

الجزء الثاني

موسوعة الفلسفة والفلاسفة

ط:ى

جماع المذاهب والأنساق والمدارس المختلفة فى
الفلسفة، وفى نظرياتها فى الشرق والغرب، وعند
فلاسفة اليهودية والنصرانية والإسلام، وفلاسفة
العربية، والفلاسفة المصريين.

تأليف

دكتور / عبد المنعم الحفنى

مكتبة

مدبولى

شبكة كتب الشيعة

باب الطاء

shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

والبرودة، والرطوبة، واليبوسة، أنها أصل الوجود، إذ العالم مركب منها، فكانوا يتعبدون لها. وفي الفلسفة اليونانية، وفي القرآن الكثير من الطبائعية.



طاليس الملطي

**Thales aus Milet; Thalès de Milet;
Thales of Miletus**

(٦٢٤ - ٥٤٦ ق.م.) من ملطية، أحد ثغور اليونان في آسيا الصغرى، حكيم sophos من الحكماء السبعة، اشتهر بأنه منشئ الفلسفة اليونانية، لأنه حاول أن يفسّر العالم تفسيراً عقلياً، بأن ردّ كل شيء إلى الماء، وقال إن العالم تولّد منه ويعيش عليه، بمعنى أن الماء جوهر أصلي يشيع في الطبيعة، وهو أصل كل الظواهر الطبيعية. وقال إن العالم حافل بالنفوس، فإذا كان كل فعل مصدره النفس، وإذا كان العالم يمجّج بالحركة، فالنفس إذن منبثّة في كل العالم، وأن كل ما في العالم له نفس، حتى الجماد، وضرب المثل بحجر المنطيس لأنه يحرك الحديد ومن ثم تكون له نفس، فمبدأ الحركة هو النفس، والحركة كلبية، ومن ثم تكون النفس كلبية.

وكان طاليس مهندساً بارعاً ورياضياً ممتازاً، وفلكياً نابغة، جمع علوم البابليين والمصريين، ونسبوا إليه أنه تنبأ بكسوف الشمس الكلي

طاغور Tagore

(١٨٦١-١٩٤١) رايندراناث طاغور، هندي، يُعتبر في رأي راداكريشنان أعظم الشخصيات في البعث الهندي، وفي رأي رومان رولان أبرز الذين أسهموا في مزج الشرق بالغرب. وُلِدَ في كلكتا، ودرس بلندن، وحصل على جائزة نوبل للأدب (١٩١٣م). أهم كتبه «ديانة الإنسان Religion of Man» (١٩٣١م)، وفلسفته جُماعاً من كل الفلسفات البارزة، أوروبية وشرقية، وهو يقول عن ذلك «إن وجهات النظر كثيرة، ولكن الحقيقة واحدة»، وموقفه موقف المقدّر للآراء المتعارضة في الموضوع الواحد، وفي فلسفته الاجتماعية والmetafyzique حاول أن يُلّف بينها جميعاً. وهو يؤيد الإصلاح بالتدريج، ولا ينتمى تماماً للمحافظين ولا للآخرين.



مراجع

- Tagore: Sadhanta, the Realisation of Life.
- : Personality.
- : Creative Unity.
- Radhakrishnan, S.: The Philosophy of Rabindranath Tagore.



الطبايعية

**Humorismo; Humorismus; Humo-
risme; Humorism**

مذهب القائلين بالطبايع الأربع، أي الحرارة،

الذى وقع فى ٢٨ مايو سنة ٥٨٥ ق.م. وأنه استطاع أن يحل للمصريين مشكلة قياس ارتفاع الأهرام بقياس طول ظله وقت الظهيرة، وأشياء أخرى كثيرة بُولغ فى تقديرها فيما بعد .



مراجع

- Guthrie, W.K.C: A History of Greek Philosophy. vol.1.



طنطاوى جوهرى

(١٨٧٠-١٩٤٠م) مصرى من مواليد قرية عوض الله حجازى من الشرقية بمصر، وتعلم بالأزهر والمدارس الحكومية، وعلم بالابتدائى ودار العلوم والجامعة المصرية، وله فى الفلسفة «الحكمة والحكماء»، «ههجة العلوم فى الفلسفة العربية وموازنتها بالعلوم المعاصرة»، «وأمن الإنسان»، «ونظام العالم والأمة»، «ونظام الإسلام» وتوفى بالقاهرة.



طه حسين

(١٨٩٩-١٩٧٣م) مصرى، من دُعاة التغريب (الأخذ بالحضارة الغربية)، وُلد بقرية «الكيلو» من قُرى مغاغة بمحافظة المنيا، ودرس بالأزهر، وفُصل منه بسبب آرائه المتطرفة، فانتسب إلى الجامعة المصرية، وحصل على أول دكتوراه منها سنة ١٩١٤، فاوُفد إلى مونبلييه

بفرنسا، وتتلذذ فى جامعتها على دوركايم، وكان إعجابه بحضارة اليونان بالغاً، وأصدر ثلاثة كتب يلفت بها نظر المصريين إلى هذه الحضارة كأساس للحضارة الغربية، لكن كتابه الذى أثار السخط عليه وتسبب فى طرده من الجامعة كان «فى الشعر الجاهلى» (١٩٢٦م)، وهو يقوم على فكرة واحدة، وهى أن الشعر الجاهلى لا يمثل حياة العرب قبل الرسالة، لأنه شعر مصطنع، ولذا لا يعبر عن حقائقها، ولكن القرآن أصدق مرآة لهذا العصر، والتماس هذه الحياة لا يكون إلا من خلاله، فهو انطباع للحياة القائمة فى وقت صاحبه، وهو النبى، وهو يمثل لذلك بيئة خاصة فى عقيدتها ولغتها وعاداتها واتجاهاتها فى الحياة. ومنطق هذا كله أن القرآن ليس عالمياً، وليس حياً لرسالة، إذ لو كان حياً من عند الله لكان للناس جميعاً فى كل مكان وزمان. ودافع طه حسين عن رأيه ذاك مرة أخرى فى كتابه «من بعيد» (١٩٣٥) فى الفصل الذى عقده بعنوان «بين العلم والدين» برّ فيه التهجّم على كتابه بالصراع بين العلم والدين، وقال إن الدين حظ الكثرة، والعلم حظ القلة، وأرجع عنف الصراع بينهما إلى حقد الرعاع على الامتياز، ووصفه بأنه فى حقيقته صراع بين الجمود والتطور، والقديم والجديد، والشعور والعقل، ثم يخلص إلى أن السبيل لإزالة تلك المحسومة بإقامة حكومة لادينية تعتمد فكرة الوطنية، لأن فكرة الوطنية وما يتصل بها من منافع اقتصادية وسياسية خالصة قامت الآن فى

تجربة قد فشلت، وأنها كانت تصلح في المجتمع البدوى، ولكن المسلمين بعد اتساع الرقعة والاحتكاك بالشعوب والحضارات، نظروا إلى سابقهم يرفقون بهم ويرثون لهم، لأنهم يمثلون جيلاً قديماً قد انقضت أيامه أو أوشكت أن تنقضى، بما يعنى أنه لاعودة إلى التجسرة الإسلامية !! غفر الله له - وهل الشعوب إلا دياناتها؟ والدين بالإجماع هو روح الحضارة !

● ● ● الطوباوية

Utopianismo; Utopianismus; Utopianisme; Utopianism

اتجاه مثالي، بمعنى خيالي، حيث يشتق من **utopia** الإغريقية بمعنى المكان المتخيل الذى لا وجود له على أى أرض، ويرجع الفضل فى ذلك المعنى إلى الكتاب الذى وضعه توماس مور بنفس الاسم (١٥١٦)، حيث اليوتوبيا بمعنى الأفضل، من **eutopia** أى الأرض الطيبة، أو الأصل الطيب. وفى القاموس المحيط «الطوبى» شجرة فى الجنة أو الجنة نفسها، ويرجمها الفيروزيادى إلى لغة هندية، ومن ثم فطوبى لك بمعنى الخير والسعادة لك. والطوبى على ذلك بالمعنيين معاً هى الخيالى والأفضل، وهما الصفتان اللتان توردعهما كل المؤلفات السياسية والاقتصادية والأدبية والفلسفية التى تنحو إلى إقامة مدينة فاضلة، فجمهورية أفلاطون طوباوية، وكذلك كتابه «القوانين»، وكتاب

تكوين الدول وتدير سياستها مقام فكرة الدين والنظريات الميتافيزيقية. وفى كتابه «مستقبل الثقافة فى مصر» (١٩٣٦) ذهب إلى تأكيد **مصرية مصر** وليس عربيتها، وأنها جزء من أوروبا، وأن مستقبلها فى الأخذ بأسباب الحضارة الأوروبية. ويحدد وسائل ذلك بفصل الدين عن السياسة، وأن يتعلم المصريون كما يتعلم الأوروبي، وبذلك يشعرون ويحكمون ويعملون ويتصرفون كما يفعل الأوروبي. ومع ذلك فقد كتب طه حسين عدداً من الكتب: «على هامش السيرة» (١٩٣٣)، و«الفتنة الكبرى - عثمان» (١٩٤٧)، و«على ربه» (١٩٥٢)، و«مرآة الإسلام» (١٩٥٩)، و«الشيخان» (١٩٦١)، و«الوعد الحق» (حوالى ١٩٥٠)، وقد يبدو من ذلك أنه رجع إلى حظيرة الإسلام، ولكن الواقع أنه تصدى لهذه الموضوعات كأديب، فالأساطير تُرضى ميل الناس إلى السذاجة، وترفع عنهم حين تشق عليهم الحياة. وهو يضع مسيرة الرسول فى مصاف الإلياذة، ويطلب من الكاتبيين أن يفتنوا فى الحديث عنها افتتان أوروبا بأساطير اليونان، ثم ينبرى فى «الفتنة الكبرى» فيشكك فى فاعلية الضمير الدينى وقدرته على الصمود للفتنة، وفى اكتمال الشريعة وصلاحتها لإقامة حكومة عصرية، ويربرر ذلك بمقالة عثمان «ما كنت لاخلع قميصاً قمصنيه الله عز وجل»، ويردّها إلى مبدأ الحق الإلهى فى الحكم الذى تعلل به ملوك أوروبا فى العصور الوسطى، ويصف الخلافة بأنها

بروكلمان إنه « من أشهر علماء القرن السابع الميلادي، وأشهر مؤلفيه إطلاقاً، فكان أول من فصلَ المثلثات عن علم الفلك وجعل منها علماً قائماً بذاته، وأول من فصلَ الكلام في المثلثات المسطحة والكرية، واستدرك على إقليدس عدداً من البراهين في المتوازيات. وهو الذي أقنع هولانكو ببناء مرصد مفاغة سنة ١٦٥٧م، وأسس بمراغة مكتبة مشهورة بلغ عدد كتبها أربعمئة ألف مجلد، وخصَّص بحكم منصبه ثلاثة دراهم يومياً لكل طالب فلسفة يتفرغ لدراستها. وله المصنفات المشهورة في الفلسفة، منها: «تجريد الاعتقاد» وهو أهمها جميعاً، و«شرح إشارات ابن سينا»، و«إثبات العقل الفعال»، و«الحواشي على كليات القانون لابن سينا»، و«رسالة إلى نجم الدين الكاشي في إثبات واجب الوجود»، و«تلخيص المحصل لفخر الدين الرازي»، و«رسالة في إثبات الجوهر المفارق»، و«التجريد في علم المنطق»، و«أساس الاقتباس في المنطق».



الطوطمية

Totemismo; Totemismus;

Totémisme; Totemism

من الطوطم Totem، وهو الحيوان أو النبات أو سوى ذلك مما يكون مقدساً لدى جماعة أو قبيلة أو جنس من الشعوب البدائية، ويرمز للجماعة ويحميها، وتعامله بطرق مختلفة طبقاً

«السياسة» لارسطو، وكتاب «المدينة الفاضلة» للفارابي، وكتاب «حول التعليم الجمالي للإنسان» لشيلر، وكتاب «إيروس والحضارة» لهيربرت ماركوس، وكتاب «الحالة الإنسانية» لحنه آرنت، وكتاب «أسفار جلفغر» لسويت، وكتاب «أخبار من لا مكان» لوليام موريس، وكتاب «حي بن يقظان» لابن سينا، ولابن طفيل، و«العربة الغربية» للسهروردي، و«مدينة الشمس» لكامبانيلا، و«الطوبى الحديثة» لويلز، و«تشرية الطبيعة» لمورلي، و«انظر خلفك» لبيلاي، و«المنشور الشيوعي» لماركس وإنجلز، و«معالم في الطريق» لسيد قطب.



مراجع

- Buber, M.: Paths in Utopia.

- Mannheim, Karl: Ideologie und Utopie.



الطوسي «نصير الدين»

(٥٩٧هـ/١٢٠١م-٦٧٢هـ/١٢٧٤م) أبو جعفر محمد بن محمد الحسن، وشهرته نصير الدين الطوسي، ولد ونشأ بطوس، وتوفي ببغداد، وكان من الشيعة الإمامية، وفي رأى هاسينيون أنه من الفلاسفة الكبار الذين استطاعوا التآليف بين انفلسفة اليونانية والتصوف الإسلامي. ويعتبره سارتون «من أعظم علماء الإسلام ومن أكبر رياضيينهم». ويقول عنه

ترجمان هندي» (١٧٩١م)، وبعده توالى الكتب التى تستخدم هذا المصطلح. وتنتشر الطوطمية بين القبائل الأصلية فى استراليا وأمريكا الشمالية والجنوبية وماليزيا وإفريقيا. وتوجد آثار لها فى الديانات الكبرى، ومنها تناول (اقتسام جسد ودم الرب) فى المسيحية، والاعتقاد بنجاسة وطهارة بعض الحيوانات دون سبب معروف، كالخنزير، والكلب، واحترام علاقة الدم فى الأنساب والعرف الاجتماعى.



مراجع

- Frazer, J. : Totemism and Exogamy.
- Freud, S. : Totem and Taboo.

للعادة والتراث، وتدور حوله طقوسها الدينية وشرائعها. والطوطمية هى نظام القانون والعادات التى تدور حول الطوطم بوصفها قوانين وشرائع اجتماعية ودينية. وهى أقدم ديانة عرفها تاريخ البشرية، وهى ليست عبادة الحيوان أو النبات، لأن القبيلة التى تدبّر بها تعتقد أنها والطوطم من أصل واحد، فمثلاً القبيلة التى تجعل طوطمها المقدس هو الذئب، ترى أنها والذئب تنحدر من أب واحد. ومن أبرز الكتابات فى الطوطمية ما أسهم به دوركايم وفرويد. واسم الطوطم ذائع فى كل لغات العالم، وأول من استخدمه مؤلف إنجليزى مغمور اسمه جـون لـويج، وكان يعمل ترجماناً فى شركة الهند الشرقية، فى كتاب له بعنوان «أسفار ورحلات







باب الظاء

الظاهريّة

**Fenomenalismo; Phänomenalismus;
Phénoménisme; Phenomenalism**

المذهب الذى يزعم أصحابه أنّ الإدراك لا يكون إلا بظاهر الأشياء، أى بما تبدو عليه لنا، بمعنى أنه إدراك بما ينطبع منها على الحسّ، وما يتخلف عن هذا الانطباع من صور، وما يترتب عليها من أفكار، وعلى ذلك فحينما نتحدث عن الشيء فإنما نتحدث فى الواقع عن انطباعاتنا عنه، وليس عن الشيء نفسه، فكأن وجود الأشياء هو وجودها فى الوعى وليس وجودها فى الواقع، وتفكيرنا بها وحديثنا عنها هو إيجاد لها *esse est percipi*، بمعنى أن يكون موجوداً هو أن يكون مُدركاً بالحسّ، ويُسمّى هذا القول بالظاهريّة اللغوية، ومن القائلين بها آيّر، ورسّيل، ونقيضها الظاهريّة الواقعيّة *factual phenomenism* وتقول بأن الوجود يقوم فى ذاته وليس فى كونه مُدركاً.

والظاهريّة هم فقهاء السُنّة المنسوبون إلى القول بالظاهر، أتباع أبى سليمان داود على بن خلف الظاهري، المتوفى سنة ٢٧٠ هـ، مؤسس المذهب الظاهري، وأول من استعمل قول الظاهر، وأخذ بالكتاب والسُنّة، وألغى ما سوى ذلك من الرأى والقياس، واضطر إلى ذلك عندما صار التاويل أسلوباً متبعاً أدى إلى مشاكل فكرية كادت تنتهى بالفوضى فى العقائد الإسلامية، وأدّت كما يقول ابن رشد إلى أن قلت تقوى الناس، وكثر اختلافهم، وارتفعت محبتهم، وتفرّقوا فرقاً صيرتهم إلى شتآن وتباغض وحروب، فمزقوا الشّرْع، وفزّقوا الناس كل التفريق.



الظواهرية

**Fenomenologia; Phänomenologie;
Phénoménologie; Phenomenology**

(أنظر علم الظاهر).







باب العين

عادل زعيتر

(١٨٩٥ - ١٩٥٧م) من أكابر المترجمين عن الفرنسية في الفلسفة، وكان عضواً بالمجمعين العلميين بدمشق وبغداد. ومولده ووفاته بنابلس بفلسطين، وتعلّم ببسروت والاستانة. وكان ضابطاً بالجيش التركي ولكنه التحق بالجيش العربي فحكموا عليه بالإعدام في تركيا غيابياً. وارتحل إلى باريس عقب الحرب العالمية وعاد إلى فلسطين مدرساً بمعهد الحقوق بالقدس، ونُقِلَ من الفرنسية إلى العربية ٣٧ كتاباً، منها «إبسن خلدون»، «لبوتول»، «وإبن رشد والرشدية»، «لربنان»، «وحضارة العرب»، «وحضارات الهند»، «ودروح الاشتراكية»، «ودروح الثورات والثورة الفرنسية»، «وفلسفة التاريخ»، «ودروح السياسة»، «والآراء والمعتقدات»، وجميعها لجوستاف لوبون، و«حياة محمد»، لإميل درمنجهام، و«روح الشرائع»، لمونتسكيو، و«العقد الاجتماعي»، و«إميل»، لجان جاك روسو، و«كتديد أو التفاضل»، و«الرسائل الفلسفية» لفولتير، و«مفكر الإسلام» (جزءان) لكرادوفو.



العامري «أبو الحسن»

(توفى ٣٨١هـ) محمد بن يوسف النيسابوري، من أهل خراسان، أقام بالرّي خمس

سنوات، واتصل بابن العميد، وارتحل إلى بغداد، ثم عاد إلى بلده. وله شروح على أرسطو، ومجموعة رسائل منها رسالة «إنقاذ البشر من الجبر والقدر»، ورسالة «التقرير لأوجه التقدير»، و«النسك العقلي»، و«السعادة والإسعاد في السيرة الإنسانية». و ينقل عنه التوحيدى قوله في علاقة الكلّي بالجزئي: الكلّي مفتقر إلى الجزئي، لا لأن يصير بديمومته محفوظاً، بل لأن يصير بتوسطه موجوداً. والجزئي مفتقر إلى الكلّي، لا لأن يصير بتوسطه موجوداً، بل لأن يصير بديمومته محفوظاً - أي أن الكلّي بحاجة إلى الجزئي ليتجسّد فيه وجوداً فعلياً، والجزئي بحاجة إلى الكلّي ليدوم. والحسنى أقوى على إثبات ما هو أكثر تركيباً، وأما ما هو أقل تركيباً فالعقل أخلص إلى ذاته.



عباس العقّاد

(١٨٨٩ - ١٩٦٤م) عباس محمود بن إبراهيم بن مصطفى العقّاد، إمام في الفلسفة والأدب، مصري، أصله من دمياط، وانتقل أسلافه إلى الحملة الكبرى، وكانوا يعملون في عقادة الحرير، ولهذا كان لقبه العقّاد. وأما والده فكان صرافاً في إسنا وتزوج كردية من أسوان، ووُلِدَ عباس في أسوان، وتعلّم في مدرستها الابتدائية. ويورد أنيس منصور في كتابه الذي

الإسلام»، و«التفكير فريضة إسلامية»، و«المطالعات»، و«الفصول»، و«الشذور»، وله ديوان شعر باسم «ديوان العقاد»، وبعد وفاته صدر له كتاب سمّاه الناشر «أنا بقلم عباس العقاد».

والعقاد تعلّم الإنجليزية في صباه فاجادها، وآلّم بالألمانية والفرنسية، وكان من أعضاء المجمع العربية الثلاثة - دمشق والقاهرة وبغداد. وفلسفته فيها من الإسلام شموله، وغاية التفلسف، بل وغاية الأديان والتاريخ، شيء يتعلق بالفرد، وشيء يتعلق بالإنسانية كلها، فأما ما يتعلق بالفرد فهو حريته ومسؤوليته، وأما ما يتعلق بالإنسانية جمعاء فهو اجتماعها وتواصلها وتعاونها. والغاية هي غاية الرقي، وليس الترقى إلا الانتقال من الوجود المبهم السائب إلى وجود الذات، أو إلى وجود تعلّم ذاته. ومن غير الصواب أن يقال إن تطور الإنسان كان من القرد في اتجاه السوبرمان، ولكن الصواب أن نقول إن الإنسان قنطرة من الأرض إلى السماء. ويقس العقاد رقي الأفراد والمجتمعات بقدراتهم على احتمال التبعات، ولذلك كان اتجاهه إلى كتابة العبقريات، يطبق في مجالها نظرياته في الفرد ودوره في التاريخ. وذهب إلى القول بنظرية «العظيم» بوصفه الموجّه للأحداث والصانع للتاريخ. وأخذ عليه كثيرون أنه - وهو المسلم الغيور والفيلسوف الإسلامي - كان أوّلي به أن يكون من معتنقي نظرية «الفكرة المحركة» وليس «الشخصية المحركة»، ولذلك كانت كتاباته عن عظماء التاريخ والفكر الذين تناولهم بتحليلاته،

يؤرخ به للعقاد فكراً «في صالون العقاد كانت لنا ألهام»: أن والده كان من أسوان، وأمه من الدقهلية، وأجداده من السودان، وقبل السودان جاءوا من أكراد شمال العراق. والصحيح هو ما ذكرنا.

والعقاد إذا ذكرت الفلسفة فهو صاحب مدرسة ومنهج، ومؤلفاته كثيرة بلغت ٨٣ كتاباً في مدة نصف قرن، وكان من الممتع من كتب المقالة الصحفية، وصالونه الأدبي كان ملتقى أهل الفكر من مصر والعالم العربي، ومن الشرق والغرب، وتلمذ عليه كثيرون، وعدّوه أمة، وكانوا يلقبونه بالأستاذ، وتلميذه أنيس منصور يقول فيه - كنت أريد أنأ عقلياً ووجدته فيه، وكان هو المصباح الذي هداني، وعندما انتقلت من بلدي إلى القاهرة، انتقلت إلى جامعتين في وقت واحد: جامعة القاهرة وجامعة العقاد، وكانت جامعة العقاد أقرب وأعمق وأعظم ١!.

واشتهر العقاد بعبقرياته الإسلامية، ودفاعه عن الفردية، والذاتية، والحرية، والديموقراطية، ومناجزاته للمجسّرتين على الإسلام، من المستشرقين والماديين. ومن أبرز مؤلفاته في ذلك «الله»، و«عبقرية محمد»، و«عبقرية خالد»، و«عبقرية عمر»، و«عبقرية علي»، و«عبقرية الصديق»، و«رجعة أبي العلاء»، و«ابن الرومي»، و«أبو نواس»، و«سارة»، و«سعد زغلول»، و«المرأة في القرآن»، و«إيليس»، و«الصدّيقة بنت الصديق»، و«ما يقال عن

العظيم بالفطرة، والعبقري بالنشأة، وفطرته ونشأته نسج وحده ولا يشبهه فيهما شبيه، وليس له في مثلهما ضرب. والعظمة والعبقرية قيمتان مرسوختان في النفس قبل أن تبرزهما الأعمال ويكتب لهما التوفيق. والأعمال لا يتوجه الناس إليها إلا حيث يسبقها في نفوسهم الاستحقاق، ويجتمع لها عندهم ما هي أهله من المزايا والأخلاق، وهما من ملكات الشخصية والسلائق النفسية اللازمة للعظيم أو العبقري حيثما كان مؤدياً للأعمال.

والنفوس مطبوعة على طبائع، وبراهها يوغ مثلاً على أقسام. وفي عُرف العقاد هي أربع طبائع: الناس فيها على تباين في التفكير وحركة الحياة: طبيعة عبادة، وطبيعة تفكير، وطبيعة تعبير جميل، وطبيعة عمل وحركة. وقد تجتمع هذه الطبائع في آحاد الناس وعندئذ لابد أن تغلب واحدة سائرهن. والناس من طبيعة العبادة مبولهم للاتصال بأسرار الكون يتألفون ويتعاطفون معها، وتدعونا هذه الأسرار لأن نقف من الكون كأُسرة إنسانية كبيرة، فيها الإنسان بعامة في مقابل الكون بعامة. والذين تغلب عليهم طبيعة التفكير تُستثار فيهم ملكات الكشف والاستقصاء، وهم بإزاء الكون في معمل كبير. ومن ينسجم بطبيعة التعبير الجميل سرائره تشتعل بالنار المقدسة، فتصهر معادن الجمال في الدنيا، وتفرغها في قوالب حسنة من صُنع القرائح والألسنة، أو القرائح والأيدي، أو

من منطق استعداداتهم الشخصية، ففصل بين الجوانب الاجتماعية فيهم والجوانب النفسية، ولم يتحدث في عبقرياته الإسلامية عن أثر التربية الإسلامية في تكوينهم الذهني وتوجهاتهم الثقافية وحركتهم في الحياة، بقدر ما تحدث عن عوامل التكوين الجسماني والعصبي فيهم. وقد حدا ذلك بالبعض إلى أن يعتبر كتاباته الإسلامية في نطاق دفاعه عن التفرد والعظمة ضد أخطار ثلاثة برزت في زمنه هي: الفاشية: وقد تصدى لها بكتابه «هتلر في الميزان»، والشيوعية: وكان رده عليها بكتابه «الشيوعية والإنسانية»، وأفزيون الشعوب المبادئ الهدامة، ومنظمات الإسلام السياسي الجماعية: مثل «الإخوان المسلمون»، وهذه تصدى لها بعبقرياته، يؤكد فيها على أولوية الفرد، وعلى ذاتيته، وأنه الأدعى للرعاية على كل التنظيمات والمذاهب. والزمن الذي عاش فيه العقاد كان زمن مثل هذه الحركات المذهبية القائمة على التعصب في كل الأديان، ولعل أبرزها الحركة الصهيونية، فإن كان العقاد ضد هذه الحركة الأخيرة خصوصاً فأولى به أن يكون ضد أضرابها من حركات ديانتها الإسلام، والعقاد كان يعادي كل ذلك ولا يراه صواباً. ومؤلفاته في العبقريات كانت بغاية تشكيك أعضاء هذه التنظيمات بهذا الجانب الجماعي، وبدور العقائد والتربية في توجيه الأشخاص، فـ«العظيم لا تصنعه تربية يؤخذ بها، ولا عقيدة يعلمها، وإنما

القرائح والأوصال، وحال هؤلاء مع الكون وكانهم فى متحف كبير. وأما أصحاب طبيعة الحركة والعمل فإنهم يؤثرون ويتأثرون بالكون، وينجذبون إلى عناصره فيجذبونها إليهم، فهم بإزاء الكون فى صراع ونضال.

وأرقى الطبائع هى طبيعة التفكير، والتفكير يؤدى إلى المعرفة بحقائق الكون والوجود، وهى طريق الإدراك بوجود الله، ولا طريق غيره للحواس، ولا للعقل، ولا للبدية. وليس سوى التفكير فى حقائق الوجود كما نراها ونحسها ونعقلها، وأن نؤمن بالوجود الأبدى فى صفته المثلى، فذلك قصارى ما عند الفلسفة. والعلم ليس لديه سوى ما يتوقف عنده، وذلك هو العلم الذى يفرضه الإسلام على كل مسلم ومسلمة. وفى الأثر أن العلم أفضل من الصلاة والصيام والحج والجهاد، لأنه لا طريق للإيمان بالله أصلاً إلا بالعلم.

والتفكير لم يُخلَق ليُغَل فى الفروض وفى التشكيك. وحتى إمام المفكرين كُنت انتهى إلى أن النفس نفسان، نفس حسية ونفس حقيقية، والوجود وجودان - وجود محسوس ووجود حق هو ذات الوجود. والنفس الحقيقية تدرك الوجود الحق، أى عالم الباطن ولا تتخطاه إلى عالم المحسوسات، ومعنى ذلك أن النفس الحقيقية المعنية بالباطن لا غير لا تعرف إلا الإيمان، ولا يحتاج الإيمان إلى البرهان. والنفس الحقيقية مناطها ذات الوجود، أى الوجود فى صورته

المثالية، أى الذى لا يتطرق إليه الغدَم، ولا تحتاج النفس لإثبات مثل هذا الوجود، لأن كل عاقل لا يحتاج إلى مقتضيات فرض الكمال وإنما الحاجة تكون دوماً لمقتضيات فرض النقص والعدم، وليس ثمة فارق بين أن تؤمن بالوجود فى صفته المثلى وبين الإيمان بالله. وقصارى ما عند العقائد هو أن تؤمن بالوجود الأبدى فى صفته المثلى، وهو أيضاً قصارى ما عند الفلسفة.

والإنسان يترقى فى العقائد كما يترقى فى العلوم والصناعات. وفى الطبع الإنسانى جوع إلى الاعتقاد كجوع المدة إلى الطعام. والروح تجوع كما يجوع الجسد، وطلب الروح لطعامها كطلب الجسد لطعامه. والإنسان كـموجود يتطلب وجوده الإيمان، وإذا لم يؤمن، أو إذا ضعف فيه الإيمان، فذلك هو الشذوذ يناقض طبيعة تكوينه ويدل على خلل فى كيانه. ولا تعليل للعقيدة الدينية وتغلغلها فى الإنسان إلا بأن نفترض له غريزة هى الغريزة أو السليقة أو الوعى الكونى، وتلك حقيقة يستلزمها العقل ونؤكداه المشاهدات فى كافة الأزمان والأوطان. وكانت للعقيدة أطوار، فقد بدأت بالتعدد **polytheism**، ثم آلت إلى التمييز والشرح **henotheism**، وكانت فى قمتها فى الوجدانية **monotheism** التى بشرت بها الأديان الكتابية. وصاحب الترقى هو العقل فى كل الأطوار: ترقى دينى - تمثل فى تفسير الناس والأجيال لكلمة «إله»، فشيل الآرامية تعنى البطل، ثم صارت إلى معنى بطل

وبحقيقته الكونية، ووجود الإنسان يتصل بوجود الله ويقوم به. والقرآن من أكثر الكتب السماوية والفلسفية إيراداً للبراهين على وجوده تعالى. وتحفل مؤلفات الفلاسفة ببراهين تخص الفلسفة، وقصاراها في الإقناع أنها أرجح وزناً من ردود المنكرين. ولا تناقض بين الدين والفلسفة، ولا بين العلم والدين، ولا بين الحس والعقل والوعي والبدئية جميعاً، فحيثما استقامت هذه على سواء يكون الإيمان بالله. ونحن نرى باعيننا، ونعقل بأفهامنا، ونعى ويبدعنا أن الإنسان غير المؤمن إنسان غير طبيعي، ولربما كان ما يبدو من نقص في الكون، ومن شرّ وآلام، هو الأقرب للكمال، ويرى العقائد هذا النقص وتلك الشرور والآلام وسائل ارتقاء يتنازع الأحياء، ووسائل تهذيب وازدهاد في نحو الفضائل.

والعقائد يؤمن بالله وراثته وشعوراً وتفكيراً،
فإنما الإيمان بالوراثة فلانه ننسأ بين أبوين ملتزمين بالفرائض والنوافل، وكان أخواله مكشزين من قراءة المؤلفات الدينية الكبرى ويتدارسونها في حضوره طفلاً، فكان للوراثة شان في سلبية الاعتقاد عنده. وأما الإيمان بالشعور فلان مزاج التدبّر ومزاج الادب يلتقيان فيه حساً وتصوراً وشعوراً بالغيب، وربما كان وعى الحياة شعبة من وعى الكون أو من الوعى الكونى الذى يتعلّق به كل شعور بعظمة العالم وعظمة خالق العالم. وهو يقول إن الوعى الحسى مصدر الادب،

الابطال أو إله الآلهة. وتاريخ العقل فى الترقى إلى التوحيد هو تاريخ الارتقاء بفكرة البطل أو بطل الابطال إلى فكرة الله الحى القيوم، الصمد الدائم، الاول الآخر، الذى لا شريك له. والله ذات واعية، ولا يجوز للعقل ولا فى الدين أن تكون له حقيقة غير هذه الحقيقة. والعقل يستلزم أن يكون الكمال المطلق ذاتاً ويتطلب كائناً كاملاً يوصف بالكمال. والعقل والدين فى ذلك متفقان، فلا يفهم العقل إلها بغير ذات، ولا يفهم أن الكمال المطلق يتأتى لغير كائن كامل، ولا يفهم أن يتأتى له الكمال ناقصاً منه الوعى ثم يوصف بغاية الكمال. والقول بالذات الإلهية يبطل القول بوحدة الوجود، كما يبطل القول بأن الله معنى لا ذات له، أو قوة غير واعية. والفلسفة على أى الاحوال تأخرت عن العقيدة فى البحث عن الله بأكثر من عشرة قرون، والفلاسفة تلقوا فكرتهم عن الروح والله والخلق من الدين، وتعلّموا التفرقة بين العقل والمادة. وتعاون الدين والفلسفة والعلم فى الارتقاء بفكر الإنسان وضميره إلى القوة الروحية أو قوة العقل. وأثّرت الفلسفة على الدين والعلم، وكانت أقل الديانات تأثيراً بالفلسفة هى اليهودية وأكثرها هى المسيحية، وأوسطها الإسلام، وابتدع المسلمون فلاسفة أطلقوا عليهم اسم الكلاميين، مازجوا بين الدين والفلسفة، والإيمان والعقل.

ووجود الله عند العقائد مسألة وعى،
والإنسان يتميّز بعوى يقينى بوجوده تعالى

والوعى الكونى مصدر الدين. وأما الإيمان بالله بعد تفكير طويل فخلاصته أن تفسير الخليفة بمشيئة الخالق العالم المريد أوضح من كل تفسير يقول به الماديون، والمذاهب المادية توقع العقل فى تناقض لا ينتهى إلى توفيق، أو تلجئه إلى زعم لا يقوم عليه دليل، وقد يهون معه تصديق أسخف الخرافات والأساطير، فالقول بالتطور فى عالم لا أول له خرافة تعرض عنها العقول، لأن ابتداء التطور يحتاج إلى شئ جديد فى العالم، وحدوث التطور بغير ابتداء تناقض لا يسوغ فى اللسان فضلاً عن الفكر أو الخيال، والقول بالارتقاء الدائم عن طريق المصادفة زعم يهوى معه التصديق بالخرافات وخوارق العادات فى تركيب الأجسام أو الأحياء. والقول بأن المادة تخلق العقل، كالقول بأن الحجر يخلق البيت، وأن البيت يخلق الساكن فيه، وأبسر من ذلك عقلاً، بل ألزم من ذلك عقلاً أن يقال إن العقل والمادة موجودان، وأن أحدهما لابد أن يكون أسبق من الآخر ويخلقه، والآخرى أن يكون ذلك السابق هو العقل، لأن المادة لا توجد من هو أفضل منها، وفائد الشئ لا يعطيه. ويقول العقاد: فانا أؤمن بالله ورائته، وأؤمن به شعوراً، وأؤمن به بعد تفكير طويل.

وفى مجال الأخلاق يقول العقاد أنه لا موجب عنده لعمل الخير غير طلب الكمال، وفهم الكمال. ومن الخير ما هو عسير على النفس، محفوف بالخطر، مكروه العواقب،

مستهدف للنقد والمذمة بين من يجهلونه، أو يصابون فى منافعهم من جرأته، فلا باعث لعمل هذا الخير أقوى من باعث الشوق إلى الكمال، والارتضاع بالنفس إلى ما ترشاه. ولا يراى الإنسان بحب الطعام الجيد أو الطعام المفيد، ويحب فى السر كما يحب فى العلانية، ويبدل فيه ثمنه وإن غلا، ويجلبه من مكانه وإن بُعد، ويكتفى به ويحسبه جزءاً حسناً، ولا ينتظر عليه المشوبة أو الشكران من أحد، لأنه يتناوله لنفسه ولا يتناوله مرضاة لغيره. وهكذا طعام العقل، أو طعام الروح، حينما تعرف الروح ما يصلح لها وما يليق بها من طعام لا تستريح لغيره، ولا تتوانى عن طلبه، ولا تنتظر المشوبة أو الشكر لأنها تختار غذاءها فتحسن الاختيار ولا ترضى بما دونه، وإنما المهم أن تعرف هذا الغذاء، فإذا هى عرفت فلا باعث لها إلى الخير أقوى من الشوق إليه، ولا وازع لها ولا عقوبة تخشاه فى سبيله أوجع من فوائده والحرمات منه. وقد ترى الطفل يُوجر على تجرّع الدواء، ويُساق إليه بالحيلة والإغراء، لأنه لا يحصر ما هو الداء ولا ما هو الدواء، ولكنك تنتظره سنوات حتى يعرف هذا وذاك، فإذا هو يبدل الأجر لمن يعطيه الدواء، ويسعى إليه عند الأطباء فى أبعد الأرجاء، وما تغير طعم الدواء، ولا تغير عمله، ولا تغيرت الحاجة إليه، ولكن تغير شعور الطفل بالصحة الجسدية، وتغير شعوره بالواجب لتصحيح جسده، وتغير فهمه للكمال فى عالم الأجساد. وكما أن هناك عالماً للأجساد، فهناك عالماً للضمائر، وعالماً للأفكار، وعالماً

والعقاد الشاعر المفكر يقول فى ذلك :

أنا لا ألوم ولا ألام

حسى من الناس السلام

أنا إن غنيتُ عن الأنام

فقد غنيت عن الملام

وإذا افتقرتُ إليهم

فألوم من لغو الكلام

ويقول العقاد فى فلسفة الأدب : إنه رسالة عقل ووحى خاطر إلى خواطر، ونداء قلب إلى قلوب. والأدب فى لبابه قيمة إنسانية وليس قيمة لفظية، فالأديب الذى يقرأه القارئ فلا يعرف شيئاً جديداً، ولا يحس بشيء جديد، سكوته خيرٌ من كلامه. والأديب الذى يُقصر جهده على التسلية وإزجاء الفراغ هو خادم جسد وليس بصاحب رسالة فى عالم العقل والروح. والعلاقة بين الكاتب وقارئه علاقة تعاون واشتراك لا يغنى فيها الجهد المفرد عن الجهدين المتساندين، فالقارئ الذى يُغرد الكاتب بواجب التفهيم لا يستحق من الكاتب أن يلتفت إليه، لأنه واحد من ثلاثة : فإما رجلُ يظن أن القراءة لا تستحق التعب وإثما التعب لطلب اللهو والتسلية، فلا نفع فيه. وإما رجل يُتعب فكره ولا يصل بالتعب إلى نتيجة، فذلك أيضاً لا نفع فيه. وإما رجل لا تهمه نتيجة القراءة التى يتسلى بها أو يتعب فيها، فهو كصاحبيه لا نفع فيه.

للأذواق والأخلاق، وهناك أطفال فى هذه العوالم، كما أن هناك أطفالاً فى عالم الأجساد. والأطفال يقبلون الصحة لأنهم يتأبون عليها، ويتجرعون الدواء لأنهم يُساقون إليه، فإذا كبروا فى أعمار العقل، أو فى أعمار الضمير فلن نتكلف أن نعرض عليهم الدواء، ولن نلحف عليهم فى تعاطيه، بل هم الذين ينشدونه حيث كان، ويبدلون فيه أغلى الأثمان. وفى عالم الأخلاق لا باعث إلى الخير أقوى من شعور الإنسان بكماله، ولا وازع عن الشر أقوى من شعور الإنسان بنقصه، ولا أخلاق لمن يحسن لأنه يُؤجر على الإحسان، أو يسىء لأنه فى أمان. فساعة من الغبطة يبلغ الكمال هى غاية ما تصبو إليه النفس من مراتب السعادة، وساعة من تبكيت الضمير على النقص هى غاية ما تنحدر إليه النفس من الشقاء. والطيبة موجودة فى الطبيعة الإنسانية ولكنها لا توجد فى كل إنسان، ولا تجدها فى جميع الأوقات. ولو كنت فى حاجة لمن يعينك على أمر لم تضمن وجوده حين تريده، وإذا وجدتته لم تضمن أن يوافقك على رأيك ويساعدك على قصدك، ولعله يعين إذا اعتقد وجه الصلاح فى العمل الذى يدعى إليه، ولعله لا يعتقد اعتقادك فيما ترى من الصلاح، فلا ينبغى لذلك أن نقط من طيبة الناس كل القنوط، ولا نعوّل عليها كل التعويل، بل الذى ينبغى أن نُحسِن الظن بالناس كأنهم خير، ونعتمد على أنفسنا كأنه لا خير فى الناس.

والدراسات المنطقية، ورغم عقلانية الفلسفة الغربية الحالية فإن فلاسفة الغرب قد أبغضوا ابن رشد بسببها، وحرّموا كتبه بعد موته بقرن، ومع ذلك عادوا إليها من بعد واعترفوا بفضل ابن رشد. وكان إعجاب الأوروبيين بابن عربي لأنه اتجه بفلسفته إلى وحدة الوجود والتوحيد بين الاديان، وكان له فضل غير منكور على ذاته. بل إن أول الفلاسفة الصوفيين الغربيين وهو يوحنا إكهارت الألماني المدين لابن عربي وتعلم عنه، وهو يقول كابن عربي: الله هو الوجود الحق ولا موجود سواه، والحقيقة الإلهية تتجلى في جميع الأشياء ولا سيما روح الإنسان التي مصيرها إلى الاتصال بالله من طريق الرياضة والمعرفة والتسبيح، وصلة الروح بالله الزم من صلة المادة بالصورة، والأجزاء بالكل، والأعضاء بالأجسام. ومن فلسفة ابن عربي قياسات واضحة في مذهب سبينوزا، وكان كلام سبينوزا عن الذات والصفات، وتعالى الخالق في مخلوقاته، وتلقى الخلق نور المعرفة الصحيحة بالبصيرة والإلهام، نسخة من فلسفة المتصوفة المسلمين مع قليل من التحوير. ولاشك أن الفيلسوف المتصوف الأسباني رامون لول قد اقتبس من ابن عربي خاصة في كتابه أسماء الله الحسنى.

ويعدّد العقاد سبق فلاسفة العرب على الفلاسفة الغربيين، فدافلهد هيوم يقول إن حصول الأشياء في ترتيب معين مرة أو ألف مرة لا يستلزم أن يكون السابق منها علة للمسبوق

والشهرة عند العقاد، وكذلك الثناء، مثلها مثل الثواب والمجزء، ولا موجب لأن نجفل من نقد ولا لأن نتوسل إلى ثناء، وما ينبغي أن يعزينا عن كثير من الثناء أن الناس لا يبذلونه لمن يُكبرونه، بل يبذلونه لمن لا يملا قلوبهم بالإكبار ويبلفون من إعظامه مبلغاً يحسدونه وينفسون عليه. والادب شيء حين كل الهوان إن ضاعت قيمته بكلمة حاسد، أو جاءت قيمته من كلمة كاذب منافق، فإذا كانت له قيمة فلا خوف عليها، وإن لم تكن له قيمة فلا حرص عليه. والإيمان بالعقيدة والأخلاق والمعاملة والادب جميعه يوزن بميزان واحد هو ميزان المثل العليا أو طلب الكمال، لأنه إيمان يغبينا عن طلب الجزاء ويعزينا عن فقدان الحمد والثناء.

ويقول في الفلسفة الإسلامية: إن من ضروب التجنى التي لا تُحمد من فلاسفة الغربيين أن يقولوا إن العقل العربي لن يستطيع التفلسف، لأن الفارابي وابن سينا مثلاً كانا من سلالة فارسية على أشهر الأقوال ولم يكونا من سلالة عربية أو سامية، كما كانت للفرس قبل الإسلام فلسفة فارسية! والرأي السليم الذي يقبله المنطق والعلم على السواء أن موانع الفلسفة واحدة في كل الأمم، فالإغريق في موضع العرب ما كان من الممكن أن يتفلسفوا، والعرب لو كانوا في موضع الإغريق لن يحجموا عن الفلسفة. ومع ذلك فقد كان الكندي الفيلسوف عربياً، وفلاسفة الأندلس كانوا عرباً، وكان هؤلاء الفلاسفة الأندلسيين هم الذين وجهوا الأوروبيين إلى البحوث الفلسفية

التفلسف، وباعه طويل، ولا أحد يذانيه. رَحْمَةُ
الله رَحْمَةً واسعة !!



عبد الحليم محمود «الإمام»

(١٩١٠ - ١٩٧٨م) صاحب الطريقة وشيخ
الازهر، ولد بقرية «أبو حمد» مركز بليس شرقية
من مصر المحروسة، وتعلم بالازهر وحصل على
الدكتوراه من فرنسا في الفلسفة الإسلامية،
واشتغل بتدريس الفلسفة والتصوف، وله في
ذلك «التصوف عند ابن سينا»، و«فلسفة ابن
طفيل»، و«الإسلام والعقل»، و«التصوف
الإسلامي»، و«الحارث بن أسد المحاسبي»،
و«الفلسفة اليونانية» (مترجم عن الفرنسية).

يقول: إن الرسالة التي كُلفت الأمة
الإسلامية بالقيام عليها والتبشير بها هي في
الاعتقاد: التوحيد، وفي التشريع: العدل، وفي
الاخلاق: الرحمة. والجهاد هو الوسيلة، وهو
جهاد من أجل فكرة، وفرض، واستبعاد في
السلم لايفتر، يتوفر عليه المسلم كي يكون من
جنود الله، وهو مشروع للدفاع عن النفس، «ورد
الظلم، وتحرير الشعوب، وفتح الابواب للدعوة
إلى الحق والهداية والخير. والمجاهدون في سبيل
الله متآخرون متوادون. واللغة الواحدة تخلق
الأخوة بين المجاهدين. والأمة الإسلامية أمة
واحدة متكاملة. والمؤمن في عقد الإيمان باع
نفسه وماله لله، والجهاد شعبة من شعب الإيمان.

وسبباً لوجوده، وهذا بتفصيله ما سبق إليه
الغزالي حين قال في تهافت الفلاسفة: إن
الاقتران بين ما يُعتقد في العادة سبباً وما يُعتقد
مسبباً ليس ضرورياً عندنا، بل كل شيئين ليس
هذا ذاك ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما
متضمن لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمن لنفي
الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود
الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر.
وأيضاً فإن اتخاذ المصلحة قياساً للحقيقة مذهب
عَرَضَ له ابن رشد قبل وليام جيمس حينما
تكلم في ختام كتابه «تهافت التهافت» عن
الشرائع وحقيقتها ولزومها، فقال: إن المدح من
مبادئ العمل والسُنن المشروعة هو ما كان منها
أحدث للجمهور على الأعمال الفاضلة. وأيضاً
يقول الفارابي بالتطور عندما يرتب الموجودات
فيقدم أخسها ثم الأفضل فالأفضل. وقال ابن
خلدون في التدرج: إن آخر حلقة في عالم
الكائنات هو أول حلقة للكائنات التي بعدها،
وتتراتب الموجودات وتندرج إلى أن تنتهي في
القمة بالإنسان صاحب الفكر والروية. والمعروف
أن ديكسكاوت إمام الفلسفة الحديثة قد سبقه
الغزالي إلى الشك كآول مراتب اليقين. وسبقه
ابن سينا بالقول بالانية أي وجود النفس بمعزل عن
الموجودات الخارجية، فلو أننا علقنا إنساناً في
الفضاء لا يتصل عضو منه بعضو، ولا تقع حاسة
له على موجود، لشعر بانيته أو ذاته.

وهكذا كان العقائد: قَدَمُهُ راسخة في

لمعايشة التوحيد، وإدخال العقل فى مسائل ما وراء الطبيعة انحرافاً به. رَحِمَ الله الإمام رحمة واسعة !



عبد الرحمن بدوى «الدكتور»

فيلسوفنا الكبير، ومُعلمنا، ومرشدنا إلى الفكر الأوروبى. ولد بقصرية شرباص (فبراير ١٩١٧م) من أعمال محافظة دمياط، من أسرة ريفية موسرة، ويعيش حالياً بصفة دائمة بباريس أطال الله عمره، وكانت دراسته للفلسفة بجامعة القاهرة، ومن أساتذته الشيخ مصطفى عبد الرازق، وأندريه لالاند صاحب المعجم الفرنسى لمفردات الفلسفة، وباول كراوس المستشرق. واتجاهاته من البداية أوروبية، فاستغرقت الثقافة الألمانية والفرنسية، ورسالته للماچستير كانت بالفرنسية عن «مشكلة الموت فى الفلسفة الوجودية» (١٩٤١)، ورسالته للدكتوراه موضوعها «الزمان الوجودى» (١٩٤٤)، قال الدكتور طه حسين عقب الاستماع إلى مناقشتها: «اليوم وُلِدَ أول فيلسوف مصرى»، وفى ذلك يقول أستاذنا أنيس منصور: ومن المستبعد تماماً أن يكون طه حسين قد فهم رسالة عبد الرحمن بدوى، لأن عبد الرحمن بدوى لا تنطبق عليه الشروط الضرورية ليكون الإنسان واضحاً، فهو متأثر ... بالفلسفة الألمانية المثالية المعقّدة، وقد اختار من بين الفلاسفة الألمان أصعبهم جميعاً - مارتن هايدجر - وجعله مثله

ويقول: الإنسان لا يتأتى له أن يلج باب الله أو يسير فى الطريق إليه إلا بالعبودية الخالصة له وحده لا شريك له، فإذا تحققت له العبودية تولاه الله بالإمداد بالمعرفة، والصوفى هو ذلك المتعبد الذى لا يزال يصنّى عبوديته لله، ويصنّى قلبه عن شوائب النفس، وأوقاته عن شُوب الأقدار، ويبدى الافتقار إلى الله دوماً، وبدوام الافتقار يدرك نفسه كلما تحركت وظهرت بصفة من صفاتها، فيفر منها إلى ربه، وذلك هو الجهاد أو محو الصفات المذمومة، وقطع العلائق الهابطة، والإقبال بكنة الهمة على الله. والمثل الأعلى للمجاهدين والصوفية إنما هو الرسول، يهجون على نهجه، ويسرون على منواله. ومن القمم فى ذلك الشيخ الأكبر محبى الدين بن عربى، وحُجّة الإسلام الغزالي، وأبو القاسم الجنيد وأستاذه الحارث المحاسبي، وغيرهم كثيرون، ولهم المؤلفات فى الفلسفة والتبصّر والاستنتاج، ولا تزال مؤلفاتهم تُقرأ وتُتداول. وأعظم الفكر الإسلامى فى التصوّف، والتصوف الفلسفى هو أبلغها وأرقاها، وهو إسلامى خالص، ولا ينبغي النظر فى التصوّف الفلسفى باعتباره ثقافة كسبية يتأتى فيها التأثير والتطور والتقليد، فقد يكون الصوفى قارئاً للأفلاطونية الحديثة، وقد يكون على علم بمقائيد الهند أو التصوّف الفلسفى اليهودى أو المسيحى، فذلك لن يغيده فى أن يكون صوفياً، وقد أطلع الغزالي على مؤلفات الصوفية ولم يجعله ذلك متصوّفاً، وإنما التصوّف ذوق ومشاهدة، والتصوّف الفلسفى خصيصة الفلسفة الإسلامية، وهو دعوة للذوق والمشاهدة

حماسية)، واشينجلر، وبيرديانث، ومين دي بيران، وسارتر. ومن أهم مصنفاته - وهي كثيرة تربو على المائة والثلاثين - ترجمته لكتاب «الوجود والعدم» لسارتر، وكتابه «منطق أرسطو» في ثلاثة أجزاء، وتحقيقاته لمؤلفات أرسطو، وأفلاطون، وابن سينا، والكندي، والفارابي، وابن خلدون، والغزالي، وابن مسكويه. وأما مؤلفاته في التصوف فيذهب فيها مذهب الغربيين، ولقد سبق لي أن نقدت بشدة كتابه في رابطة العدوية، واعتبرته مشلولاً عما انزلق إليه الكاتبون المحدثون من اعتبارها من الوالغات في الإثم قبل أن تتوب وتستغفر ربها كما زعم بدوي!

ويبدأ بدوي فلسفته بمناقشة فكرة أو مشكلة الموت من الناحية الوجودية، وعنده أن الموت حادث كلي، فالكل فانون، وهو أيضاً حادث جزئي شخصي، لأن كلاً منا يموت وحده، ولا يمكن أن يموت واحد عن الآخر، ولذلك يكون الشعور بالشخصية والذاتية أقوى ما يمكن في الموت، لأنه وقتها يستشعر الموت كحدث متعلق به وحده، وكلما كان قوى الشخصية كلما كان إدراكه وشعوره بالموت أقوى، ولهذا فالبدائي والساذج لا يستشعران الموت إلا بدرجة ضعيفة، وفي اللحظة التي يبدأ يمي الإنسان شخصيته يكون وعيه بالموت، ووعيه هذا يعني أنه بدأ يتحضر. والتفكير في الموت كمشكلة يقترب دائماً بميلاد الحضارات الجديدة، وإضعاف

الأعلى. وعبد الرحمن بدوي من الذين يعرفون الكثير عن أشياء كثيرة في المذاهب الفلسفية في كل العصور. وأنا أشك مع أستاذنا أنيس منصور أن يكون طه حسين موافقاً لعبد الرحمن بدوي فيما ذهب إليه في الرسلتين، فالرسالتان في الفلسفة الوجودية، وكان بدوي يريد بهما التقديم لمذهب جديد في الوجودية يقول بدوي: «سنجعل مهمتنا في الحياة تفصيل أجزائه»، ولكنه لم ينجز ما وعد، وكان فيما كتب من بعد ذلك «مورخاً للفلسفة» كما وصف نفسه. غير أن الخطوط العامة لفلسفة أو مذهب بدوي يمكن استخلاصها - كما يقول - من الملخصين اللذين أرفقهما برسائتيه السابقتين، وكما يقول أيضاً فقد تأثر فيهما الفيلسوف هارتن هايدجر (ويكتبه هيدجر)، إلا أنه اختلف معه في أشياء هي نفسها التي تصنع من فلسفة بدوي رافداً من الروافد المهمة في الفلسفة الوجودية. ومؤلفات بدوي في صميمها أوروبية الطابع، وخطابه فيها موجّه للمستشرقين، حتى فيما كتب في الثقافة العربية، ككتابه عن رابطة العدوية، فالأمثلة التي يطرحها كبراهين على ما يذهب إليه، كلها أمثلة أوروبية، ونقده للثقافة والروح العربية من منطق استشراقي أوروبي، ولا يكاد بدوي يقدم شيئاً في الثقافة المصرية، ولم يغد منه المصريون فيما طرحه من موضوعات أو إشكالات فلسفية. ولعله في رسائتيه السابقتين وفيما كتبه بعد ذلك من مؤلفات كان شديد التأثر - بخلاف هايدجر - بالفلاسفة نيتشه (وله فيه كتاب قد صاغه بلغة

مكوناً للوجود، وإذا يستشعر الناس أن بالموت يكون التكفير والخلاص من الخطيئة (لاحظ تأثير الفكر الأوروبي المسيحي على بدوى)، يكون سرورهم بالموت. والموت بالنسبة لهؤلاء قلق من ناحية، وسرور من ناحية أخرى، وعندئذ يكون إدراكهم له كجزء من الحياة وليس مضاداً للحياة، وحالة ضرورية من حالات الحياة، فمنذ أن يأتى الإنسان إلى الحياة يكون فى شيخوخة الموت، والوجود يجب أن يُفسَّر من جديد على أن جوهره الفناء، والفناء حالة وجودية فيه منذ كينونته، وهو ما نَهَتْ إليه فلسفة الوجود عند هايدجر ثم هامبرز. والوجود الذى يقصد إليه هايدجر هو الوجود الذاتى الإمكانى أو الماهوى - يعنى المفتوح على العالم بالإمكانات، ويسميه الوجود الآتى، أى أنه الوجود الذى لا يحيل إلى شىء خارجه وإنما يحيل إلى ذاته، وهو وجود بضمير وتصميم إمكانات ذاتية باستمرار، أى أن الذات دائماً فى تصميم بالنسبة إلى ماهيتها، والتصميم يشير إلى شىء سيتحقق فى المستقبل، وإذن فالذات إمكاناتها إما قد كانت (يعنى الماضى) وإما هى حاضرة الإمكانات (يعنى الحاضر) وإما تقصد إلى المستقبل (يعنى المستقبل)، والماضى والحاضر والمستقبل هى آتات الزمان الثلاث، وإذن فجوهر الوجود هو الزمانية، ومعنى ذلك أن الوجود والزمان شىء واحد. ومعنى المستقبلية أن هناك إمكانات لم تتحقق بعد، يعنى أن هناك نقصاً، أو أن هناك إمكانات مؤجلة أو أنها ليست بعد،

الشخصية من شأنه تشويه حقيقة الموت، ويظهر ذلك فى حالة إفناء الشخصية فى روح كلية (يعنى الإيمان بالله. لاحظ الجانب الإلهادى فى فكر بدوى)، وفى حالة إفناء الشخصية فى الناس (يعنى الإيمان بالمجتمع. لاحظ الجانب الفردى فى فلسفة بدوى الاجتماعية)، وكل مذهب فى الوجود يفتى الشخصية على هذا المتوالى لن يستطيع أن يدرك حقيقة الموت. وفكرة الشخصية تقتضى بدورها فكرة الحرية، فلا شخصية حيث لا حرية، ولا حرية حيث لا شخصية، وإن لم توجد المسؤولية لا توجد الشخصية، ولا مسئولية إن لم توجد الحرية، والحرية هى الاختيار، ولا اختيار إلا بالنسبة لشخصية تميز، وعلى هذا يرتبط إدراك الموت بالحرية، وقدرة الإنسان على أن يموت هى أعلى درجات الحرية، فإنا حر حرية مطلقة لأننى قادر قدرة مطلقة على أن أنتحر (لاحظ الجانب العدمى فى فكر بدوى، وكانت لهذه المقولة تأثير كبير على تلاميذه الشبان، والبعض مارس فعلاً الانتحار)، والحرية المقصودة هى الحرية الفردية، وهى قدرة الإنسان الحر على فعل الخير والشر معاً، أى أن الحرية هى أيضاً قدرة على فعل الشر، وهنا يقول بدوى إنه بهذا المعنى لا يمكن أن تكون الحرية صفة من صفات الله عند من لا يجوزون على الله فعل الشر، ومن هنا ارتبطت الحرية بالخطيئة، ولا وجود للحرية حيث لا توجد خطيئة، وبالخطيئة ينفذ الموت فى جميع الناس، أى يصح

يُثبت وجود الذات، وإنما يتم الشعور بالذات من خلال فعل الإرادة، فهو شعور بالأنأ المرید (هذا النقد لديكارت هو نفسه نقد شوبنهاور لديكارت ولا فضل لبدوى فيه)، والشعور بالإرادة يقتضى الحرية، والشعور بالذات يقتضى الشعور بالحرية، ولذلك فالذات والإرادة والحرية معان مرتبطة، وكلما زاد الشعور بالإرادة زاد الشعور بالذات، وهذا الوجود هو ما يسميه بدوى: الوجود الذاتى أو الماهوى، وهو الوجود الذى تتحقق فيه إمكانياتى وماهيتى، وهو وجود أصيل أكون فيه مع نفسى وحدنا، وتحقيق الذات لإمكانياتها فى العالم هو الآنية، أى الوجود الحاضر فى الآن أو الزمان، والآن أو الزمان هو شرط تحقيق وجود الذات، فهو ذات موجودة فى الزمان، وأى وجود خارج الزمان أو فوق الزمان، أو وجود أزلى أبدي، هو وجود زائف (يعنى أن بدوى ينكر وجود الله)، وتفسير الوجود على أساس الزمانية أو الزمان بشكل عند بدوى ثورة فى الفلسفة، وهو يفرق بين زمانين: الزمان الزائف والزمان الذاتى (أى الموجود على الحقيقة)، ويسميه لذلك الزمان الوجودى. ويقول بدوى بمنطق وجودى، فالفكر فقط لا يدرك الوجود كاملاً، لأن الفكر انتزاع للنفس من تيار الوجود، وإنما الشعور بالوجود يكون قوياً فى التجارب الحية، وفى فعل التوتر، عن طريق الوجدان. والوجود ليس منظوراً وإنما يعانى (يعنى أنه وجود للمعاناة)، وليست النسبة فيه بين ذات وموضوع، وإنما هو استبطان مباشر من

لأنها لم تتحقق بعد فهى قد امتنعت، وأعلى امتناع يكون لأعلى الإمكانيات، والموت هو الامتناع المطلق لهذا الوجود، وهو إذن عنصر جوهري فيه، وذلك معنى أن نقول: إن الوجود هو وجود لفناء. ومشكلة الموت إذن هى مشكلة أن الوجود هو وجود متناهٍ فى جوهرة، وكأننا بذلك نجعل الموت مركز التفكير فى الوجود، وذلك يؤذن بنهاية طور فى التفكير أو فى الحضارة، وميلاد تفكير أو حضارة جديدة، لأن روح الحضارة تستيقظ عندما تنحج بتفكيرها إلى الموت تحاول الكشف عنه باعتباره سر الوجود، وذلك يوجب بالتبعية ضرورة قيام مذهب جديد فى التفكير يظطلع بذلك - وهو مذهب بدوى الذى يصفه بأنه وجودى، ويطلق عليه مذهب الزمان الوجودى (لاحظ مصطلحات بدوى الأوروبية). وعنده أن غاية كل موجود أن يجد ذاته وسط الوجود، والوجود نوعان - مطلق ومعين، والوجود المطلق ليس وجوداً حقيقياً (يعنى وجود الله)، وإنما الحقيقى هو الوجود المتعين، أى وجود الفردية أو الذاتية التى تقتضى الحرية، ومعنى الحرية أنه وجود إمكانيات، ومعنى أنه وجود ذاتية أن الذات فيه شاعرة بوجودها وتحيل إلى نفسها لا إلى غيرها. والذات هى الأنا المرید، والشعور بالذات يتم فى قولنا: أنا أرهه، والمرء يجد ذاته فى فعل الإرادة وليس فى الفكر كفكر، وهذا هو الخطأ الذى تردى فيه ديكارت عندما قال أنا أفكر فانا موجود، فالفكر لا يمكن أن يؤدى للأوجود وبالتالي يمكن أن

تكون أحكاماً وجودية وليست أحكاماً هوية، وتقسيمها زمانياً إلى حضور ومُضَى واستقبال. والصلة بين الموضوع والمحمول ليست صلة تداخل أو إضافة، وإنما صلة توتر. وليس في المنطق الوجودى تقسيم للقضية من حيث الكم، وإنما الذى يلزم فى شرح الوجود هو الكيف، وفكرة السلب فكرة رئيسية فى هذا الشرح، وهى تعبير عقلى عن العدم. وفكرة العدم تناظرها فكرة اللامعقول، وهى فكرة تؤيدها الكشوف العلمية التى أكدت وجود الانفصال فى تركيب الضوء والمادة على السواء.

ومن كل ما سبق يتبين أنه لا وجود إلا مع الزمان وبالزمان، وأن كل موجود لابد أن يتزامن بالزمان، وذلك ما يسميه بدوى تاريخية الوجود. وتنكيف آتات الزمان بالطابع الإرادى العاطفى، وبذلك يكون الوجود كيفية تاريخية أيضاً ولا شئ أكثر من ذلك، وهو ما أرفضه كنتيجة وإن كنت أوافق على المنهج الذى اتبعه فيه، إلا أنه بهذا المنهج ذاته توصل آخرون إلى نتائج مختلفة، ومن هؤلاء الوجودى الأسبانى زوبيرى مثلاً.



عبد السلام ياسين

المرشد المنظر لجماعة العدل والإحسان بالمغرب، إسلامى، له مؤلفات كثيرة لعل أهمها كتابه «حوار مع الفضلاء الديمقراطيين»، سحبته الحكومة من الأسواق، وحددت إقامة

الذات لنفسها (لاحظ أن هذا المنطق الانائى هو إفراز رأسمالى يناسب أوروبا)، وعالم الإدراك ينهيا فيه لخدمة عالم الوجدان، ومقولات هذا الإدراك إذن ليست مقولات العقل (لاحظ أن ذلك نفسه منطق فلسفة الميث)، لأن نسيج الوجود لا تجتمع فيه الاضداد كما فى ديكارت هيجل، ولا يتردد الوجود بين قطبين متناظرين، وإنما نسيجه متقابلات، الحركة بينها ليست ساكنة كما عند هيجل - وإنما دينامية، وهى انسياق وجودى صادر عن العاطفة والإرادة، ويطلق بدوى على ذلك اسم التوتر. وعندما تسقط الذات فى آتية العالم تفقد بعض إمكانياتها وتقصصها أشياء، وهذا النقص هو العدم، والعدم يُشعر الإنسان بالقلق، والقلق يُشعره بالعدم، والإنسان يعيش آتات الزمان ليس فى اتصال، ولكن فى طفرة، ويكون على اتصال بالآخرين بالطفرة، لأنه إذا كان الآخرون ذواتاً فكل ذات بمعزل عن الذوات الأخرى، ولكى يجتاز الإنسان الهوة بين هذه الذوات لابد له من الطفرة. والطفرة فى المنطق الوجودى هى طفرة تتم فى تعال، لأن فى تحقيق الذات لإمكانياتها عن هذا الطريق سموً وارتفاعاً بالذات وإثراء لضمونها، وبدوى إذن يختلف مع هايدجر، ويقول عن الوجود إنه محاولة الذات أن تعلو على نفسها، وتوجهها لذلك نحو المستقبل أى الآن المقبل. وبدوى يلغى مبدأ المنطق التقليدى ويستبدل به المبدأ الوجودى: توتر الوجود مع ذاته الخالقة باستمرار. والأحكام تبعاً لذلك

التاريخ وينسبون له حتمية، والإسلاميون يعبدون الله ويوقنون أنه ما من حركة في الكون إلا بإذنه وتدبيره وفعله. والحوار الذي يقترحه ياسين هو حوارٌ رفيق، لا محاكمة فيه على النيات وإنما على البرامج. واللايكيون يصرون على أن يكون الحوار حول «ديمقراطية إسلامية» أو «إسلام ديمقراطي»، والإسلاميون يقولون بل هي الشورى، ولا خلط في اللفاظ. ومن مصطلحات ياسين «المثقف المُستلب» وهو الذي يعيش في شبكة فكرية شاملة، إجاباتها نسبية شاكّة شكاً منهجياً، خلا الداروينية التي أعطته اليقين أن الإنسان قرد تطور، والفلسفات الوضعية والطبيعية التي قررت أن التطور الفكري الاجتماعي الاقتصادي تطور من البدائية إلى التدنّي ثم إلى العلم. ومن مصطلحاته كذلك «المثقف المُغرّب الليبرالي التوجّه»، وهو الفيلسوف التقدمي المادي الذي لا يعرف لله وجوداً، ولا لنفسه معنى، ولا يريد أن يعرف. والمسلم الحقّ عكس هؤلاء، لانه حامل رسالة للبشرية، وداعي إلى الله، يمدّ الجسور إلى الناس برفق ومحبة وحذب، ليحفظ على الناس سمعتهم، وعلى المجتمعات اعتدادها بنفسها، ليكون العبور من الخطأ إلى الصواب، ومن الشك إلى اليقين، ومن اللاأدرية العيشية إلى الإيمان. ومن واجب المسلم الرسالي أن يبلغ الناس ويمتألفهم ويدارى شرّة نفوسهم. والمشكلة في الحوار مع اللايكيين أن لغتهم مغتربة وليس بينها وبين لغة الإسلام مشاركة، فهم

صاحبه في بيته فلا يبارحه، وله إضافات كثيرة في الاصطلاح الفلسفي الإسلامي، ويطلق على المسلمين الملتزمين «جماعة المسلمين»، ويقول إن الحوار مع الفضلاء الديموقراطيين هو أنجع السبل لجلاء الحقيقة حول مشروع المجتمع المسلم، وعرض القضية الإسلامية، وأن الدين ما هو أيام الزينة والصلاة في التلفزيون يتظاهر به من يعلم الله ما في قلوبهم، وإنما الدين حُكمٌ بما أنزل الله، تُطبق به الشورى، ويُختار الحاكم، وتُدار البلاد بالشرع، وتُراقب الأمة، وتامر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، ويشارك في البناء الزهراء المجاهدون. وفلسفة الفضلاء هي ما يسميه اللايكية، أي العلمانية، ويطلقون على أنفسهم اسم التنويريين، وعلى الإسلاميين اسم الظالميين، ويصفونهم بانهم الخطر الأصولي. والكتاب في التربية الحزبية الإسلامية، ففي البداية يكون توزيع الذات، لتمحيص الصف، وصلّ القلوب، وتجديد الإيمان، وضبط التنظيم وتطعيمه بالوعي السياسي. والتربية تكون شاملة عميقة، قلبية، نفسية، ربّانية، ثم فكرية، عضلية، حركية، تنظيمية، تحت لواء قيادة طليعية محبوبة وقادرة. وعلى محك التجربة، وفي ميدان الصراع والمدافعة والمجاهدة يتضح خط جند الله ومسار الصف الإسلامي، وبواجبهون بدعوات أخرى منصوبة على غير الأساسيات التي جعلت من الأمة الإسلامية أمة عظيمة، ينهض عليها نخبٌ مُغرّبة، ودعاة وطنية وحرية وديموقراطية وحقوق إنسان من النوع الغربي، وجُلهم يعبدون

توظيف العقل لمقاصد الشريعة لا لمقاصد الهوى والانانية الفردية أو الطبقية البورجوازية أو الأرستوقراطية، وهى ليست العقلانية الفلسفية التى تشمت بالدين وتُقرن الكفر الفلسفى بازدهار العلوم. والاجتهاد فى الإسلام يقوم على العقل، وكذلك عند اللايكى، ولكن أى اجتهاد يقصد هذا وذاك؟ الاجتهاد اللايكى قاصر على مستحدثات العلوم، والاجتهاد فى الإسلام كذلك بالإضافة إلى الأخذ بالتراث، وبضبط ذلك علم أصول الدين، وله قواعده المؤصلة التى تستلحق إرادة المسلمين ليكون بذل الجهد واستقصاء الوسع. والإسلاميون ليسوا أعداء الديمقراطية: فهى مطلبهم، وهى اختيارهم للحُكم بما أنزله الله، بشرحون من خلالها برنامجهم العام وآفاق مشروعهم للتغيير، وهى وسيلة نجاتهم من الاستبداد التقليدى العتيق أو الانقلابى الطارئ، وهى حوار يهدف حلّ الخلاف السياسى بالوسائل السياسية المتحضرة لا بالدبابات، وهى استنطاق للشريعة واستضاءة بالسنة، والوفاء لله بالميثاق معه: ان لا نظلم أحداً، ولا نبخس أحداً حقّه، وإن تنأمر بالمعروف، وتنتهى عن المنكر، وذلك ما يقصده الإسلاميون بدولة القانون لا دولة التحكّم والاستبداد. ولقد ترك قوله تعالى «وأمرهم شورى بينهم» المجال فسيحاً لتشكّل الشورى وتنظم على أحسن ما يتأتّى فى الزمان والمكان. وروح الشورى أن تتطابق مقاصد المسلمين مع مقاصد القرآن، وعلى هذا تختلف الشورى مع

يستخدمون كلمات مثل: الميتافيزيقا، والماورائية، والحداثة، والمعاصرة، والمشرق الحضارى، والإسلام السياسى إلخ. ويقول ياسين عن المسلمين- الذين يتشذّبون بانهم مسلمون، فإذا سُلّوا عن رأيهم فى المجاهدين افترسوا بتكفير «النهضة» فى تونس، و«جبهة الإنقاذ» فى الجزائر- إن إسلامهم هو الإسلام اللايكى، كما كان إسلام الذين اصطفوا مع عبد الناصر وكفّروا الإخوان المسلمين فى مصر. واللايكى القح هو الذى يرفض الإقرار بالإسلام أساساً، وبأى برنامج إسلامى، ويقول إن الفلسفة الوضعية روجت التماثل الفلسفى بالكشف العلمى منذ القرن التاسع عشر، وأثبتت أنه لا حقيقة وراء الحس والتجارب الحسية والواقع الحسى، وإن مرحلتى الأديان والميتافيزيقا تجاوز العقل العلمى طفولتهما. وبرامج هؤلاء جميعاً تنشأ للحاق بالفكر الغربى، والركب الحضارى الغربى، لتجعل من مجتمعاتنا الإسلامية مجتمعات استهلاكية تنبنى على المقدمات الفلسفية الوضعية المنكّرة لكل معنى غير الحس والكم والمنظور والمسموع والمطعم والمشروب، ثم المصلحة المنحرفة من وصاية الدين، فالمقترح مجتمع الإنسان فيه إله: الإنسان، الفرد، الأناى. والبرنامج الإسلامى خلاف ذلك، ولا يُرجع فيه لحظيرة الأسياد المحتلين للبلاد والعباد والعقول، فبينما المثقف اللايكى يقول بسيادة العقل، يقول الإسلاميون بسيادة الشريعة، ولا يرفضون العقل العلمى التجريبي، ولا المعاشى، والعقلانية عندهم هى

للمسلم الثائب توبة انقلابية تسرى حياة جديدة في الجسم التقليدي البارد، وتُقبَل الكلمة سواء التي هي عبادة الله وحده لا شريك له. ولا يُفرض التغيير بانقلاب من أعلى يُفرض بوازع السلطان، وإنما بتنشئة بطيئة صابرة لأجيال الخير حتى يأتى التحول من الجذور، وقد يكون الانقضاض على السلطة مقبداً في زمان دون زمان، وصدق سيدنا عثمان بن عفان عندما قال في محنة الاضطراب «ينزع الله بالسلطان أكثر مما ينزع بالقرآن». و الجمع بين المذهبين يفدّره أهل الزمان والمكان. وللتعليم مكان الصدارة في أولويات البناء، وبه يكون الصراع بين العلمانيين ورجال الدعوة، وبين جيش المفرنّين المخلصين وبين ثلّة الإسلاميين الطليعيين. وأول ما يتعيّن على المتعلّم الناشئ هو أن يتقن لغة القرآن، فلا أمل لامة لا تقرأ ولا تكتب ولا تشارك شعوبها بما يجري في العالم وما تفرضه ضرورات الصراع فيه، فكسب العلوم والجهاد في تحصيلها قضية حياة أو موت في حقّ أمة الإسلام. ولا عبرة بمسألة أسلمة العلوم، لأن العلوم مسلمة لولا نتائجها التي يسخرها المستكبرون في الأرض بغير الحق لاهداف العلو في الأرض. وكل العلوم مسلمة لولا القصد الكافر والاستعمال الفاجر. ولكل تعليم هدفان: الأول غرس الولاء المبكر في النفوس إمّا للحضارة والتقاليد القومية، وإمّا للدين، وإمّا لشخص الحاكم، والثاني هو إكساب الناشئة المهارات العقلية العملية المطلوبة اجتماعياً واقتصادياً. وفي المجتمع الإسلامي لا

الديموقراطية: فالديموقراطية يتواضع الناس عليها لكيلا يتظالموا، والشورى تترتب على الإيمان، ويتعامل بها أهل الإيمان القائمون بالقسط بمتقضى الإيمان. ولا يضير روح الشورى أن يُستشار الشعب فيمن يحكمه، ولا يجرح في توكل المؤمنين على الله واستجابتهم لربهم أن يستعبروا من أشكال الديمقراطية عن وعى وحذر من أمثال المجالس النيابية، وحرية التعبير والاعتراض والاختلاف، وتداول السلطة، والرجوع إلى الدستور والمؤسسات، واستقلال القضاء. والاختيار بين الديمقراطية التي قاعدتها المجتمع المدني والشورى القائمة على جماعة المسلمين هو اختيار مصيري بين نوعين متباينين من المجتمع. وإنه لاختلاف شاسع اليون بين دستور أسسه المجتمع المدني وبين ميثاق يقوم به جماعة المسلمين، مسلم المعنى، والمبنى، والقيادة، والقاعدة، والمبادئ، والأهداف، وأصرته الولاية بين المسلمين، وسعيه السياسي التآمر بالمعروف والتناهي عن المنكر. وميثاق هذا شأنه هو ميثاق غليظ يحتاج إلى تعبئة وتغيير شامل في الأمة، وتوبة انقلابية لا توبة جزئية من ذنوب وما في حكمها، والتوبة الانقلابية كما يقول عبد القادر الجيلاني هي «قلب الدولة»، فهي توبة تنقل المؤمن من عالم إلى عالم، ويتعبأ بها المؤمنون والمؤمنات، ويستغرب لها المحيطون المفلسون من الخوالي السالين. وليست جماعة أهل المسجد مجرد حشد من المصلين اعتادوا ارتياد بيوت الله وكفى، وإنما بالتأثير الخلقى

ظلام الجهل، وأن التربية الإسلامية هي مناط أى تعليم وأى كلام فى السياسة، وسُجِن بسبب مقالاته مرات، وكان ضمن الذين سُجِنوا بسبب مقالاتهم عن دنشواى، وسُجِن بسبب مقدمته لديوان الغاياتى الذى عنوانه «وطنيتى»، ورحل عن مصر لفترة، وأقام فى الأستانة وأصدر فيها مجلة الهلال، ثم مجلة الهداية، ثم العالم الإسلامى، وكان يقول إنه مصرى مسلم: وهو مصرى يطالب لمصر بالاستقلال، ومسلم يرجو تضامن العالم الإسلامى، ويرى فى المسلمين كافة أمة واحدة، وشارك لذلك فى إنشاء جمعية الشبان المسلمين. وله «أثر القرآن فى تحرير الفكر البشرى»، و«خواطر فى التربية والسياسة»، و«أبحاث عن المرأة المصرية والشئون العامة»، و«غنية المؤذنين فى الطرق الحديثة للتربية والتعليم»، و«الإسلام دين الفطرة».



عبد القادر عودة «الشهيد»

القاضى المصرى الذى حوكم أمام محكمة الثورة فى عهد جمال عبد الناصر، بتهمة^٧ انتمائه للإخوان المسلمين، واشترائه فى مؤامرة إطلاق الرصاص على الزعيم الراحل فى المنشية بالإسكندرية، فكانت أغرب محاكمة لقاض نابه يُمَثَل فيها أمام ثلاثة من الضباط الشبان، كان رئيسهم جمال سالم، وكان يسخر من المتهمين ويطلب إليهم أن يقرأوا عليه الفاتحة بالقلوب!

يُقبَل أى تعليم إن لم يكن ولاؤه لله وحده، وما سوى ذلك فهو تفرعات تقتبس الحُرمة فى النفوس من انبثاقها وانبعائها عن هذا الولاء. والتنمية نوع من الجهاد، والوحدة الاقتصادية ضرورة عقائدية وحيوية، ومسألة حياة أو موت. وفى التنمية لأبد من استغلال المخزون النفسى للشعوب الإسلامية. وجهاد التنمية واجب لنزع ريقه التبعية، والتنمية الاستهلاكية السرطانية تمط جاهلى أسامه التذير والتكاثر وإفساد البيئة، وإفراز للرأسمالية العادية. ولا تنمية بدون ضمانات لحقوق الإنسان، ولا ازدهار لهذه الحقوق بدون الرخاء والعدل والحريات. ويضمن الإسلام حقوق النصارى وغير النصارى فى بلاد المسلمين، والحديث عن حقوق الإنسان بدون توثيقه بوثاق الوفاء بالعهود مروءة ودينًا إنما هو مناعمة سياسية، والمعمل عليه هو ذمة المؤمن والمؤمنة، وتضمن الشريعة الحقوق وتعتبرها واجبات.



عبد العزيز جاویش

(١٢٩٣-١٣٤٧هـ/١٨٧٦-١٩٢٩م) عبد العزيز بن خليل جاویش، مصرى، من رجالات الحركة الوطنية. ولد بالإسكندرية وتعلم بالأزهر ودار العلوم، وعلم بكيمبريدج، وأسس جريدة اللواء (١٩٠٨). وفلسفته مثالية إسلامية، توجه بها لاستنهاض همم الناس ضد الاحتلال، ورأى أن تعليم المرأة هو إنقاذ نصف الأمة من

الحكم، وهو نوعان: استخلاف الدول، واستخلاف الأفراد، كلاهما مئة من الله على من يشاء من عباده أئمة وأفراداً. واستخلاف الدول معناه تحرير الأمة واستقلالها بحكم نفسها، واتساع سلطانها، ولا يأتى هذا الاستخلاف إلا بالعمل والمشقة. واستخلاف الأفراد هو استخلاف الرئاسة، وقد يُسمى المستخلف خليفة كما سُمى داود عليه السلام «بداود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق» (ص ٢٦). وقد يُسمى المستخلف إماماً «وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن، قال إني جاعلك للناس إماماً» (البقرة ١٢٤). وقد يُسمى المستخلف ملكاً «وإذا قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً» (المائدة ٢٠). والله باعتباره خالق كل شيء، فله الملك في الحقيقة، وهو قد سخر كل شيء للبشر في الأرض، وجعله مشاعاً بين عباده الذين استخلفهم، وعارية ينتفع بها البشر، وعلى كل فرد في يده شيء من المال الذي هو مال الله، أن يطيع أمر الله فيه، والإسلام وإن كان يبيح حرية التملك إلى غير حد، إلا أنه يجيز للجماعة بواسطة ممثلها باعتبارها القائمة على حقوق الله أن تحدد ما يملكه الشخص من مال معين إذا اقتضت ذلك مصلحة عامة كتحديد الملكية الزراعية بقدر معين أو ملكية أراضي البناء. وللغير حقوق في مال الله، والزكاة فريضة في هذا المال، وإنفاق المال صفة من الإيمان، والإنفاق نوعان، إنفاق فريضة وإنفاق

وحكم على عودة بالإعدام وتم شقه سنة ١٩٥٤.

ولعبد القادر عودة تصانيف كثيرة: منها «الإسلام بين جهل أبنائه وعجز علمائه»، «المال والحكم في الإسلام»، «وإسلام وأوضاعنا السياسية»، «وإسلام وأوضاعنا القانونية»، «والتشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي» (جزءان).

ويكتب عودة في الفلسفة السياسية للإسلام، فالشريعة نزلت كاملة لا نقص فيها، وشاملة لأمور الأفراد والجماعات والدول، ولم تات لوقت دون وقت، أو لعصر دون عصر، وإنما هي شريعة كل وقت، وصيغت بحيث لا يؤثر عليها مرور الزمن، ولا يبلى جذتها، ولا يقتضى تغيير قواعدها ونظرياتها، فجاءت نصوصها من العموم والمرونة بحيث تحكم كل حالة جديدة. ولا يجوز الادعاء بأن بعض أحكام الشريعة مؤقت، أو لا يستطيع تطبيقها. وما نحن فيه الآن سببه تجاهل هذه الشريعة، والمسلمون جميعهم مسئولون عما نحن فيه، وما انتهى إليه أمر الإسلام، ورءساء الدول أكثر الناس مسئولية. والله خلق البشر من الأرض واستعمرهم فيها، وخلق آدم ليكون خليفة في الأرض، والاستخلاف نوعان، استخلاف عام، واستخلاف خاص، فالعام استخلاف البشر في الأرض: «هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها» (هود ٦١)، والخاص هو الاستخلاف في

تطوع، والاول هو ما يجب إتفاقه وما للحاكم ان يأخذه، والثاني ما تُترك للمستخلف أن ينفقه من غير إجبار عليه من أحد. والإنفاق في سبيل الله فريضة واجبة، ويدخل الإنفاق على ذوى الحاجة تحت بند الإنفاق في سبيل الله، والإنفاق العادى هو لما يزيد عن الحاجة، «يسألونك ماذا ينفقون قل العفو» (البقرة ٢١٩). ومن كل ما سبق نعلم ان الحكم من اختصاص الله، فهو الحاكم فى الكون ما دام هو خالقه ومالكه، وعلى البشر أن يتحاكموا إلى ما أنزل ويحكموا به. والشرعية التي أنزلها الله والزمن اتباعها والعمل بها ليست إلا كتابه «فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول» (النساء ٥٩)، «وما اختلفتم فيه من شىء فحكمه إلى الله» (الشورى ١٠)، و الإسلام يلزم الناس باتّباع ما أنزل الله، ويوجب عليهم أن يتحاكموا إلى ما جاء من عند الله ويحكموا به وحده. والإسلام ليس عقيدة فقط ولكنه عقيدة ونظام، وليس ديناً فحسب ولكنه دين ودولة. وإذا وجب أن يقوم الحكم طبقاً لشرعية الإسلام فقد وجب أن تكون الحكومة إسلامية، وكذلك إذا وجب أن يكون الحكم اشتراكياً فمن البلاهة أن يُترك الحكم لمن لا يؤمنون بالاشتراكية، وذلك هو منطق الامور وطبائع الاشياء، فمن أراد ان يقيم الإسلام بحكومة تتحاكم إلى غير شريعة الإسلام فإتما يعمل على تعطيل الإسلام. والحكومة الإسلامية يفترض فيها القرآن أن تقضى على الشرك وتمكّن للإسلام، وتقيم الصلاة، وتامر

بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتتميز بثلاث صفات: أنها حكومة قرآنية، وحكومة شورى، وحكومة خلافة أو إمامة. والقرآن هو الدستور الأعلى للحكومة الإسلامية. والشورى من لوازم الإيمان «والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم» (الشورى ٣٨)، «وشاورهم فى الأمر» (آل عمران ١٥٩). والقاضى إذا كان مسلماً لا يمكن أن يتجرّد فى أمة تنحرف عن الدين، وإتما لابد أن يحكم بشرع الله، والقانون الوضعى ليس هو شرع الله، والقانون كمعنى ضرورة لا مفر منها للجماعة، وحاجة لا غنى عنها للبشر، ولكن نصوص القانون الوضعى ومواده لا تمثل غالباً هذه المعانى التي يختص بها القانون كمعنى، وإتما تمثل آراء الحكّام والمفنيين. وأصول القانون متعددة وإتما غايتها أن تخدم الأغراض التي وُجد القانون من أجلها، وبين أصول القانون ووظيفة علاقة وثيقة هي خدمة الجماعة، والأصل أن قانون كل أمة قطعة منها، ويرجع إليها، وعلى هذا تختلف القوانين باختلاف الشعوب، ويُنسب إليها فيقال القانون الإنجليزي، والقانون الفرنسى، وكلما كان القانون متصلاً بتاريخ الأمة كلما انتسب إليها، فهل القوانين فى البلاد الإسلامية تترجم عن هذا الأصل فيها: أنها بلاد إسلامية ولها هذه الخصوصية؟ والشرعية الإسلامية – لماذا وجدت إن لم يكن للتطبيق، ولكى يكون لها سلطان؟ والشرعية، وأى قانون – بلاسلطان، هى جسم بلا روح، ونصوص لا قيمة لها! والقوانين نوعان، ما

فيه من فوضى وفساد ليس له علاج سوى العودة للاصول - للإسلام كما قال به الأوائل وليس لإسلام فقهاء السلطة الخانع المهادن . والاستعمار يهجم استمرار هذا الوضع المتردى عندنا، بتحويل المسلمين عن دينهم الذى فيه خير دنياهم وأخراهم، ويستعين فى ذلك بالحكام المسلمين، ولتلاميذ المبشرين الذين يعلمون الناس أن الدين شيء والعلم شيء، وأن يفصلوا بين الدين والدولة، وأن ينشروا بينهم أن الدين يؤخر الشعوب.

ولعبد القادر عودة إعلان إسلامى ينشره فى ختام كتابه «الإسلام وأوضاعنا القانونية»، صاغه على منوال الإعلان أو المانيفستو الشيوعى، أعطاه عنوان «أيها المسلمون أن أن تعملوا!» يقول: أيها المسلمون - هذه هى دؤلكم فى قبضة الاستعمار .. وهذه هى قوانينكم لا ترجع لكم .. جاءكم مع الاستعمار .. وهذه هى حكوماتكم تحلل ما حرم الله، وتعطل الإسلام .. وتطارد الوطنيين والمسلمين إثمارة بأوامر الاستعمار .. وهذه هى أوضاعكم تنكروا السننكم وتباها قلوبكم، والاستعمار يفرضها عليكم ويستعين عليكم بالطاغوت، فجاهدوا الطاغوت، واستعينوا على ذلك بتسوية صفوفكم وتوحيد مناهجكم، وأعدوا واستعدوا ليوم الخلاص فقد اقترب أجله: «ولينصرن الله من ينصره»، والله غالب على أمره ولكن أكثر الناس لا يعلمون».

يقوم على الدين ومن هنا ملزم، وما يقوم على الإنزام فقط. والشرعية من النوع الأول، وهى الأصلح عن القانون الوضعى، وتساوى بين المسلم وغير المسلم «الذمى»، وتضمن للجميع حرية العقيدة. ولقد أبطل الاستعمار الشريعة وأدخل فى بلادنا القانون الوضعى، غير أن هذا القانون هو نفسه القانون الرومانى الذى كان سبب هزيمة الرومان، بينما الشريعة هى القانون الذى كان سبباً لانتصار المسلمين الأوائل عندما كانوا قلة، فما بالنا أخذنا بالغث وتركنا الثمين؟ ولا ينبغي أن نتناقض مع أنفسنا، فإذا كنا مسلمين ونؤمن بالقرآن، فالقانون بوضعه الحالى مخالف للقرآن والسنة، والله لم يرض لمؤمن أن يحتكم إلى غير أحكام الله، والله له المحاكمية، والرضا بغير حكم الله ضلال: «ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به، ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً» (النساء ٦٠). والدستور المصرى وهو قانون وضعى ينص على أن دين الدولة الإسلام، ومعنى ذلك أن النظام الأساسى الذى تقوم عليه الدولة هو النظام الإسلامى، وإذا فالدستور يبطل ما يخالف الإسلام، والدولة المصرية رغم أنها تدعى بالإسلام إلا أنها تعطل الإسلام، وحكومة مصر الإسلامية تبيح المحرمات، وتتحرف عن الدين، وتستسلم للمعتدين، وتحظر الجهاد مع أنه فرض عين فى حال المدافعة عن الدين، وما نحن

توليئناه وتبرأنا من أطفاله حتى يُدركوا فيقبلوا الإسلام؛ والميمونية: أثبتوا القدر خيره وشره للعبد، وأثبتوا الفعل للعبد، خلقاً وإبداعاً، وأثبتوا الاستطاعة قبل الفعل، وقالوا بأن الله تعالى يريد الخير دون الشر، وليس له مشيئة في معاصي العباد؛ والخصمية: وافقوا الميمونية في القدر؛ والخلفية: أضافوا القدر، خيره وشره إلى الله؛ والأطرافية: عذروا أهل الأطراف في ترك ما لم يعرفوه من الشريعة إذا أتوا بما يُعرف لزومه من طريق العقل، وأثبتوا واجبات عقلية كما قالت القدرية؛ والشعبية: قالوا الله خالق أعمال العباد، والعبد مكتسب لها، قدرة وإرادة، ومثول عنها، خيراً وشرّاً، ومجاز عليها، ثواباً وعقاباً؛ والخاصية: قالوا بالوفاة، فالله يتولى العباد على ما علم أنهم صائرون إليه في آخر أمرهم من الإيمان، ويتبرأ منهم على ما علم أنهم صائرون إليه في آخر أمرهم من الكفر.



عبد الله الأبياري

إسلامي إمامي من الأنبار بالعراق، توفي سنة ١٩٦٧م، وكانت إقامته ووفاته بواسط. وله مؤلفات في الفلسفة، منها: «المطالب الفلسفية»، و«البيان عن حقيقة الإنسان».



عبد الله حسين المصري

من الرعيل الأول الذين تخرجوا من مدرسة

وعلى طريقة الشيخ الإمام عبد الحلیم محمود كلما سقط في ساحة الفكر الإسلامي شهيد، نقول: نرى هل كان عبد القادر عودة يستحق الإعدام شقاً؟ وهل من العدل أن يحكم عليه من صنعتهم ليست القضاء وليست لهم بالقانون دراية؟ وهل كانت المحاكمة التي عُقدت له باسم محكمة الثورة، من قبيل ما نعرفه عن المحاكمات والمحاكم؟ - وبعد: نسال الله الرحمة للشهيد عبد القادر عودة ونساله المغفرة لنا لاننا نفرط في مفكرتنا وفلاسفتنا وما هي الامم إن لم تكن هؤلاء المفكرين والفلاسفة؟!



عبد الكريم عثمان «الدكتور»

(١٩٢٩ - ١٩٧٢م) إسلامي سوري، من مواليد حماة وتوفي بها، تعلم بالقاهرة وحصل منها على الدكتوراه، وعلم بالرياض مدرساً للفكر الإسلامي، وله «الثقافة الإسلامية، خصائصها وتاريخها ومستقبلها»، و«سيرة الغزالي»، و«الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص».



عبد الكريم عجرد

إسلامي من الحوارج، وأصحابه يقال لهم العجاردة. يرى: أن الهجرة من دار أهل القبلة فضيلة لا فريضة، ويكفر بالكبائر. واقترب أصحابه فرقاً: الصلتية: قالوا الرجل إذا أسلم

عبد الله النديم

«مقالات الإسلاميين». وقال الخطيب البغدادي: الكعبي صنف في الكلام كتباً كثيرة، وانتشرت كتبه ببغداد». وأثنى عليه أبو حيان التوحيدي: «من أقواله: إن الله تعالى ليست له إرادة، وجميع أفعاله واقعة منه بغير إرادة ولا مشيئة منه لها».



عبد الله النديم «الفيلسوف الصوفي الشهيد»

(١٨٤٥ - ١٨٩٦ م) عبد الله مصباح بن إبراهيم المشهور بالنديم، فقد كان يُدعى في بداية حياته ليجالس الخاصة، وبصاحب السادة، وينادم الكرماء، فيترسل، ويسجع، ويخطب، وينشد الشعر، ويهزل، ويطلق الأمثال والنوادر على البديهة. وفلسفته من نوع الفلسفة الشعبية أو الفلسفة الرائجة (popular philosophy) كما عند كروستيان فون فولف (١٦٧٩ - ١٧٥٤ م)، إلا أن النديم كان أفصح أسلوباً، وأقدر على التعبير، وأسلم في عرض أفكاره، وتمييز عن كل الذين عرفتهم مصر من التنويريين، فكانت مواهبه متعددة، وذكاءه متقد، وهو أشد ذكاءً من الطهطاوي مثلاً، ومن على مبارك ومصطفى كامل، وأطلق عليه الشعب المصري لقب «خطيب الشرق»، و«محامي الوطن»، و«باعث الوطنية»، وهو الذي أعاد لنداء «مصر للمصريين» طلوته، وكان «أول خطيب مصري» يقف بين الحُكَّام الظلام ويفتح

الأسن المصرية التي أنشأها الطهطاوي، توفي نحو سنة ١٨٤٠ م، وترجم عن الفرنسية «تاريخ الفلاسفة اليونانيين».



عبد الله بن سبأ

رأس غالبية الشيعة، كان يهودياً وأسلم ليفسد في الدين، وزعم أن علياً حتى لم يمت، ففيه الجزء الإلهي، وهو أول من أظهر القول بالنص بإمامة علي، ومنه انتشعت أصناف الغلاة، واجتمعت عليه جماعة، وهم أول فرقة قالت بالتوقف والقبية والرجعة، وقالت بتناسخ الجزء الإلهي في الأئمة. وابن سبأ توفي نحو سنة ٤٠ هـ، وكان يميناً يقال له ابن السوداء، فقد كانت أمه سوداء على الحقيقة. ويقال للسبائية الطيَّارة لزعمهم أنهم لا يموتون، وإنما موتهم طيران نفوسهم في الفل. وعن ابن حجر العسقلاني أن علياً حرق ابن سبأ بالنار. وكان آخر سكناه ساباط المدائن حيث القرامطة وغلاة الشيعة.



عبد الله الكعبي

(٨٨٦ - ٩٣١ م) أبو القاسم البلخي الخراساني، فارسي معتزلي، كان على رأس جماعة منهم تُنسب إليه وتُطلق على نفسها الكعبية. ووفاته ببلخ، وكانت إقامته ببغداد، وله في الكلام «تأييد مقالة أبي الهذيل»،

محكماً بإزاء المعاني إن خطب أو كتب.. ولما التقى به أحمد تيمور قال عنه: لقيته... فرأيت رجلاً في ذكاء إلهام، وفصاحة سحبان، وقبح الجاحظ. أما شعره فاقل من نثره، ونثره أقل من لسانه، ولسانه الغاية القصوى في عصرنا هذا !

وفلسفة النديم في الاجتماع والتربية والتعليم والاقتصاد واللغة طرحها في مجلاته التي أصدرها «التنكيث والتسكيث»، و«الطائف»، و«الأستاذ»، وفي كتابه «كان ويكون»، ومجموعة رسائله المعنونة «رياض الرسائل وحياض الوسائل»، وكان يردّ فيها على أهل الطبيعة من الفلاسفة، وعلى المعتزلة و الشيعة، وبحث في أصل الديانات وفلسفاتها، والتاريخ وأحداثه، والآلام واللذات في اتصال الروح، وعقيدة التوحيد، والاستبداد، والحكم بالشورى. وانضم النديم إلى حزب مصر الفتاة، ولكنه تركه لاعتماده على السرية، وسعى إلى تأسيس الجمعية الخيرية الإسلامية، بهدف منفعة الوطن، بإنشاء المدارس للبنين والبنات، لجميع أبناء الشعب، بالجمان للفقراء، وبصرفات قليلة للقادرين، وتقديم المعونات المالية للفقراء، ودعوة الناس للاجتماع في ندوات للبحث في ترقية أنفسهم علمياً ومعرفياً، وتكوين رأى عام، وغرس مفهوم الحرية، وإذكاء الغيرة الوطنية، واستنهاض التواحي الإنسانية. واستهدف من التعليم في المدارس أن يُنشأ الأطفال على حب الاخوة في الوطن، بعيدين عن التعصب للدين أو

فناء بالكلام في مكان عام»، و«أول مصري ينشئ محفلاً للخطابة في ساحات المدارس ليلة الجمعة من كل أسبوع ليعلم الشباب الخطابة»، فدعوا محفله «سوق عكاظ»، و«معرض باريس للأدب». وهو «مؤسس الجمعيات»، و«رائد الدعوة إلى الإصلاح، بالتعليم والتعاون والاتحاد»، وأول فيلسوف مصري يُقرن الفلسفة بالعمل، وينظر لثورة، وكان «أول عضو مدني ينضم إلى منظمة الجيش»، و«لسان الثورة العربية وخطيبها الرسمي، وداعيتها الأكبر، والمتحدث باسمها».

والنديم مصري صميم من صفوف العمال، فهد ابن خباز، من قرية الطيبة من محافظة الشرقية، وُلد بالإسكندرية في حيّ النشبية، وتعلّم أزهري اكتفى فيه بالمرحلة الابتدائية بمدرسة الجامع الأنور، وأتم حفظ القرآن وهو في التاسعة، وكانت طموحاته وعبقريته أكبر من مناهج التحصيل، فترك الدراسة ليعلم نفسه، ويحضر على المشاهير من المفكرين والأدباء، ويؤم مجالسهم ومنتدياتهم، ويقرض الشعر، وينافس الأديبات. وعرف جمال الدين الأفغاني ضمن من كانوا يستمعون إليه في قهوة البوسطة، وانضم إلى المحفل الماسوني تحت رياسة الأفغاني، وبدأ ينطلق كداعية إصلاح وثورة منذ ذلك الحين، مبشراً بمبادئ حزب الإصلاح أولاً. والأفغاني هو الذي قال فيه: «ما رأيت مثل نديم طوال حياتي، في توقّد الذهن، وصفاء القريحة، وشدة العارضة، ووضوح الدليل، ووضع الالفاظ وضماً

فَضِلْتُ تَسْكُرَ وَتَفْتَحِرُ

لَمَّا صَبَحَ بَيْنَكَ خَرْبَان

شُرْمُ بَرُمُ حَالِي غَلْبَان

ومما كتب في اللغة: أيها الناطق بالضاد .. بما تستبدل لغتك وما لها من مثيل، وإلى مَنْ تركتها وأنت كسفي؟ ناشدتك الله هل وجدت في اللغات الحديثة ما اشتملت عليه لغتك القديمة؟ أم رايت حُسناً في اللغات التي تُنقَعُ كل يوم بقلم المتحدثين لم تره في لغتك القطرية الخلق، المجموعة في زمن الهجمة كما يزعم الجاهلون ...؟ اللغة سر الحياة، والحد الفاصل بين الإنسان والبهيم، فهي أنت إن كنت لا تدري مَنْ أنت! وهي وطنك إن لم تعرف ما الوطن! والوطن يعمر ويُسمَّى وطناً برجال يتعاونون على إحيائه وإظهاره في الوجود محلاً للسكنى وداراً للإقامة، وأنت بمفردك لا تهتدى لشئ، ولا تقوى على أمر ... وأسمعك تقول: إذا فقدت لغتي اعتضتُ عنها باخري. أجل! ولكنك تُضَعِّع بضياعها الوطنية ومعتقداتك الدينية، ولا تخاطب بها إلا أجنبياً مغايراً في الجنسية. وأنت تعلم أن لمعاني الألفاظ تصوراً لا يقوم بها مقابلها في غيرها، ومن أضاع وطنيته ومعتقداته وأفكاره فقد أضاع نفسه، وإضاعه اللغة تسليم للذات .

وكان النديم اشتراكياً، أو بلغة تعاونياً، يطوف بالقرى والتجوع، ويتحدث إلى الفلاحين بلهجاتهم، يبذر فيهم بذور الثورة، وينقّره من

العنصر، بحيث ينمو الجيل الجديد المصري وحدة متماسكة متجانسة، ويعمّق فيه مفهوم الأمة الوطنية والإنسانية، آملاً بذلك أن تحذو كل الشعوب العربية حذوه، فتستنفض السروح العربية والغيرة القومية، ويستشعر العرب أنهم أمة ووحدة، لهم كياناتهم العالمية، فالأعضاء شتى والنفس واحدة، والعروق عبدة والدم واحد، والأفكار وإن تنوعت فممرها لسان واحد. وكانت جريدته التنكيت كما يقول: هي التنكيت وما أُرِدْتُ بها إلا التبيكيت، وقصدت أن تكون لساني في كل بلدة. وأسلوبه فيها هزلي، يرمى إلى تانيب المصريين إلى ما وصلوا إليه، يقرأها المشفقون في نواديهم، والعامّة في مقامهم، والفلاحون في حقولهم، في لغة بسيطة سهلة، يعالج بها العيوب الاجتماعية. ومن أزعجته التي نشرها بها وذاعت ذيوهاً لا مثيل له هذا الزجل:

أهل البنوكا والأطيان

صاروا على الأعيان أعيان

وابن البلد ماشى عريان

مَمَّاه ولا حق الدُخان

شُرْمُ بَرُمُ حَالِي غَلْبَان

ياما نصحتك يا بنجر

وقلت لك أوعا بَعَنَجَر

حياة الأغنياء البذيخة، ومراقصهم وغانياتهم، والاموال التى ينفقونها عن اليمين والشمال، وهى فى الحقيقة ليست أموالهم: إن الفلاحين هم المنتجون، والثروة ثروتهم، والدماء التى يبذلونها فى الأرض هى دماؤهم، والأغنياء يحصلون ما ليس لهم ويبعثرونه على ملذاتهم ومتعهم. ويدعو الأغنياء فيقول: وأنت أيها الغنى - تعال فانظر إلى نبع ثروتك - أخيك بل خادمك الفلاح استغفر الله. أنظر إلى ثوبه المهلهل، ولبدته التى لا تستر يافوخه، ورغيفه الذى لا تكسره قوتك، وميشه الذى تعاف النظر إليه! وارقبه وهو يسقى الزرع والطين إلى فخديه، والشمس تشوى وجهه وجسمه، يقطع يومه فى عذاب وعمل، وهو صاحب الفضل عليك، وأنت لا تنظره إلا بعين المقت، ولا تعامله إلا بيد الإهانة ولسان السب، مستقيحاً صورته - صورة الفلاح».

والنديم الفيلسوف والنظر للثورة العربية - عندما أرادوا نفيه لخطورة أفكاره، دافع عنه رجال الثورة، قال على فهمى قائد الحرس الحديوى: إن نديمنا منا معشر العسكريين وإن لم يحمل سلاح العسكرية، ولكن أخذتموه بغتة من البلاد حافظنا عليه بالأرواح والأجناد». ويقول «الدكتور على الحديدى»: لقد أثبتت التجربة وما زالت تؤكد كل يوم، أن الثورة هى الوسيلة الوحيدة التى تستطيع بها مصر أن تخلص نفسها من الأغلال التى كبّلتها، والرواسب التى أثقلت كاهلها، وعوامل القهر والاستغلال التى تحكمت فيها

طويلاً، ونهبت ثرواتها، ولا تريد أن تستسلم بالرضا. ولابد للقوى الوطنية أن تصرعها وأن تنتصر عليها كلما أمكنها ذلك». ويقول لمحجب محفوظ فى قصته «الحروف»: إن المستبدّين والفراعنة أو الفتوات - كما يسمّيه - يتعاقبون على مصر لتحصيل الإتاوات من شعبها بالطغيان، ولا سبيل للشعب إلا أن ينتصر لنفسه ويوقع الهزيمة بالمستبدّين. والثورة هى وسيلة التديم للتغيير، والشعب المصرى زمن النديم أبدّ ثورة الضباط المصريين فى فبراير ١٨٨١، لأنه رأى أنها خلاصه من آلامه، وكان النديم يدعو لعرايى كزعيم للامة، ويدعو للحزب المصرى أو حزب الفلاحين، وهو أول من استحدث التوكيل الوطنى، فطاف القرى يجمع التوقيعات فى شكل محضّر وطنى على أن عرايى هو المتحدث باسم الامة. وكان النديم يخطب فى الجماهير من شعره هذا البيت المشهور له:

أرونى أمةً بلغت مناهى

بغير العلم أو حدّ اليماني

ويقول: «قضت علينا الشقوة بوجودنا فى زمن الخسف ومدة الاستعباد، فراينا المشنوق من أهلنا، والمصلوب والمذبوح، والمهروق، والموضوع على الخازوق، والمشرّد والمغرّب، والمنفى والمسجون، والمنهوب والمسلوب، ولأذنب لنا فى هذا كله إلا أننا رضينا واستسلمنا ولم نشر ونعلن رفضنا».

الشعب، لأنهم لا يشترعون من القوانين إلا ما يضمن مصالحهم، ليحبسوا الثروة على أنفسهم. والأغنياء قد يكون فيهم الكثير من أهل الخبرة والدراية، ولكن حبسهم لذاتهم يعطل الكثير من المنفعة ويجلب الكثير من الضرر. وإذا كانت للأغنياء السيادة في مجلس النواب أداروه لعبةً يحركونها كيف شاءوا، وإذا تشكل المجلس من هذين القسمين: الرأسماليين والأغنياء، جعلتنا الدول روايةً تياترو بتشخصونها في المحافل ليضحكوا على أهلها. وإذا كان المجلس مقبداً بما يصدر إليه من أصحاب الشأن والكلمة في البلاد فلا تسال عن أعضائه وأهله، فإنهم صورة وهمية لا حقيقة لها ولا أثره.

رحم الله النديم، وما أشبه اليوم بالأمس، فقد كان يطالب بالحرية بلا قيود، والحياة الدستورية بلا تزييف، وحق الانتخاب والترشيح بلا لف ولا دوران. وعارض الشيخ محمد عبده الذي كان يرى أن يقصر حق الانتخاب على المتعلمين، ودفاع النديم عن ذلك أن الفلاح هو صاحب المصلحة الحقيقية في البلاد، وجموع الفلاحين هم الغالبية العظمى من السكان، وهم أدرى الناس بمشاكلهم.

وكان النديم بهاجم أرواء المدينة الوافدة: الدعارة والخمر والميسر، وهاجم الأغنياء لتشجيعهم الاستيراد والصناعات الأجنبية، ودعا إلى إنشاء الشركات الصناعية المساهمة، وأعلن الحرب على الرق، وعلى السخرة، وأراد أن تعلن الثورة الجمهورية الحيايدة في مصر. ولما هُزمت

وكان ينادى بالعدل والمساواة وهما شعار الاشتراكيين الأوائل في زمن لم يكن فيه أحد يتحدث عن الاشتراكية في مصر. والنديم يعرف الاشتراكية، واسمها جاء في مقالاته، وعرف الفوضوية أو النهيلستية، وقال عن الشيوعية إنها الكومونة. ولم يكن يحتاج كالطهطاوي أن يذهب إلى باريس لمعرفة ذلك، ولا ليتخصص فيه كله حسين، ولكنه عرفه بجهد ودون أن يكون له سابق إلمام باللغات الأجنبية. يقول في الشورى أى الديمقراطية: هى غرس الافكار، تُسقى بماء الحرية، وتخدمها يد الاعتدال، لتثبت العدل، وتزهر الحق، وتثمر العمران. وبلا ديمقراطية، ولا حرية، ولا عدل، ولا حق فلن يكون عمران - أى لن تكون هناك تنمية اقتصادية، ولا رقى، ولا تمدن.

ويقول النديم في شروط الزعيم الحقيقي: إنه حامل مشعل الشورى، عاقل، عالم بأحوال الام الأخرى واتجاهاتها، خبير بأحوال أمتة وحاجاتها، حرّ فى فكره، لا يرى إلا منفعة وطنه، لأثره به الظواهر، ولا تخيفه الهيئات. وهذا الزعيم لا يمكن أن يكون من طبقة الأغنياء، لأن أولاد الأغنياء مولعون بالاستبداد والاستعباد واستخدام الفقراء بلا مقابل، وضرب الضعفاء، ومنع المعارضة أو المحاكمة. والمحاكم الغنى لو بحثت فى مصدر ثروته لوجدتها من نهب الفلاحين وظلمهم، فهو المتسلط الذى لا يميل للمساواة، ولا يعترف للفقير بحق معه فى الوجود. ووجود الأغنياء فى مجالس النواب علة لزيادة هلاك

الامة مَلَكَتْ زمام نفسها وصناعاتها واقتصادها الوطنى . وبدون لغة قومىة تموت القومىة والديانة، وطالب بإنشاء مجمع علمى للغة، وتعليم البنات ليكن مواطنات مفيدات، فالعبرة بما ينفعهن من التعليم لا بما يعرفن من المعلومات . وأطلق النديم على صحافة الشوام المهاجرين فى مصر المائلة للاستعمار، اسم صحافة المأجورين، وفرّق بين الوطنى والمستوطن، وقال قولته المشهورة «لو كنتم مثلنا لفعلمت فعلنا» . ونُفِىَ النديم للمرة الثانية، وسافر إلى الآستانة، وانضم إلى مجلس جمال الدين الأفغانى، ودخل فى مساجلات مع الأفاقين والشذّاذ من المفكرين الأتراك، وقيل إنهم سَمَوْه كما سَمَوْا جمال الدين الأفغانى، ونشروا أنه مات بالسُّل !!!

رحم الله النديم وجعله للمصريين والمفكرين الأحرار فى كل مكان قدوة ومَثَلًا يُحْتَذَى!



عبد الواحد بن زيد

(توفى سنة ١٧٧هـ) فيلسوف الزهّاد فى الإسلام، اشتهر بالإفراط فى البكاء، والحث عليه، وفلسفته مدارها الرضا والمحبة يقول: «ما أحسب شيئاً من الأعمال يتقدم الصبر إلا الرضا، ولا أعلم درجة أرفع ولا أشرف من الرضا وهو رأس المحبة» . وهو الراوى للحديث القدسى عن العشق الإلهى: «إذا كان الغالب على عبدى الاشتغال بى جعلت نعيمه ولذته فى ذكرى، فإذا

الثورة وقُبِضَ على الضباط، فرّ النديم ليواصل النضال من مكمنه، وكان اختفاؤه أغرب من الخيال، وكان فيه المصرى الصميم، الذكى، الأريب، واسع الحيلة، فاستعان بخبرته فى التمثيل، وظل يَمُورْ على الناس أنه مرة صوفى، ومرة عربى، وأخرى مغربى، ورابعة يحنى، وتنقل فى البلاد بين «منية الرُّقْمى»، و«العنة القبلية»، و«برية المنذرة»، و«الجميزة». والغريب أنه فيها جميعاً كان يجمع حوله المستمعين، فيطير صيته فى البلاد، وتُعرف له العبقرية مهما كان اسمه فى التنكير. ولما قبضوا عليه بعد تسع سنوات حقق معه قاسم أمين، ونفوه ولكنه عاد، وكان يرأس عرابى فى منفاه، ويفلسف له الهزيمة بمنطقه النضالى وروحه الجهادية: قد تكون الهزيمة لتقوية العزيمة، وزيادة الاستبصار فى الأحزاب والانصار، وتربية الأفكار فى مدرسة الإنكار!

ولما عاد أصدر مجلة الأستاذ، وكتب فيها فى الأخلاق والعادات، والاقتصاد الوطنى، والصناعات، والتعليم. وفلسفته فى ذلك أنّ عادات الام تبعاً لظروفها وتكوينها النفسى وتاريخها ومناخها وعقليتها وديانته. وكتب فى التقليد أن الضعيف يتعين بالقوى التجبر عليه، مما ذكره النفاسانيون بعد ذلك من أمثال كوروت ليهن وأصحاب نظرية المجال فى علم النفس. وقَبِحَ التقليد لانه يقضى على هوية الامة وسُحِّت الشعب، ويقتل صناعاته الوطنىة، ويزيد نفقاته المعيشية. والتعليم لو اقتصر على طبقة فإن ذلك يعود بالام إلى التخلف. والتعليم إذا تربت عليه

لاهل دائرته، فربما ظنَّ مَنْ لا غُوصَ له في الشريعة أن كلام إحدى الدائرتين مخالف للآخرى. والكتاب بيانٌ لوجه الجمع بينهما، لتأييد كلام اهل كل دائرة بالآخرى. والشعراني على ذلك توليفي، وفلسفته وطريقته محاولة للتوفيق بين كل المذاهب، وخاصة الفلسفة، مخالفاً الغزالي الذي حارب الفلسفة ولم يهادنها، وإنما الشعراني لم ينكر الفلسفة وقصرها على أهلها ومن يستأهلونها من اهل الفكر والنظر. وفي مؤلفاته كان يناقش آراء الفلاسفة. وكتابه اليواقيت يشتمل على واحد وسبعين مبحثاً، واختار أن يكون مدار كلامه الفيلسوف الإسلامي الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، وانتقى من بين مؤلفاته كتابه الجامع «الفتوحات المكية»، ويقول في إثبات وحدانية الله مقالة ابن عربي إنه واحد بالإجماع، ومقام الواحد أن يحلَّ فيه شيء أو يحلَّ هو في شيء، فالحقائق لا تتغير عن ذاتها، ولو تغيرت لتغير الواحد في نفسه، وتغير الواحد في نفسه وتغير الحقائق محال. وطريقة الشعراني تعتمد على طرح السؤال والجواب عليه، فيقول مثلاً: فهل كَوْنُ الحق تعالى لم يولد من خصائصه، أم يشاركه في ذلك خلقه؟ ويجيب: فالجواب هو كما قاله ابن عربي: إن عدم الولادة ليس خاصاً بالحق تعالى، فإن آدم لم يولد، لكن لما كانت الولادة معلومة عند السائلين، خوطبوا بما هو معلوم عندهم، ونُزِهَ الحق نفسه عن مجانسة خلقه. وعند الشعراني أن الطريقة الذوقية لها الرجل الكامل

جعلتُ نعيمه ولذته في ذكري عَشَقْتِي وعَشِقْتُهُ، فإذا عَشَقْتِي وعَشِقْتُهُ رفعتُ الحجاب فيما بيني وبينه، وصرت معالم بين عينيه، فلا يسهر إذا سها الناس. أولئك الأبطال حقاً، أولئك الذين إذا أردتُ باهل الأرض عقوبة وعذاباً ذكرتهم فصرفتُ ذلك عنهم.



عبد الوهاب الشعراني

(٨٩٧ / ٨٩٩ - ٩٧٣ هـ) الاستاذ الإمام، مجدد القرن العاشر الهجري، عبد الوهاب أحمد علي أحمد الشعراني، من مواليد قلقشندة من قرى القليوبية من مصر المحروسة، وانتقلت به أمه بعد وفاة أبيه إلى «ساقية أبي شعرة» حيث مسقط رأسها، وإليها ينسب الشعراني، وبحرف أحياناً إلى الشعراوي، ومن ذلك انتشر اسم الشعراوي تيمناً، ولعله لهذا السبب كان اسم الشيخ محمد متولي الشعراوي أطال الله عمره وزاده علماً. ومؤلفاته تروى على الثلاثمائة، منها «لطائف المنن والأخلاق»، «الوقائع الأنوار القدسية»، «الطبقات الكبرى»، «البحر المسورود»، «الجواهر الدرر»، «آداب العبودية». ولعل أهمها «اليواقيت والجواهر» في العقائد، حاول فيه المطابقة بين عقائد اهل الكشف وعقائد اهل الفكر، لأن المدار في العقائد على هاتين الطائفتين، إذ الخلق كلهم قسمان، فإما اهل نظر واستدلال، وإما اهل كشف وعيان، وقد ألف كل من الطائفتين كتباً

بأحد من الناس وقع بي». وطريق الكمال النظرى والمعملى عنده: «ستر عورات الناس، والرحمة بالمعصاة حال تلبيسهم بالمعصية فإنهم بأشقى الناس حينئذ، والغيرة على الأذن أن تسمع الزور، والعين أن تنظر المحرم، واللسان أن يتكلم الباطل، والشفقة على الحيوان، وأخذ كل كلام نعظ به الناس على أنفسهم أولاً، والعفو العام عن كل مسىء إلينا، وعدم الخروج من البيت إلا إذا علمنا فى أنفسنا القدرة على ثلاث خصال: تحمّل الأذى عن الناس، ومن الناس، وجلب الراحة لهم.

ويتفق الشمراني مع الغزالي على أن العمل بالفلسفة أهم من الفلسفة بلا عمل، ويقول: «إن العلم الذى لا يهدى صاحبه خير منه الجهل». ويقول فى شأن الفلاسفة: «إياكم أن تبادروا إلى إنكار مسألة قالها فيلسوف أو معتزلى مثلاً، وتعتذر بأن هذا مثلاً مذهب الفلاسفة أو مذهب المعتزلة، فذلك قول من لا تحصيل له، فليس كل ما قاله الفيلسوف مثلاً باطلاً، وعسى أن تكون تلك المسألة مما عنده من الحق. والحكماء من الفلاسفة كثيرون الذين وضعوا كتباً مشحونة بالحكم، والتبرّى من الشهوات ومكاييد النفوس وما انطوت عليه من خفايا الضمائر، وكل ذلك علم صحيح، فلا تبادر يا أخى إلى الرد من مثّل ذلك، وتهمّل ذلك، وأثبت قول ذلك الفيلسوف حتى تكون لك نظرتك فيه، فقد يكون على حق».

المخلّقى بأحسن الصفات وأجملها، ويؤنّى الروحانية حقّها كما يؤنّى الطبيعة حقّها، وهو الخليفة الذى قصدت إليه الآية «إني جاعل فى الأرض خليفة»، وهو الصادق الصديق.

وكتابه «لواقح الأنوار القدسية» يتناول فيه ما ينقص الناس من الأمور الأخلاقية العالية، فقد درج الفلاسفة على أن يتكلموا فيما يكمل الإنسان، وأما هذا الكتاب فموضوعه ما ينقصه أو يقدح فيه، واهتم فيه الشمراني بمجتمع أهل النظر وأهل الذوق.

وأما كتابه «البحر المورود فى الموائيق والعهود» فقد أشار فيه إلى موائيق التربية التى يأخذ بها الشيخ المربى تلاميذه ومريديه، والفرق بين العهد هنا والعهود فى «لواقح الأنوار القدسية» أن هذه الأخيرة ليست بين الشيخ وتلميذه، وإنما هى بين المربى الأكبر والإنسان الأكمل حضرة النبىء وصحابته من أمة المسلمين، والصحابى ليس من صحب الرسول بالجسد، بل من يصحبه بالفكر ويعيش معه بالعمل.

والشمراني فيلسوف تربوى يقول بالنظر والعمل، فيوصى التجار «لتكن مسبحتك منشارك»، والزارع «لتكن خلوتك حقلك»، والتاجر «لتكن عبادتك أمانتك». وغاية كل تفلسف عنده أن يتحقق فى الإنسان الكمال، ودليله قول الحق، ورفع الظلم، وإشاعة العدل. ويقول: «إننى لأشعر بشعور المعذبين والمظلومين، حتى لكان كل عذاب أو ظلم واقع

بأخي محسن - وهو أقدم مراجعنا في فلسفة القرامطة - إنه كان رجلاً ذكياً، خفيفاً، فطناً، خبيثاً، خارجاً عن طبقة نظرائه من أهل سواد الكوفة، فكان يعمل على ألا يبدو أنه ضد الإسلام، ولا يظهر غير التشيع والعلم. ويقول عنه ابن النديم في الفهرست إنه كان تلميذ حمدان الأول المباشر وداعيته، وهو أكثر جماعة القرامطة كتباً وتصنيفاً، ومن مؤلفاته «كتاب المقصد»، و«كتاب الملاحم»، و«كتاب النيران»، وفيها يصدر عن فلسفة ويدعو إليها. (أنظر حمدان قرمط).



عُبَيْدُ الْمَكْذَبِ

متكلم من المرجئة، وقيل عُبَيْدُ الْمُكْتَسِبِ، تفرّد بالقول: عِلِمَ اللَّهُ تعالى لم يزل شيئاً غير ذاته، وكذا باقى الصفات، وأنه تعالى على صورة الإنسان لما روى أن الله خلق آدم على صورته.



عثمان أمين «الدكتور»

مصري من مواليد مزغونة من قرى الجيزة، من أسرة ريفية محافظة، درس الفلسفة في جامعة القاهرة على مستشرقين، منهم لالاند، ونالينو، وجويدي، وتلقى على منصور فهمي، ومصطفى عبد الرازق، وأحمد أمين، وشفيق غربال، وطه حسين، ويوسف كرم. وكان أساتذته في الفلسفة عباس محمود العقاد.

ولعله لهذا صاحب الشعراني ابن عربي حتى أنه اعتُبر من تلاميذه وإن لم يكن من عصره، فقد كان يعتبره مُعلِّمه، واختصر كتابه الفتوحات وسَمَّاهُ «الواقيت والجواهر»، واستخدم مصطلحاته، ثم عاد فاختصر «الواقيت» في كتاب آخر سماه «الكبريت الأحمر في بهان علوم الشيخ الأكبر»، وقال في مقدمته: إنه رغم مطالعته الكثيرة لم يجد أكمل ولا أعظم من الفتوحات، ولعله لهذا تصدّى للردّ على المنكرين على فلسفة ابن عربي بكتاب عنوانه «القول المبين في الردّ عن الشيخ محي الدين».



مراجع

- الشعراني: الدكتور توفيق الطويل.
- التصوف الإسلامي والإمام الشعراني: طه عبد الباقي سرور.
- التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق: الدكتور زكي مبارك.
- المخطط التوفيقية: على مبارك.
- خطط المقرئ للمقرئ.
- بدائع الزهور لابن إياس.
- الموسوعة الصوفية: د. عبد المنعم الحفني.



عبدان القرمطي

كبير الدعاة للقرامطة، وكان متزوجاً من أخت حمدان قرمط، كما أن حمدان كان متزوجاً من اخته. يقول فيه الشريف أبو الحسين الشهير

واستقامة القصد، وترتكز على الوعي، وخير مثال لها أخلاق الصوفية، فصوفية المحققين ليست تظاهراً ولا ادعاءً ولكنها إخلاصٌ ومحبة، وشرط العمل فيها حضور القلب. ومن رأى عثمان أمين أن الأمة العربية صاحبة رسالة جوانية، لأنها أمة عقيدة ودعوة إيمان، وانصرافها إلى الحق والخير والسلام. والدين هو البعد الجوانى عند الإنسان العربى، والثالية الجوانية دعامة كل ثورة واعية.



عثمان بن الصلت

متكلم من الحوار، وأصحابه بلقبون بالصليبية وبالصلبية أيضاً، وهم كالمجاردة، لكنهم قالوا: إن الأطفال سواء كانوا للمؤمنين أو للمشركين، لا ولاية لهم ولا عداوة بهم، حتى يبلغوا فيدعوا إلى الإيمان، فيقبلوا أو ينكروا.



العصرانية

Modernismo; Modernismus;

Modernisme; Modernism

فلسفة ذهنية كاثوليكية، تطورت في آخر القرن التاسع عشر، واستنفدت نفسها قبل الحرب العالمية الأولى، وكانت غايتها تحديث الفكر الدينى، والتوفيق بين التراث والآراء العصرية فى الفلسفة والتاريخ والسياسة والاجتماع والعلم،

ولعل أبرز مؤلفاته : «الإمام محمد عبده: رائد الفكر المصرى»، «الفلسفة الرواقية». وكتابه الذى يطرح فيه فلسفته هو «الجوانية: أصول عقيدة وفلسفة ثورة». يقول فى هذا الكتاب الاخير برأى يختلف جذرياً مع رأى الدكتور عبد الرحمن بدوى فيما ينبغي أن تكون عليه الفلسفة، فعند بدوى الفلسفة نسق مُحكم مُحيط، وعند عثمان أمين الفلسفة لا تركز إلى مذهب، وهى دعوة مفتوحة للتفكير، وإلى التامل المتعمق لاستشفاف المعانى والمقاصد، وخير من هذا هى طريقة فى التفكير تلتهم الباطن والمخبر والماهية والروح. ونقيض الجوانية البرانية، أى التى تلتهم المظهر والخارج والعرش. وتؤمن الجوانية بقوة الروح والمثل الأعلى، وإن العلوم إجمالاً هى علوم روح وعلوم مادية، وأزمة الفلسفة هى النظرة السطحية المتعجلة. والجوانية فى الفلسفة تتمثل فى المثالية، وفى اللغة تقدم الماهية على الوجود. وتمتاز اللغة العربية بالحضور الجوانى للإنية الواعية، ومعنى هذا أن الأنا المفكرة ماثلة فى كل قضية مصاغة فى عبارة عربية، فالفعل لا يستقل بالدلالة بدون الذات، والذات متصلة بالفعل، ولا بوجود فعل مستقل عن ذات كالفعل المصدرى فى اللغات الأوروبية. وكذلك الإضافة فى العربية تتم بإنشاء علاقة ذهنية، أى جوانية لا تحتاج للفظ ليشير إليها، والصدارة دائماً للمعنى لا للفظ. وفى الأخلاق الإسلامية فإن الجوانية تعنى بالنية

العقد الاجتماعي

الناس في «حالة طبيعية»، ولم تكن هناك حكومات، كما يعني أن وجود الفرد كان أسبق على وجود الدولة، فإذا كان الفرد قد تنازل عن بعض حرياته للدولة فإثماً لكي تكفل له الدولة بقية الحريات والأمن والرخاء، ومن ثم فقيام الحكومات واستمرارها مرهون بتحقيقها لهذه الأهداف.

ويرفض الفكر الحديث نظرية العقد الاجتماعي على أساس أنها نظرية افتراضية تقدم وجهة نظر مرفوضة في أصل الاجتماع والدولة والقانون، فلم يحدث أن أبرم عقد كهذا بين الناس، ولم يثبت أن الناس قد عاشوا في يوم من الأيام في حرية كاملة أو عشوائية كالفوضى، ومع ذلك فإن نظرية العقد الاجتماعي تصلح من ناحية أخرى كنظرية إصلاحية تتحدد في ضوء تفسيراتها واجبات الحاكمين وما ينبغي أن تكون عليه علاقاتهم بالمحكومين. ولقد كانت كذلك في القرن السادس عشر، ولولاها لما تعاشى الكاثوليك والبروتستانت برغم الحروب التي بينهما، واستعملها الفرنسيون ضد ملوكهم الطغاة، حتى لقد سُمّي الدعاة المتعاقدهون باسم «حملة السيف ضد الملوك monarchomachs». وكانت نظرية العقد نظرية ثورية في هولندا، توفر على تقنينها وتطويرها الشوسبيوس، وجروتيوس. وكانت الأساس الفكرى لفلسفات هوبز وسبينوزا، ولوك. ويميّز المحدثون بين العقد الاجتماعي Ge-
pacte d'association; sellschaftsvertrag pactum societatis السدى

وحمل لواءها في إنجلترا: جورج تيريل، وفون هوجل، ومود بيتر؛ وفي إيطاليا: أنطونيو فرجاسزارو، ورومولو مورى، وسلفاتوري مينوتشي؛ وفي ألمانيا: فرانتس كراوس، وهيرمان شيل؛ وفي فرنسا: لوروى Le Roy، ولابرتونيير Laberthonnière، وأصدر الأخير «حوليات الفلسفة المسيحية philosophie chrétienne»، وقال إن هدفها تفسير الدين تفسيراً عقلياً أو علمياً، أى تفسيراً عصراًياً.

وتسببت آراء العصريين في كثير من المصادمات مع الكنيسة، حتى تولى البابا بيوس العاشر، فصدر سنة ١٩٠٧ منشوره الذى يحظر الكتب العصرية، وينكر أن تكون للقساوسة اتجاهات من هذا القبيل. والتوبيهون عندنا مثل الدكتور جابر عصفور لا شك أنهم عصريون. وكذلك في مجال الدين فإن المستشار محمد سعيد العشماوى عصرائى صميم.



العقد الاجتماعي

Sozialkontrakt; Contrat Social;
Social Contract

نظرية في نشوء الدولة والقانون، تردّ الاجتماع إلى اتفاق بين الأفراد يدخلونه بحض إرادتهم، ويتنازلون بمقتضاه عن بعض حرياتهم، ويتمتعون فيه باحترام حقوق وحريات وملكية الآخرين، ويعنى ذلك أنه قبل قيام هذا العقد كان

يجمع بين الأفراد في شكل المجتمع، والعقد الحكومي *pactum subjectionis*; Herra- *chäftsvertrag*; *pacte du gouvernement* قيام الحكومة الرسمية. وسواء أكان العقد واحداً أم متعدد الأشكال فإن البعض يراه سارى المفعول على الفرد والمجموع، وأنه فعلٌ قد تمَّ في الماضي البعيد ولا رجعه فيه، بينما يرى البعض الآخر أنه عقد شراكة أكثر منه عقد إلزام، وأن شرطه استمرار التفاهم بين الأفراد والحكومات، وأنه قابل للتجديد باستمرار. ومن التعاقديين الدكتور غالي شكري، وله كتابٌ بهذا المعنى، ولا يتفق ذلك مع دعوته إلى الماركسية.



مراجع

- Gough, J.W.: The Social Contract,
- Barker, E.: Social Contract, Essays by Locke, Hume, and Rousseau.



العقيدة

Dogmatismo; Dogmatismus; Dogmatisme; Dogmatism

مذهب اليقين، أو القطعية، أو الوثوقية، أو الجزئية، أو الدوجماتية كما يترجمها البعض، وتشتق من عقيدة *dogma*، وهي الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده، وفي اللغات الأوروبية تشتق من أصل إغريقي وتعني النظرية

التي ينعقد عليها حكم السلطة، ويلتزم بها الأفراد الواقعون تحت سلطانها، أو هي المبدأ الذي يقوم عليه المذهب، ويسلم معتنقوه بصحته ابتداءً كنوع من الإيمان، ولذلك فقد ارتبطت الكلمة بالدين، لتعني ركنه، كما نقول أركان الإسلام، وتعني مبادئه الإيمانية الموحى بها التي لا تفسير لها سوى أنها أوامر من الله تعالى، وبالتسليم بها يقوم الإسلام ولا يقوم بغيرها، ومن ثم فالمعقدة هي مطلب الإيمان، وهي تقابل مذهب الشك، وتزعم أن قوى العقل قادرة على بلوغ الحقيقة إذا اعتمد الإنسان عليها بطريقة منهجية. واعتبر كسنت الفلسفات العقلية فلسفات عقدية، لأنها تقدم نظريات عن العالم تقطع بصحتها، وكأنها حقائق يقينية لا تُنْزَع. ولذلك اعتُبرت العقيدة المذهب المقابل للفلسفة النقدية. وتناهض العقيدة الاجتهاد، وترقى أن تكون جموداً مذهبياً، ولذلك يترجمها البعض بالجمود المذهبي، ومن ذلك مثلاً أن القطعية فرقة من الشيعة تقطع بموت الأئمة من أهل البيت واحداً بعد واحد إلى الإمام الثاني عشر المنتظر، وقد عقدت العزم على ما قالت به اعتماداً على التشعب الكثير وسرعة التقلب في المذاهب والآراء الذي أخذ به الشيعة أنفسهم، وبالنظر إلى أن وجهة نظر الشيعة الفكرية صبغت السياسة فلبسوا إلى التكتم حيناً والغلو حيناً. وكذلك فإن الصهيونية، والفاشية، والنازية مذاهب قطعية تقوم على دعاوى إيمانية غير قابلة للنقاش.



ما لا ينتسب إلى علاقات الشيء الباطنة فإنه يأتيه من الخارج، لكنه يجعل ما يأتيه من الخارج هو الكاشف عن حقيقة ما يجرى بداخله. وشبه بذلك ما يذهب إليه الوجوديون حيث يجعلون العلاقات الخارجية هي الأصل، وهى الكاشف عن الداخل والمحددة له، فالوجودات لا توجد خارج علاقة، والإنسان موجود تاريخى بمعنى أنه يعيش فى المكان ويتحدد بظروف وأحوال معينة، وأن وجوده عملية زمنية تتحدد بال ميلاد والموت، وتتألف من سلسلة متصلة من الماضى والحاضر والمستقبل، وأن هذه العلاقة فى الزمان تجرى فى إطار علاقاته بالآخرين وبالطبيعة، ومن ثم فالإنسان وجوده وحياته علاقات، ويفسر هذا الطبيعة الاجتماعية للوعى الإنسانى، كما يبين أهمية دراسة العلاقات الاجتماعية لمعرفة التاريخ.



مراجع

- University of Colifomia Publications in Philosophy: vol. XIII.
- Sprigge, T.: Internal and External Properties.



العلباء الدوسى

العلباء بن ذراع، من غلاة الشيعة، وأصحابه هم العلبياتية، زعم أن علياً إله، وأنه بعث محمداً ليدعو له فدعا لنفسه، وكان يقول بدم محمد ﷺ، ولذلك سقى العلبياتية بالذمية. ومنهم من قال بالهتيمها، ويقدمون علياً نبي

مراجع

- Jourmet, C.: What is Dogma?



العلاقات الباطنة والعلاقات الظاهرة

Relations Internes et Externes; Internal and External Relations

من تحصيل الحاصل أن نقول إن الشيء لا يستحيل هو نفسه بانتزاع صفة من صفاته، ولكن ذلك لا ينطبق على كل صفاته، ومن ثم كان ذلك أساس التمييز بين ما يسمى صفات الشيء الجوهرية وصفاته العارضة، وكذلك التمييز بين العلاقات التى تربط الصفات الجوهرية ببعضها، والعلاقات التى تكون للشيء بغيره من الأشياء، وتسمى بعلاقاته الخارجية. واتخذ هذا التمييز بين الفلاسفة شكل الخلاف حول الماهية والوجود. وقيل فى الماهية إنها مجموع خصائص الشيء الجوهرية التى ترتبط فيما بينها بعلاقات باطنية. وقيل إن الأشياء لا توجد إلا فى علاقات بغيرها، وأن كل العلاقات خارجية أو ظاهرة لأنها ظواهر خارجية ولكنها تكشف عن ماهية الشيء، والماهية إذن هى الجوهر والعرض معاً، أى الشيء فى ذاته غير منفصل عن وجوده الخارجى مع الأشياء الأخرى. ويصف مذهب الظاهريات الماهية بأنها علاقات الشيء الباطنية والخارجية، بينما يجعل ابن سينا العلاقات الداخلية هى صميم الشيء، وعلاقاته الخارجية طارئة عليه، ومن ثم يفرق بين الشيء كمعلول لماهيته، والشيء كمعلول لوجوده، ويقول بأن كل

وتدور فلسفة الفن في نطاق أضيق من النطاق الذي تدور فيه فلسفة الجمال، طالما أنها تُقصر نفسها على المفاهيم والمسائل التي ترتبط بالأعمال الفنية وحدها وتستبعد ما عداها كال تجربة الجمالية للطبيعة. وينبغي التمييز بين ما يسمى بفلسفة الفن وما يسمى بالنقد الفني الذي مناطه التحليل النقدي وتقويم الأعمال الفنية نفسها، فالناقد الفني مثلاً يمكن أن يصف عملاً فنياً بأنه عمل معبر أو جميل، بينما يتساءل الفيلسوف في مجال الفن عما يمكن أن يعنيه عندما يقول إن عملاً معيناً يتسم بالجمال أو أنه عمل معبر، وعما إذا كان من الممكن أن ندلل على ما نزعمه، وكيف يتسنى لنا ذلك. ولا شك أن الناقد الفني عندما يتحدث أو يكتب عن الفن فإنه يلجأ إلى استخدام ما وضعه الفيلسوف في مجال الفن من مصطلحات، ومن ثم فالناقد الذي يعوزه العلم بهذه المصطلحات سيعوز كتاباته الوضوح بالتالي. ولا شك أن من عمل الفيلسوف أن يتساءل عما إذا كانت هناك طريقة جمالية في النظر إلى الأشياء، وما الذي يميزها عن غيرها من طرق تجربة تلك الأشياء. ومن المعروف أن المنهج الجمالي أو الطريقة الجمالية في النظر إلى العالم تتناقض مع المنهج العقلي الذي يقوم الأشياء بمقدار ما تقدّمه من منافع، فسمسار الأراضي الذي يطالع الطبيعة بمقدار ما يمكن أن يدرّه عليه ثمنها من عائد مالي لا يفعل ذلك من وجهة نظر جمالية، فلكي نطالع المنظر الطبيعي جمالياً ينبغي أن تكون هذه

أحكام الإلهية، ويسمّونهم العينية، ومنهم من يفضل محمداً في الإلهية، ويسمّونهم الميمية، ومنهم من قال بالإلهية محمد، وعلى، وفاطمة، والحسن، والحسين، وبحلول الروح فيهم بالسوية، وكرهوا أن يقولوا فاطمة بالتأنيث فقالوا فاطم بدون هاء أسوة بما كان يفعله النبي ﷺ مع عائشة حيث كان يتادبها باعائش، كالذكور، وهؤلاء هم الخمسية أو الخمسة.



علم الجمال

Estético; Ästhetik; Esthétique;

Aesthetics

الاستطيقا أيضاً، من اليونانية *aesthesis*، ومعناها الإدراك الحسي، وهو العلم الذي يحلل المفاهيم الجمالية ويعرض للمسائل التي يثيرها تأمل الموضوعات الجمالية، وطالما أن الموضوعات الجمالية هي نفسها موضوعات التجربة الجمالية فإنه ينبغي أن تتوجه دراساتها أولاً إلى هذه الموضوعات لكي يتحقق لنا التعرف على نواحي التجربة الجمالية. ورغم أن البعض قد ينكر وجود ما يسمى بالتجربة الجمالية إلا أنه لا ينكر أنه توجد أحكام جمالية، وأن لديه من الأسباب ما يبرر بها هذه الأحكام، ومن ثم تكون الموضوعات الجمالية لدى هؤلاء البعض هي نفسها الموضوعات التي يصدرون بصدها هذه الأحكام.

تصوروا شخصياً، ولا يعنى ذلك طبعاً أن تباعد بين أنفسنا كلية وبين ما نشاهد أو نسمع، وإنما ينبغى أن تكون هذه المابعدة **detachment** بقدر ما نعى أن ما نشاهده ليس مصيرنا وإنما هو مصير أوديب الملك مثلاً، وأنه لا يعدو أن يكون دراما وليس الحياة، وكان يجب أن يكون انفعالنا بها بطريقة تختلف عن انفعالنا بأحداث الحياة، وهذا هو معنى المابعدة المطلوبة فى الانفعال الجمالى. وقد يقال إن المطلوب هو الحياد أو عدم الانحياز، ويعنى ذلك أنه لا ينبغى أن يؤثر ما نكرهه وما نحبه وميولنا الشخصية فيما نصرده من أحكام جمالية. وقد يكون من المفهوم أن نطلب أن نكون محايدين أو غير منحازين فى أحكامنا الجمالية، لكننا قد نعجب لامر من يطالبنا بأن نستمتع إلى سيمفونية بحيان وعدم انحياز، وربما كان المقصود بالحياد فى هذه الحالة أن ننصرف إلى الموضوع الجمالى فنبتين علاقاته الداخلية وما يتحلى به من صفات، ولا ننشغل بعلاقاته الخارجية التى تتصل بنا أو بالفنان الذى أبدعه أو الثقافة التى نبت فيها. وتشكل العلاقات الداخلية أو الباطنة ما يسمى بالموضوع الظاهرى **phenomenal object**، بينما تشكل العلاقات الخارجية ما يسمى بالموضوع الطبيعى **physical object**. ونحن عندما نتوجه بانتباهنا إلى التكوينات اللونية فى الصورة فإننا نراها كموضوع ظاهر، وعندما نركز على الطريقة التى مزجت بها الألوان، وكيمياء هذه الألوان، فإننا نراها كموضوع طبيعى.

المطالعة لذاتها، وليس لأى غرض آخر أبعد من ذلك. ويتميز المنهج الجمالى كذلك عن المنهج المعرفى، ويوسع طلبة الهندسة الملمين بالتاريخ المعمارى أن يميزوا بسرعة بين طرز المباني أو الآثار وتواريخها والمضاربات التى تنتسب إليها من مجرد مطالعة أسلوبها. وهم إذ يتكبدون المشاق ويعبرون المسافات للفرجة على هذه المباني القديمة يفعلون ذلك للاستزادة من المعلومات وليس بقصد إثراء خبراتهم الجمالية. وقد تكون قدرتهم على التمييز بين مختلف الطرز المعمارية مهمة ومساعدة لهم على اجتياز اختباراتهم، ولكنها بالتأكيد لا ترتبط بالضرورة بالقدرة على الاستمتاع بتجربة المطالعة لهذه المباني. وقد تمكن القدرة التحليلية صاحبها على زيادة خبرته الجمالية، ولكنها يمكن أيضاً أن تعوقها، فالناس الذين يبدوون اهتماماً بالفن من نواحيه الحرفية أو التقنية قد يصرفهم هذا الاهتمام عن الطريقة الجمالية فى النظر إلى الأشياء إلى الطريقة المعرفية التى غايتها تحصيل العلم بهذه الأشياء. وليس من الطريقة الجمالية فى شىء أن يجتر المتأمل للجمال تجارب حياته الشخصية أثناء عملية استمتاعه بالعمل الفنى، كهذا الرجل الذى يتكلف لمشاهدة مسرحية عظيم، ولكنه لا يصرف انتباهه إلى الرواية بقدر ما يندمج فى شخصية عظيم ويرى نفسه فيه وفى موقفه من زوجته، ومن ثم يصرفه الاندماج فى عظيم عن الاستجابة الجمالية للرواية، وهو ما يحذرنا منه النقاد عندما يقولون قولتهم المشهورة «لا

وقد يتساءل البعض عن ماهية هذا الفن الذى نتحدث عنه. ويشرحه الغالبية من الفلاسفة بأنه - بمعناه الواسع - كل شيء من صنع الإنسان، كمقابل للأشياء التى تبتدعها الطبيعة، ولأنها أشياء من صنع الإنسان تسمى أعمالاً فنية، فإذا ما تبين لنا أن ما حسبناه تماثلاً من خشب ليس إلا بقايا شجرة قد اتخذت هذا الشكل، فإننا سنظل نعتبرها جميلة، ولكننا لن نعدّها عملاً فنياً من تلك الأعمال التى يطلق عليها البعض اسم الفنون الجميلة *fine arts*، وهى هذا الضرب من الفنون التى تتميز عن الفن العادى بأنها قد صيغت أساساً لنقرأها ونشاهدها أو نسمعها جمالياً، وقيمة الفن الجميل ليست فيما قصد به ولكن فيما يحققه فى تجربتنا به، فما الذى يمكن أن نصنعه بالسيمفونيات سوى أن نسمعها ونستمتع بها؟ وإى نفع آخر يمكن أن نحصله منها؟ فوظيفتها هى توليد الاستجابات الجمالية فى المستمعين وليست لها وظيفة أخرى، ومن ثم يمكن أن نعرّف **العمل الفنى** بأنه الموضوع المصنوع بشرياً، والذى ينحصر عمله تماماً، أو بشكل أساسى، فيما يستولده من استجابات جمالية يُثرى بها التجربة الإنسانية. ويمكن أن نقابل بين الفن الجميل وما يسمى **الفن المفيد** *useful art*، وهو هذا الفن الذى تندرج تحته كل الأعمال التى تخدم غاية فى حياة الإنسان غير غاية أن نشاهدها جمالياً، مع أنها يمكن أن تقوم بهذا الدور لكن بشكل ثانوى. ومما لاشك فيه أن هناك حالات يحار فى أمرها النقاد، ولا يعرفون هل

يعتبرونها من الفن الجميل أو من الفن النافع، ومن هذه الحالات فن المعمّار، فمن الناس من يعتبر المبانى موضوعات جمالية أصلاً، وثانى مسألة سُكّناها أو التّعبّد فيها فى المرتبة الثانية، ومنهم من يعتبرها موضوعات للاستمتاع بها، وأن وظيفتها الجمالية مسألة لاحقة، ولكن عندما يكون العمل الجماعى هو نفسه عمل نافع، فإن العلاقة بين وظيفته العملية وسماته الجمالية تصبح علاقة مهمة. ويدور معظم النقاش فى مسألة الدور الوظيفى *functionalism* للفن، حول الخلاف على العلاقة بين الوظيفتين العملية والجمالية، وما إذا كان الشكل ينبغي أن يتبع الوظيفة دائماً، أو أن الشكل ينبغي أن يكون تقويمه مستقلاً عما يؤدبه العمل الفنى من وظيفة عملية.

وتتعدد طرق تصنيف الفنون الجميلة، ولكن الاتجاه السائد هو ما يصنّفها إلى فنون مسموعة *auditory*: تقوم على الصوت ولها شكل الموسيقى، وتتكون الموسيقى من أنغام موسيقية، أى أصوات لها وقع معين تتخللها فترات سكون، وتتابع فى نظام زمنى معين، وفنون منظورة *visual arts*: تتكون ظاهرياً من مدركات بصرية، وتخطب العين، ولو أن ذلك ليس دائماً، إذ توجد حالات تخطب فيها حاسة اللمس كذلك. ويندرج تحت الفنون المنظورة فن التصوير *painting*، والنحت *sculpture*، والمعمّار *architecture*، وكل الفنون النافعة تقريباً. ومن الصعب أن نصنّف الأدب، فهو

أى وصف بالكلمات، ولكنها على العكس لا تستطيع أن تصوّر الحركة أو تتابع الأصوات فى الزمان، وإنما يتيسر ذلك للأدب الذى يقوم على ترتيب العناصر زمنياً. ونفس الشيء فى التصوير: لو أننا فى التصوير نستطيع أن نركز على جزء. ثم الجزء الآخر من غير ترتيب، بينما فى النحت يتوقف الأثر الذى تتركه مشاهدة التمثال على زاوية الرؤية طالما أنه يستحيل مطالعة الموضوع المنحوت بأبعاده الثلاثة مرة واحدة، ونذلك فإن الترتيب الزمنى أهم فى النحت منه فى التصوير. وتعتمد الموسيقى على الترتيب الزمنى للانغام مثل اعتماد الأدب على الترتيب الزمنى للكلمات. وبسبب هذا الاختلاف فى طبيعة الوسيلة فإن لكل فن مواصفاته، ومن هذه المواصفات الموضوع **subject matter**، وهو ما يدور حوله الفن. وليس لكل الأعمال الفنية موضوعات معينة، فالقصيدة والمسرحية والرواية لابد أن تدور حول شيء، لكن أغلب الأعمال الموسيقية ليس لها موضوع، وليست سيمفونية بيتهوفن الخامسة عن القدر أو البطولة أو أى من هذه الأشياء التى ينسبها لها البعض. وبعض اللوحات عبارة عن ألوان وأشكال لا موضوع لها، وبعضها له موضوع مثل العشاء الأخير. وكثيراً ما نسمع عن الفكرة **theme** فى الموسيقى، ولكن الفكرة فى الموسيقى لها معنى مختلف تماماً، فهى فى الموسيقى سلسلة من الانغام داخل تركيب المعزوفة، وليست بالفكرة التى نعرفها فى الأدب.

بال تأكيد ليس فناً بصرياً، ولم تؤلف القصيدة أصلاً لتُكتب. وليس الأدب فناً سمعياً كذلك، فمما يزيد فى تأثير القصيدة أن تُقرأ بصوت عال، لكن قيمتها لن تتضاءل لو أنها لم تُقرأ بصوت عال، ونفس من الضرورى أن تُقرأ بصوت عال لتؤدى دورها كقصيدة. ولو كان الأدب فناً مسموعاً لانتفى إلى فن الموسيقى، لكن الأثر الذى تحدثه القصيدة لا يتوقف على جرس الكلمات بقدر ما يترتب على ما تتضمنه من معان. وينبّه ويشاورنا إلى أن معانى الكلمات، وما يرتبط بها من صور فى أذهان من يحيط باللغة التى كتبت بها القصيدة، هى ما يميز الأدب عما سواه من الفنون الأخرى، حتى لقد أطلق على الأدب أنه فن رمزي، لأن عناصره هى الكلمات، وهى ليست أصوات ولا علاقات قلمية، لكنها أصوات لها معان لا بد من الإحاطة بها قبل أن نفهم القصيدة أو نستسيغها.

وتشتمل الفنون المختلطة **mixed arts** على الفنون التى تجمع فى نفسها على أكثر من فن من الفنون السابقة، فالأوبرا فن مختلط يتضمن الموسيقى والكلمات والتصميمات المرئية. وتغلب التكوينات المرئية على فن الرقص، بينما الموسيقى فن مصاحب له. وتستعين السينما بكل الفنون. ويتوقف العمل الذى يمكن أن يؤده كل فن على طبيعة الوسيلة التى يلجأ إليها للتعبير عن نفسه، وعلى ذلك فالفنون المرئية بشكل عام فنون مكانية، يمكن أن تصور المظهر المرئى أو ما تبدو عليه الأشياء أفضل مما يستطيعه

ويمكن أن نقول عن الفن المرئي أنه يتمثل الأشياء في الطبيعة تمثلاً حرفياً، والمفروض أن يتمثلها التصوير بالألوان والأشكال، ولكنه لا يفعل ذلك دائماً، وعموماً فإن التصوير والنحت والفنون المرئية الأخرى يتمثل كل منها الطبيعة بطريقته، لكن من الصعب أن نقول إن الموسيقى تتمثل الطبيعة، فالموسيقى انغام تستحدثها آلات من صنع الإنسان، بينما لا يوجد في الطبيعة إلا أصوات وضوضاء.

ولعل الأدب هو الفن الوحيد الذي يمكن أن نبحث فيه عن المعنى، وعموماً فإن القيم التي يمكن أن يقدمها لنا العمل الفني تتنوع، فقد ينصرف المشاهد للعمل الفني إلى قيمه الحسية *sensuous values*، فيشغله نسيجه وما فيه من ألوان أو ظلال أو أنغام، كالزرقعة المعبقة في السماء، ونعومة العاج، ولوعة الرخام، ورنين الكلمات، بمعنى أنه لا تدخله البهجة من الموضوع الطبيعي في حد ذاته بل من صورته الحسية، ولكن الإعجاب بالقيم الحسية بالألوان والظلال والانغماس قد يؤدي به إلى ملاحظة العلاقات بينها وتقدير ما في العمل من قيم صورية *formal values*. ولكلمة صورة *form* بالنسبة للأعمال الفنية معنى يختلف عن معناها في السياقات غير الجمالية. وليست الصورة هي الشكل *shape* حتى في الفنون المرئية، فالصورة هي جُماع العلاقات المتداخلة بين الأجزاء، وانتظامها في بنية عضوية واحدة، ولكن الشكل حتى في الفنون المرئية ناحية واحدة من تواحي

الصورة، فإذا كان البعض يخلط بين الصورة والشكل في التصوير فيعرف صورة اللوحة بأنها شكل أو مجموع الأشكال التي فيها، فإنه يتناسى الألوان التي يقوم الشكل على تخومها والحدود التي بينها. والواقع أن بعض الأعمال الفنية تشترك في صفات تركيبية معينة فيما بينها، الأمر الذي يُسلكها معاً في شكل واحد يجعلنا نعطيه اسماً واحداً، فنقول مثلاً شكل السوناتا، ولكننا عندما نتحدث عن الشكل الذي ينفرد به أحد الأعمال الفنية فإننا نقصد صورته المفردة وتنظيمه الخاص، وليس شكله الذي شارك به غيره من الأعمال، ومن ثم يكون من المفيد أن نميز بين الشكل في عموميته، أو الشكل ككل *form - in - the - large*، أي البنية *structure*، والشكل في جزئياته أو تفاصيله *form - in the small*، أي النسيج *texture*. وعندما نتحدث عن بنية العمل الفني فإنما نعني البناء العضوي ككل، الناتج من العلاقات المتداخلة للعناصر الأساسية التي يتكون منها، ولذلك فإن اللحن جزء من بناء السيمفونية، مع أن اللحن نفسه يتكون من أجزاء مترابطة، ويكون هو نفسه شكلاً مصغراً، فما نعتبره عنصراً في البنية هو كل في النسيج، ويمكن بدوره أن يُجزأ ويُحلل إلى عناصر. وكان يتهوفن من الفنانين البارعين في مجال البنية، عنه في مجال النسيج والمادة اللحنية، بينما كان شوبير وشومان من الفنانين الذين يُشهد لهم بالبراعة في مجال النسيج والمادة اللحنية، وكانا

التي نجنبنا الفوضى.

ويعكس العمل الفني إلى جانب القيم الصورية أو الحسية قيماً أخرى يستمدّها من الحياة من خارجه *life values*، وتقتضى من كل من الفنان والمتذوق معرفة الحياة، فالعمل الفني قد يتضمن مشاعر، أو يحتوى أفكاراً، أو يقدم مشاهد يرجع فيها جميعاً إلى الحياة من حوله. ويرى أصحاب النزعة الانعزالية *isolationism* أننا لكي نذوق العمل الفني لا نحتاج لأكثر من التطلّع إليه والاستماع له أو قراءته، المرة بعد المرة أحياناً وتركيز شديد. وليس ثمة حاجة إلى الخروج من إطاره لنقارن بينه وبين حقائق التاريخ والسيرّة أو ما شابه، ولو فعلنا ذلك فلن يكون العمل الفني مستكفياً بذاته، ومن ثم يكون معيباً من الناحية الفنية. ويرى السياقيون أو أصحاب النزعة السياقية *contextualism* بخلاف الانعزاليين، أن العمل الفني ينبغى أن يُفهم في سياقه أو في بيئته الشاملة، وأن الكثير من المعرفة التاريخية وغيرها تدخل في صميم العمل الفني وتثري تجربته أكثر مما لو كانت بدون مثل هذه المعرفة، ومن ثم ينبغى أن يكون تذوق كل الأعمال الفنية في سياقها، وحتى الموسيقى الخالصة والتصوير التشكيلي. ويتوقف اعتناق الناقد للانعزالية أو للسياقية على نظرته إلى طبيعة الفن ووظيفته، فإذا كانت نظرته صورية، أى إذا كان هو نفسه صورياً *formalist*، فإنه لن يهتم بقيم الحياة التي سبق أن ألقينا إليها، كالأفكار والعواطف وغيرها، وسيسميها قيماً

كثيراً ما يفشلان في توحيد هذه العناصر في بنية كلية مرضية جمالياً.

ويكاد يتعقد الإجماع على أن الوحدة العضوية *organic unity* هي المعيار الأساسي الذي يكون به الحكم على الشكل، أو بمعنى أصح التنوع في الوحدة *variety in unity*، فالموضوع الموحد ينبغى أن يحتوى داخله على عدد هائل من العناصر المتنوعة التي يسهم كل منها في التكامل الكلي للمجموع الموحد، بحيث لا يكون هناك فوضى أو اضطراب رغم العناصر المختلفة داخل الموضوع. ومعنى «عضوى» أن كل عنصر يبادل الآخر الاعتماد عليه، ويعمل في ارتباط مع الآخر، بحيث أن أي تغيير في أحد العناصر يعتبر تغييراً فيها جميعاً، وبمعنى آخر فإن الأجزاء تتربط باطنياً وليس ظاهرياً. ولا معنى ذلك أن كل الأجزاء لها نفس الأهمية، فبعض الأجزاء لابد أن يكون أكثر أهمية، والأعمال الفنية في ذلك تشبه تماماً الكائنات الحية، ومن المستحيل أن تبلغ الوحدة العضوية الكاملة فهي مطلب مثالي ومستحيل، بل ربما كان مطلباً غير مرغوب فيه. وكذلك فالوحدة العضوية ليست هي المبدأ الوحيد الذي به يكون تقويم الأعمال الفنية، فهناك الفكرة *theme* التي يبرزها العمل، والتنوع فيها *thematic variation*، والتوازن بين الأجزاء المختلفة في نظام جمالي، وتطور كل جزء والتناسق بين اللاحق والسابق. وإن الرقابة والفوضى لهما أعداء التجربة الجمالية، ويكون التخلص من الرقابة بالتنوع، والوحدة هي

وسبطة **mediumistic**، وفيما تمثيلية **representational**، لا تمت بصلة للتذوق الجمالي، ولا علاقة لها بالصورة وهي السمة التي ستخلد على مر العصور، بينما القيم التمثيلية تمثل أو تعكس أشياء وقتية تخص عصرًا أو مكانًا بعينه. ولحسن الحظ فإن أغلب الفلاسفة والنقاد من معتنقي النظرية الصورية، ولكنهم يتبعون نظرية الفن تعبير **expression theory**، فهالي جانب الصورة أو الشكل توجد قيم أخرى ترتبط بالشكل ولا يمكن فهمها إلا من خلاله، وإلى جانب إرضاء متطلبات الشكل ينبغي أن يكون العمل الفني معبراً، وأكثر ما يكون تعبيره عن المشاعر الإنسانية. ويذهب بعض الفلاسفة إلى أكثر من نظرية التعبير، إلى نظرية أخرى نقول بأن الفن في الواقع يرمز للمشاعر ولا يعبر عنها، بالمعنى الذي نرمر إليه بعلامات المرور، من حيث أنها تشبه بعض الشبه الشيء الذي نرمر إليه، مثلما تشبه الأيقونة ما ترمز إليه، وتسمى لذلك رموزاً أيقونية **iconic signs**، فطبقاً لنظرية المعنى تكون الأعمال الفنية رموزاً أيقونية للعمليات السيكولوجية التي تجري في الإنسان، وخاصةً لمشاعره، ولعل الموسيقى أبلى مثال على ذلك، فهي فن حركي **kinetic**، زامني **tempo-rail**، يتدفق في المكان والزمان، فيعلو ويطن، ويتذبذب ويندفع، ويتردد ويتحرك باستمرار. وتمثل الأنماط الإيقاعية في الموسيقى أنماط الحياة الإيقاعية، أو بمعنى آخر هي أيقونية أي تشبه إيقاعات الحياة، أو بها منها شبه.

ورغم أن العمل الفني به الكثير من الحياة، وخاصة في الأدب، إلا أننا عندما نصدر أحكاماً جمالية عليه، فلن يتوجه حكمنا إلى ما فيه من خير أو شر فنصدر حكماً أخلاقياً، ولن يتوجه إلى ما فيه من شَبَه بالحياة فنصدر حكماً حول مدى صدق هذا الشَبَه، ولن يقلل أو يزيد من قيمة العمل الفني جمالياً أنه ينهض على وقائع وأحداث من التاريخ، أو يتضمن أوصافاً جيولوجية أو فلكية صادقة علمياً. وقد يكون أهم من تلك الوقائع والأحداث التي يتضمنها العمل الفني صراحة، تلك القضايا التي يحتويها ضمناً. وما لا شك فيه أن النظرية العامة عن الكون **Weltanschauung** التي يقدمها العمل الفني هي نظرة ضمنية، وقد يزعم البعض بحق أنه بالإمكان الكشف عن نوايا الكاتب ودوافعه الشعورية واللاشعورية وحالته النفسية العامة ورغباته وعواطفه من خلال العمل الفني، وقد يفرنا أن نقول مع أرسطو أن الشخصية في المسرحية وفي القصيدة صادقة بمقدار ما يمكن أن توجد هذه الشخصية في الحياة فعلاً في مثل هذه الظروف، ولكن هذا المبدأ نفسه كثيراً ما يخذلنا عن الشخصية وعن أنفسنا. وبالمثل فإن القيم الأخلاقية في الأعمال الفنية قد تكون مهمة نظراً لخطورة الفن اجتماعياً وتربوياً، حتى ما كان ترفاً عقلياً بقصد إزجاء الوقت. غير أن البعض قد يرى في التجربة الجمالية، وفيما تتجه من إثراء عقلي وروحي، أقصى ما يطمح إليه الفنان، فإذا كانت هناك جوانب أخلاقية لا

الراحة. وكان أرسطو يقول بأن عظمة العمل الفني في قدرته على إفراغ ما فينا من قلق، وهو قول لا يتفق وعلم النفس الحديث، علاوة على أن الفن العظيم لا يكتفى بأن يكون بمناسبة الواحة التي تنفياها من وقدة الحياة، أو المخدر الذي نغم في دواره اللذيذ بضغ ساعات، نلتهم فيها عن مشاكلنا، ثم نعود إليها من جديد وكان شيئاً لم يحدث، وإنما العمل الفني العظيم هو ذلك الذي يرهف مشاعرنا وذكائنا ويطلق عنان خيالنا، ونستشرف منه عوالم من الأحداث والأفكار والمواقف والفلسفات، تفجر وعينا، وتزيد طاقاتنا الفكرية والانفعالية، وتلهب قدرتنا على الاستجابة للعالم المحيط بنا.

وبغالي البعض في تقدير الأضرار الأخلاقية والاجتماعية التي يمكن أن تخلّفها الأعمال الفنية «غير الأخلاقية»، ولا يوجد من الناحية السيكولوجية ما يجعلنا نعتقد أن من الممكن أن يرتكب قارئ الرواية البوليسية السوء جرائم كالتي يقرأ عنها، فالجريمة لها دوافعها العميقة وتحتاج إلى دراسة متأنية ومستقصية في نفس المجرم وبيئته الوراثية والاجتماعية، وبما لا شك فيه أن القراءة في الجريمة تزيد لدى أصحاب الميول الإجرامية، وأن الاتجاهات الإجرامية لو وجدت تنشط بالإقبال على القراءة في الجريمة، وربما تكون القراءة في الجريمة منصرفة للنوازع المكبوتة، وعاملاً من عوامل العلاج النفسي. وحتى إذا سلمنا بوجود آثار اجتماعية وأخلاقية ضارة لبعض الأعمال الفنية، فهل يجيز ذلك

بوافق عليها البعض فإن خطورتها لتتضاءل إلى جانب ما يتيجها العمل الفني من متعة جمالية.

ويتوسط بين النزعة الأخلاقية والنزعة الجمالية اتجاه يؤثره البعض، ويجمع بين النزعتين ويكاملهما *interactionism*، ويربط بين الفن والأخلاق، ويؤمّن بأنه ما من سبيل لأن ينتج أي منهما أثره مستقلاً عن الآخر. وما من شك أننا ننفيد من الأدب الكثير من الدروس، وأن الأدب العظيم يمكن أحياناً أن يكون واعظاً، وأن من يقول برسالة الأدب الأخلاقية والتربوية له كل الحق فيسما يذهب إليه، ولكن الأدب العظيم كذلك يخسر خسارة كبيرة لو أنه لهذه الغاية وحدها كان وجوده، وكان ما يضيفه عليه الناس من قيمة، فالأدب يمكن بحق أن يعلم، ولكنه يقوم بهذا الدور تلميحاً وليس تصريحاً، وهو يعلم كما تعلمنا الحياة، ليس بالمواظ ولكن بتبسيط المواقف والشخصيات والأزمات والصراعات، بشكل يخلف آثاره الأخلاقية، ويولد في نفس وذهن القارئ الوهج الذي أراده المؤلف، والذي أراد له أن يكون بمثابة تفجير لوعي القارئ، بحيث يستحيل هذا القارئ بعد قراءة هذا العمل إلى شيء مختلف عما كانه قبلها. ومن ثم يذهب البعض إلى أنه ليس من الضروري أن تكون هناك دروس وعظية في العمل الفني، وإنما يُكتفى فيه بشخصيات في مواقف قد رُسمت بأنقاف ووضوح، بطريقة تقنعنا فنتصور أنفسنا فيها، ونتبنى دفاعاتها ونظراتها، ونعيش تجاربها الشرة، الأمر الذي يرضينا ويمنحنا بعض

حظرها وفرض الرقابة عليها؟ وهل من الجائز أن يكون لبعض الناس الحق في تحديد ما يقرأ الغالبية وما يشاهدون؟ وما لا يقبل الجدل أن الرقيب إنسان يأتيه الخطأ كما يأتي البشر، ولا يوجد ما يضمن أن نجيء أحكامه أسلم من أحكام من يحدد لهم ما يقرأون ويشاهدون. ثم ليس من الأفضل أن يُترك الناس أحراراً، يطالعون الآراء، ويتعرفون على الآذواق المختلفة، ويختارون منها جسيماً ما يمتق معرفتهم، ويزيد من ترقى مجتمعاتهم، فإذا حظر الفيلم أو الكتاب فإن منعه يحرمهم فرصة المفاضلة والإحاطة بالرأى الآخر والاختيار لأنفسهم.

ويقول بالقيمة الجمالية **aesthetic value** أصحاب النزعة الجمالية **aestheticism**، وهم فرقتان أو نظريتان، فاتباع النظرية الموضوعية **objectivist theory** يصرّون الموضوعية بأنها الصفة التي نجعل من الشيء موضوعاً جمالياً، واتباع النظرية الذاتية **subjectivist theory** يعرفون الذاتية بأنها العلاقة التي تربط الشيء بمشاهديه، كأن يربطهم به حُبهم له أو استمتاعهم به، فكان الجمال في قاموسهم هو ما نحبه وتحصل لنا به استجابات ممتعة، لكن عبارات كالسابقة لا تخبرنا بشيء عن العمل الفني بقدر ما تخبرنا بأشياء كثيرة عن المشاهد لهذا العمل، واستقباله النفسى له، وهى أحكام شخصية وليست جمالية. وقد يرغب البعض لذلك أن يتجنب الحكم الشخصى فيحكم على الشيء بأنه جميل إذا اعتبرته أغلبية الناس

كذلك، ورغم أن هذا فقد تكون الأغلبية على خطأ، ومن ثم يذهب القائلون بالنظرية الذاتية إلى اعتبار الجميل ما يعتبره النقاد جمياً، طالما أنهم صفوة مجتمعاتهم وأعلم بهذا المجال من غيرهم وأكثر حساسية للجمال. ولكن ألم يتفق أغلب النقاد فى عصر المجرىكو على أن أعماله أقل جمالاً من أعمال معاصريه، مما يعنى أن النقاد قد يخطئون كثيرهم؟ ولهذا يذهب البعض فى تعريف الجميل بأنه ما يعتبره أغلب النقاد فى كل العصور جمياً، ومع ذلك فإننا ما نزال بصدد استجابات النقاد ولم نتعرض للعمل الفنى نفسه. ولا جدال فى أن النظرية الموضوعية تعالج القيم الجمالية فى العمل نفسه، فإذا كان الناس يقدرون هذا العمل فليس ذلك إلا لما فى طبيعته من هذه القيم. ولا يختلف أحد فى أن ما يضى على العمل الفنى قيمته الجمالية ليس إلا ما فيه من «جمال». ولقد تعرّض البعض لوصف الجمال فقالوا بأنه يُدرك بالحدس وليس بالعقل، وأنه لا يعرف. وقال آخرون بأنه يتحدد بثلاثة عوامل هى الوحدة **unity**، والتعقيد **complexity**، والحدة **intensity**. ولقد أجملنا من قبل ما يقصدونه بالوحدة والتعقيد أو التنوع، أما الحدة فهى الدرجة التى تكون عليها إحدى الصفات البارزة فى العمل الفنى، فمما لا شك فيه أنه بكل عمل فنى صفة تبرز على أعداها، وأن هذه الصفة توجد على درجة من الشدة أو الحدة. وعلى ذلك فإننا إذا تناولنا هذه الصفة التى تميز العمل الفنى وتبرز فيه من ناحية انتشارها

وأوسكار بيكر، وشاركهم مارتن هايدجر وإن لم يكن من المعدودين معهم، وأدولف رايناخ، وهيدويج كونراد مارتينوس. غير أن أول من استخدم الاصطلاح يوحنا هنري لامبرت الذي عاصر كنت. وتحدث عما أسماه علم الظواهر في كتابه «الأورجانون الجديد» (١٧٦٤)، ووصف الظاهرة بأنها ما يبدو للحس من الأشياء، ومن ثم فعلم الظواهر هو العلم الذي يتخذ موضوعاً له ما تبدو عليه الأشياء. وميز كنت بين الظاهر بمعنى ما يظهر من الشيء، وبين الشيء في ذاته أو في حقيقته، فأوضح بأن للأشياء ظاهراً وباطناً، وأن علم الظاهر هو العلم الذي يصف الظاهر دون الباطن، حيث أن الظاهر هو الشيء المتيسر معرفته، وأن الباطن يستحيل الإلمام به. وذهب الوضعيون إلى إنكار الشيء في ذاته، أو الباطن، وقالوا إن كل شيء قابل للوصف والتحليل، وأن المسألة لذلك هي في استخدام اللغة الاستخدام الأمثل الذي يحقق تعريف الشيء كما يمثل للوعي، باعتبار أن هذا التعريف هو وصف عملي يستقصى الشيء تماماً. وهنا يختلف علم الظاهر عن الفلسفة الظاهرية (phenomenalism) (أنظر الظاهرية)، لأن الأخيرة ترد الأشياء إلى ما يبدو منها للحاسيس، أي تردّها إلى الصفات الحسية كالشكل واللون والصوت، بينما علم الظواهر يصف الشيء وصفاً ظاهرياً، أي وصفاً شاملاً يحيط بالشيء من جهة ما يظهر منه، ويكتشفه، أي يكتشف أشياء منه لم تكن ظاهرة وصارت بذلك ظاهرة عن الشيء، بل إنه يخلق الشيء

وانسياسها في كل العمل الفني، أو إذا تناولناها من ناحية أن هذا العمل ثرى بالتناقضات أو شديد الرهافة، فإننا نكون بذلك منهيين إلى ما في العمل من تعقيد وتشابه وتنوع، وإذا تناولنا العمل الفني من حيث انتظام عناصره فإننا ننبه إلى ما فيه من وحدة. وإذن يكون الجميل هو ما يتحلى بإمكانيات ذاتية يمكن أن تولد استجابات جمالية لدى أكبر عدد من النقاد والناس. وتتمايز الأعمال الفنية بقدر تمايزها بهذه الصفات والاستجابات.



مراجع

- Tolstoy, L.: What is Art?
- Santayana George: The Sense of Beauty.
- Dewey, John; Art as Experience.
- Croce, Benedetto: Aesthetic.



علم الظاهر

Fenomenologia; Phänomenologie; Phénoménologie; Phenomenology

هو علم توفرت عليه مدرسة أعضاؤها الأوائل من الجامعات الألمانية في السنوات قبل الحرب العالمية الأولى، خاصة جامعتي جوتنجن وميونخ، وأصدروا بين سنتي ١٩١٣ و ١٩٣٠ مجموعة من الكتب بإشراف إدموند هوسرل، أبرز وأهم فلاسفة المجموعة الذين ضموا موريتس، وجايجير، والكسندر بفاندر، وماكس شيلر،

على الأسواري

متكلم من المعتزلة وكان من أتباع أبي الهذيل العلاف، ثم انتقل إلى مذهب النظام، وزاد عليه بأن قال: ما علم الله أن لا يكون لم يكن مقدوراً لله تعالى، وهو قول يوجب منه أن تكون قدرة الله متناهية، ومن كانت قدرته متناهية كانت ذاته متناهية ولا يكون إلهاً.



على بن أبي طالب

(٢٣ ق. هـ - ٦٠٤/٦٦٧ م)، القطب الشهيد، ابن عم النبي، وزوج ابنته فاطمة، قتله ابن ملجم بسيف مسموم وهو خارج للصلاة وكان متفرداً بالإمامة والإمارة، لفضله السابغ وعلمه البالغ، أخذ عنه علماء الكلام قبل أن يتطرقوا إلى علم اليونان، وكان أول من وضع أصول منطق الكلام، فلما شكاً إليه أبو الأسود الدؤلي شيوع اللحن وفساد المعنى، قال له اكتب ما أُملى عليك، ثم أملاء أصولاً فيها أن كلام العرب يتركب من اسم وفعل وحرف، فالاسم ما أنبأ عن المسمى، والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا بفعل. والأشياء ثلاثة: ظاهر، ومضمر، وما ليس بظاهر ولا مضمر. وأطلق الإمام على ذلك المنطق اسم النحو فعرف به. وله كتاب «نهج البلاغة» يشهد له على علو بابه في الحكمة، وقدرته السامية على التفلسف، جمعه الشريف الرضي العباسي من أحفاد الإمام علي، ومن نسل الإمام موسى الكاظم، قيل فيه إنه

خلقاً بالحدس الذي يركزه عليه، فيدرك فيه مالم يدركه بالعقل، وهو يتجاوز - بما يخلقه في الشيء أو بما يكتشفه فيه - الصفات العارضة، إلى ماهية الشيء الثابتة، وهو ما يسميه هوسرل وضع هذه الصفات العارضة بين قوسين، واستبعادها من التامل، والانصراف بالوعي عن قصد إلى الماهية الخالصة. ويطلق هوسرل على هذه العملية اسم الرد الظاهري المتعالي الذي يتجاوز به الأنا العالم المباشر إلى موقف يتجاوز به الأنا خبرات الواقع إلى المجرى الخالص للخبرة المعاشة. وكان هايدجر تلميذ هوسرل، واشترك معه في تحرير مجلة *Jahrbuch*، ونشر فيها كتابه الرئيسي «الوجود والزمان»، ولكن هايدجر اختلف عن هوسرل في معنى التعالي، وعرفه بأنه الوجود، ولكنه ليس الوجود كما توجد الأشياء، ولكنه الوجود في توقع لإمكانياته، حيث يوجد الإنسان متقدماً على نفسه، هادفاً أن يكون ما لم يكن، متجاوزاً في ذلك العالم الذي أعطى له، فهو يخرج عن ذاته، ولكنه يخرج إلى العالم ليوجد في العالم وليس ليعرفه بمجرد أن يعينه. (أنظر هوسرل وهايدجر وبرنتانو وهارتمان).



مراجع

- Husserl, Edmund: *Phenomenology and the Crisis of Philosophy*.
- Ryle, Gilbert: *Phenomenology*.



القلوب، وهناك العِلْمُ العقلي أو علم الأذهان. وأرفع العلم هو العلم العملي الذي يظهر أثره على الجوارح، وأوضعه العلم النظري النقلي. وأفضل العلم ما نَعْلَمُهُ عقل رعاية لا عقل رواية، فرواة العلم كثير، ورعايته قليل. والعلم خير من المال. فالعلم يحرسك وأنت تحرس المال، والمال تُنْقِصُهُ النفقة، والعلم يزكو على الإنفاق، وصنيع المال يزول بزواله. والعلم يُدَانُ به، ويَكْسِبُ به الإنسان الطاعة في حياته، وحَسُنَ الأُحْدُوثة بعد وفاته. وهو حاكم المال محكوم عليه. وخَزَانُ المال في حياتهم يهلكون، والعلماء باقون ما بقي اندهر. والناس في العلم ثلاثة: عالم رباني، ومتعلم على سبيل النجاة، وهمج رعا عتباع كل ناعق، يميلون مع كل ريح، لم يستضيئوا بنور العلم. والجهل لا خير في القول به. والناس أعداء ما يجهلون. وكل وعاء يضيق بما جُمِعَ فيه إلا وعاء العلم فإنه يتسع. والعلم علمان: مطبوع ومسموع، ولا ينفع المسموع إذا لم يكن المطبوع. ولا علم بدون عمل، فالإنسان يقتربان، ومن عِلْمٍ عَمِلَ، فالعلم يَهْتَفُ بالعمل، وإلا ارتحل عنه.

ويقول في العقل: إنه أغنى الغنى، كما أن الحُصْقَ أكبر الفقر. والعقل عندما يتم للمرء ينقص كلامه. وهو أنفع من المال. وأكثر ما يُصَرِّعُ العقل تحت بروق المطامع. والعاقل صدره صندوق سر، ولسانه وراء قلبه. وهو الذي يضع الشيء موضعه.

وعلم الحكمة، أو علم الفلسفة، هو كل قول مداره الحق فهو اليقين بان يتبع، والحكمة

خلاصة فلسفات العصور، وفلسفته فيه أخلاقية اجتماعية دينية، واهتم العلماء بالشروح عليه، وأطال كل منهم في بيان أسرارها، وكما يقول الشيخ محمد عبده - وهو أيضاً من شراحه - إن كلاً يقصد بشرحه تأييد مذهب، وتمضيد مشرب. وانتهى الشريف الرضي من جمعه سنة ٤٠٠ هـ، لعله به يشيع حاجة العالم والمتعلم إلى الحكمة المصفاة والفلسفة الحقيقية.

يقول الإمام علي: إن أول العلم معرفة الله، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة. فمن وصف الله فقد قرَّنه، ومن قرَّنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزَّاه، ومن جزَّاه فقد جهَّله، ومن جهَّله فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حدَّه، ومن حدَّه فقد عدَّه، ومن قال «فيما» فقد ضَمَّنْهُ، ومن قال «علام» فقد أخلَى منه. والله تعالى كائن لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كل شيء لا بمقارنة، فاعل لا بمعنى الحركات، بصير دون أن يكون منظوراً إليه من خلقه، متوحد لا سكن يستأنس به ويستوحش لفقده. أنشأ الخلق إنشاءً، وابتدأه ابتداءً، بلاروية ولا تجربة ولا حركة. أحال الأشياء لاوقاتها، ولأم بين مختلفاتها، وغرَّز غرائزها، عالماً قبل ابتدائها، محيطاً بحدودها وانتهائها، عارفاً بقرائنها.

ويقول في العلم: إنه العلم النفسي أو علم

العلماء والحكماء فى تثبيت ما يصلح عليه أمر بلاده.

وتقوم البلاد على الطبقية، فالمجتمع طبقات يصلح بعضها ببعض، ولا غنى ببعضها عن بعض. فهناك أولاً جنود الله، ثم هناك كُتّاب العامة والخاصة أى طبقة الموظفين، ثم طبقة القضاة والمستغنيين بأمور العدالة، وطبقة التجّار وأهل الصناعات، وطبقة العمّال، ثم أهل الجزية والحراج من أهل الذمة، وأخيراً الطبقة السفلى من ذوى الحاجة والسكنة، وحقوق كل طبقة وواجباتها قد حدّدها الله فى كتابه أو سنّة نبيه. ويقول فى كل طبقة: إن الجنود هم حصون الرعية، والرعية هنا معناها الدولة، والدولة تُصان بهم، وواجبها أن تنفق عليهم وتجهّزهم بما يبنى حاجتهم. والناس - أى المجتمع - فى حاجة للقضاء والعمّال والكتّبة. والتجّار وذوو الصناعات يجتمع بهم المال عضد الدولة، والطبقة السفلى فيها الفائدة بما تقوم من أعمال.

ومن واجبات الحاكم أن ينفق مال الدولة فيما ألزمه به الله من الاهتمام بالناس، وأن يوطن نفسه على لزوم الحق والصبر عليه، وأن يضع فى المناصب أنصح الناس نفساً، وأنقاهم جيباً، وأفضلهم حلماً، ممن لا يثيره العنف ولا يقعد به الضعف، وأن يأتى اختياره لهم من أهل البيوت الصالحة والسوابق الحسنة.

وعلى الحاكم أن يسوس موظفيه باللطف، فذلك أدعى ليحسنوا الظن به، ويبدلوا النصيحة

تؤخذ أنى كانت، وهى ضالة المؤمن. والحكيم إذا سئل عما لا يعلم لا يستحى أن يقول لا أعلم، ولا يترك قول «لا أدرى»، ولا يقول كل ما يعلم.

وللإمام فلسفة فى الفقر، وعنده أن الفقر منقصة للدين، ومدّمة للعقل، وداعية للمنت. واشتراكية الإمام تفرض للفقراء نصيباً فى أموال الأغنياء، ولو كان الغنى يُخرج ما عليه من فرض فى ماله لما جاع فقير، ولما كانت الفتن والموبقات. والغنى صنو الظلم، والغنى الظالم يظلم من فوقه بالمعصية، ومن دونه بالغلبة، ويظهر الظلمة من أمثاله. وتواضع الأغنياء للفقراء مطلوب، والاحسن منه أن يتيه الفقراء على الأغنياء اتكالاً على الله.

والمرأة فى فلسفة الإمام شرّ كلّها، وشرّ ما فيها أنه لا بد منها، ولسانها عقرب، وغيرتها كُفر، بينما غيرة الرجل من الإيمان.

وعنده أن كل امرئ وما يختار، ولو كان الأمر قضاءً لازماً وقدراً حاتماً لبطل الثواب والعقاب، وسقط الوعد والوعيد. والناس مأمورون تخييراً، ومنهون تحذيراً، وتكليفهم يسير وليس بالعسير، والكتب السماوية لم تنزل للعباد عبثاً، ولم يرسل بها الأنبياء لعباً، ولم يكن خلق السموات والأرض باطلاً، فذلك ظن من ينكر الله. والإيمان يقين وعدل وجهاد وصبر.

ولا تشريب فى الوطنية، فإنّ تحب وطنك لا يتعارض مع الإسلام، والمحّب لوطنه يتدارس مع

على بن أبي طالب

ومن واجب الحكومة أن تراعى التجار والصناع، وتنفق أمورهم، وتلبى مطالبهم. وينقد الإمام على طبقة التجار والصناع أن بهم شحاً قبيحاً واحتكاراً للمنافع وتحكماً فى البياعات، وذلك به مضرة العامة، فلتمنع الحكومة إذن الاحتكار، وتشجع على البيع السمع، وتراقب الموازين والأسعار فلا تحجف بالفريقين من البائع والمبتاع.

والحكومة ملتزمة بطبقة المحتاجين وأهل البؤس والزمّتى، ومن هؤلاء النافع والمعتّر، ومن الواجب تخصيص المعونة لهم فإن هؤلاء من بين طبقات الرعية هم الأحوج إلى الإنصاف، وكذلك يتامى وذوى الرقة فى السن.

وليكن شعار الحكومة والمحاكم حديث رسول الله لن تقدس أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حق من القوى. وليحذر الحاكم خاصته وبطانته، فإن فيهم استئثاراً وتجاوزاً وقلة إنصاف. وليلزم الحق مع القريب والبعيد. وليحذر سفك الدم، وأن يعجب بنفسه بحب الإطراء له، وأن يكتر من المن على الرعية بإحسانه، ويعدهم فيخلف. وليحذر العجلة، والملاجة، والرهن، والاستئثار والتغابي. وليندبر التاريخ ويتذكر ما مضى من حكومات.

ويهنئ الإمام على عن الاستبداد ويامر بالشورى: من استبد برأيه هلك، ومن شاور الرجال شاركهم فى عقولهم.

ولما سمع قول الخوارج «لا حكم إلا لله» قال: كلمة حق يراد بها باطل، لأن تفسير النص

له، ولا يدع تفقّد لطيف أمورهم اتكالاً على جسيمها، فإن للسير من لطفه موضعاً ينتفعون به، وللجسيم موضعاً لا يستغنون عنه. وأفضل قرّة عين الحاكم استقامة العدل فى البلاد وظهور مودة الرعية، ولا تظهر مودتهم إلا بسلامة صدورهم وقلة استئثار دولتهم. وعليه أن يواصل حسن الشئاء عليهم، فكثرة الذكر لحسن أفعالهم تهز الشجاع وتحرض الناكل. واختيار الموظفين أساسه الاختيار.

وعلى الحاكم أن يستعد عن الهابة والاثرة فإنهما من شغب الجور والخيانة، وأن يأتى اختياره لأهل الحرية والحياة من البيوتات الصالحة، فإنهم أقل فى الطامع، وأبلغ فى عواقب النظر. وعلى الحاكم أن يجعل لهم أجوراً سابقة تنصلح بها نفوسهم، وعليه أن يبعث عليهم من يراقب أعمالهم ويتفقدّها.

وليكن نظر الحاكم إلى صلاح الاقتصاد وليس ما يدر من مال ويغل من خراج، فإن استجلاب الخراج لا يدرّك إلا بالعمارة، ومن طلب الخراج بدون عمارة أخرج البلاد وأهلك العباد، ولم يستقم أمره إلا قليلاً. وحسن العمارة فيه ثناء على الحاكم والشقة به، وإذا حدثت أمور تستوجب التعديل عليهم احتملوا ذلك عن طيب خاطر. والعمران محتمل ما حملته الحكومة، وخراب الاقتصاد يكون من إعزاز الناس، والناس يعوزون عندما يكون هم الحكومة الجمع.

الدينى مرده فى النهاية إلى المفسر، فالمحكم فى الحقيقة ليس لله وإنما للمفسر.

وكان الإمام ضد الفوغائية. ويقول فى الفوغاء وسلوكهم: هم الذين إذا اجتمعوا غلبوا، وإذا تفرقوا لم يُمَرَقُوا، وإذا اجتمعوا ضُرُوا، وإذا تفرقوا نفعوا - يعنى يرجعون إلى مهنهم فينتفع بهم، كرجوع البناء إلى بنائه، والنساج إلى منسجهم، والحجاز إلى مخبزه.

ويحذر الإمام من الخلاف فى رأى. يقول: الخلاف يهدم رأى. وقال له اليهود: ما دفتتم نبيكم حتى اختلفتم فيه، فقال: إنما اختلفنا عنه لا فيه، ولكنكم ما جفت أرجلكم من البحر حتى قلتم لنبيكم: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة، فقال لكم: إنكم قوم تجهلون!

ويقول الإمام فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر: من رأى عدواناً يعمل به، ومنكرأ يدعى إليه، فانكره بقلبه فقد سلم وبهوى، ومن أنكره بلسانه فقد أجز، وهو أفضل من صاحبه. وفى قول آخر فمنهم المنكر للمنكر بيده ولسانه وقلبه فذلك المستكمل لحصال الخير، ومنهم المنكر بلسانه وقلبه والشارك بيده فذلك متمسك بخصلتين من خصال الخير ومضييع خصلة، ومنهم المنكر بقلبه والشارك بيده ولسانه فذلك الذى ضيع أشرف الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة. ومنهم تارك الإنكار المنكر بلسانه وقلبه ويده فذلك ميت الأحياء. والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر لا يقترنان من أجل، ولا يتقصان من

رزق، وأفضل من ذلك كله كلمة عدل عند إمام جائر وقال: أول ما تغلبون عليه من الجهاد الجهاد بأيديكم، ثم بالسنتكم، ثم بقلوبكم، فمن لم يعرف بقلبه معروف، ولم ينكر منكرأ، قلب فجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه، يقصد أنه حيوان ولم يعد بعد إنساناً، لأن الأسفل هو الجزء الحيوانى فى الإنسان.

ومن أحاديثه فى آخر الزمان قوله: باتى على الناس زمان لا يقرب فيه إلا الماحل (أى الساعى فى الناس بالرشاقة)، ولا يظرف فيه إلا الفاجر (أى لا يعد طريقاً إلا الفاجر)، ولا يضاعف فيه إلا النصف (أى لا يعد ضعيفاً إلا النصف). يعدون الصدقة فيه غمراً، وصلة الرحم متاً، والعبادة استطالة على الناس، فعند ذلك يكون السلطان بمشورة النساء، وإمارة الصبيان، وتدير الخصيان! وقوله: واعجباه! أتكون الخلافة بالصحابه والقراة!! وقوله: باتى على الناس زمان لا يبقى فيه من القرآن إلا رسمه، ومن الإسلام إلا اسمه. مساجدهم يومئذ عامرة من البنى، خراب من الهدى، سكاؤها وعمارها شر أهل الأرض، منهم تخرج الفتنة، وإليهم تولى الخطيئة، يردون من شد عنها فيها، ويسوقون من تأخر عنها إليها، يقول الله تعالى: «فبى حلفت لا بعثن على أولئك فتنة أترك الحليم فيها حيران»، وقد فعل، ونحن نستقبل الله عشرة الغفلة. وقوله: باتى على الناس زمان عضوض، يعرض المورس فيه على ما فى يديه، يهد فيه الأشرار (أى يرتفع شأنهم)، ويستذل الأخيار، ويبايع

المضطرون .

رحم الله الإمام ونفعنا بعلمه!



على بن رين

أبو الحسن الطبري، مولده ونشأته بطبرستان، وتوفي بها سنة ٢٤٧هـ (٨٦١م). وكان يقرأ على الولاة كتب الفلسفة وانفرد منها بالطبيعيات. ولما قامت الفتنة بطبرستان أخرجه أهلها فنزل بالرّي، ورحل إلى سامراء، وصنف فيها كتابه الذي اشتهر به «فردوس الحكمة» في الفلسفة. وفي فهرست ابن النديم أنه أسلم على يد المعتصم، وأدخله المتوكل ضمن جلسائه لما ظهر فضله. ومن مؤلفاته الهامة جداً وخاصة لا يمانا هذه كتاب «الدين والدولة»، لا يفصل فيه بينهما، فلا قيام لدولة بلا دين، وليس الدين إلا سياسة، والدولة دعامه الدين، ومن لا يُزَع بالقرآن يُزَع بالسلطان.



على عبد الرزاق «الشيخ»

(١٨٨٨ - ١٩٦٦م) المفكر المصري الحرّ، صاحب كتاب «الإسلام وأصول الحكم» ذائع الصيت الذي دارت حوله مناقشات طويلة، وصنفت الكتب للردّ عليه، وقضت فيه الحكومة المصرية وقتها بجمع نسخته وإحراقها، وسحب شهادة العالمية من مؤلفه، وفصله من وظيفته كقاض شرعي في المنصورة. والشيخ من بيت من

أعرق بيوت الصعيد، فقد ولد في أبي جرج من أعمال المنيا، وشقيقه هو الفيلسوف الإسلامي المعلم الشيخ مصطفى عبد الرزاق. وكان على عبد الرزاق عضواً بالجمع اللغوي، وتعلّم في أوكسفورد وإن لم يكمل تعليمه هناك بسبب اندلاع الحرب العالمية الأولى. وللأسف فإن الأزهر استغرق ٢٢ سنة ليرفع القين الذي أوقعه عليه في ١٣ أغسطس ١٩٢٥، واستدعى ذلك التماس الرافة من الملك فاروق الذي أصدر عفوه عنه في ٣ مارس ١٩٤٧، وعينه وزيراً للأوقاف. ولم يكن كتابه «الإسلام وأصول الحكم» بيضة الديك الواحدة كما قال عنه النقاد، فالشيخ له «الإجماع في الشريعة الإسلامية». وكان الحاقدون عليه قد ادّعوا أنه لم يكتب إلا هذا الكتاب، وأنه من إملاء المستشرقين الذين تعلّم عليهم، ومن البديهي أن لا يؤلف الشيخ وقت اضطهاده شيئاً آخر بعد الاجترار عليه هذا الاجترار الفاحش وتجريده من شهادته وعمله الذي يتعيش منه. وقد دافع الشيخ عن نفسه أنه صاحب رأى وله مذهبه في نظرية الحكم في الإسلام وفي فلسفة الحكم عموماً. ودافع عنه الكثيرون وعلى رأسهم فيلسوفنا الإسلامي الكبير عباس محمود العقاد. والحقيقة التي نستقيها من تحليل أسلوب الشيخ ودفعه التي ردّ بها على حُكم لجنة كبار العلماء، أن الشيخ هو نفسه مؤلف الكتاب ولا أحد غيره، ولو قد حذّف من الكتاب بضع عبارات، إرضاءً لكبار العلماء الذين حاكموه، لأراح واستراح ولصار الكتاب

بعد ذلك سليماً وإن لم يكن في الحقيقة قد تعدل فيه شيء، فالكلام هو الكلام، والنظرية هي النظرية، والعنوان كما هو، ولكن الشيخ لم يقبل أن يحذف شيئاً، ورفض التهم المنسوبة إليه، وأوضح في جلاء أن الشريعة الإسلامية بما هي كذلك لا يمكن أن تكون شريعة روحية لا علاقة لها بالحكم كما ادعى عليه معارضوه، فمن اليبهى أن تطبيق هذه الشريعة يقتضى وجود حكومة تقوم به، ولا يمكن أن تطبق الشريعة الإسلامية حكومة من الحكومات إلا إذا كانت هذه الحكومة إسلامية كذلك، وإنما ما كان يعارضه الشيخ هو فكرة الخلافة، فهو ينكر أن يكون في القرآن أو السنة أي مما يشهد بهذه الخلافة ووجوبها. والحقيقة أن كل من تصدوا بالرد على الشيخ لم يكونوا على مستواه الجدلي، ولم ينظروا للرد عليه فيما نبه إليه من مسائل تجاوزت الخلافة نفسها، كقوله إن زعامة النبي عليه السلام كانت زعامة دينية جاءت عن طريق الرسالة، فلما انتهت الرسالة بموته ﷺ انتهت الزعامة أيضاً، وما كان لأحد أن يخلفه في زعامته مثلما أنه ما كان لأحد أن يخلفه في رسالته. وإذا كان لأحد من زعامة بين أتباع النبي بعد وفاته، فإنما هي زعامة جديدة غير التي عرفناها برسول الله ﷺ، ولا تنصل بالرسالة، وليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية - زعامة الحكومة والسلطات لا زعامة الدين، وذلك ما حدث فعلاً، فقد تمت البيعة لأبي بكر وكانت

بيعة سياسية لها كل طوابع الدولة الحديثة التي كان العرب يسبيلهم لإنشائها - دولة عربية بحكومة عربية، خلافاً للإسلام باعتباره لا هو عربي ولا هو أعجمي وإنما ديانة عالمية. وكان المعروف للمسلمين يومئذ أنهم إنما يقدمون على إقامة حكومة مدنية دنيوية، ولذلك فقد خرج البعض علىبيعة أبي بكر باعتبار أنهم إنما يختلفون معه في أمر من أمور الدنيا وليس من أمور الدين، ويتنازعون في شأن سياسي لا يمس الدين ولا يزعزع الإيمان، ولم يزعج أبو بكر أن إمارته دينية وقد قال «يا أيها الناس إنما أنا مثلكم وإني لا أدري لكمم ستكلفوني ما كان رسول الله ﷺ يطبق. إن الله اصطفى محمداً على العالمين، وعصيته من الآفات، وإنما أنا مُشيع ولست مبتدعاً». وكان عجباً على ذلك أن يخترع لأبي بكر لقب خليفة رسول الله، وأن يجيزه هو ويرتضيه، وفهمت الغالبية أنه طالما قد صار خليفة الرسول، وكان الرسول خليفة الله في الأرض، فابو بكر خليفة الله، وانقادت له على اعتبار هذا المعنى الديني للخلافة. وكان هناك معارضون مثل علي، وسعد بن عباد، والمعارضون لقبوا بالمرتدين، ومع ذلك لم ينسحب ذلك على علي وسعد، ولعل الذين حاربهم أبو بكر لأنهم رفضوا تادية الزكاة لم يكونوا يريدون بذلك أن يرفضوا الدين وأن يكفروا به، وإنما كان رفضهم الإذعان لحكومة أبي بكر، فكان بديهي أن يمنحوا الزكاة لعدم

الام على أنه خير أصول الحكم.

تلك هي دعوة الشيخ على عبد الرازق، وذلك هو فكره المستنير: دعوة مستقيمة، صريحة، معقولة، تقدّمية، من مصرى نابه كان يستحق أن يُسْمَعَ إليه وينتفع به، ولكن الرجعية المصرية - أحد مصطلحات فيلسوفنا الكبير عباس العقاد - كانت له بالمرصاد، واغتيل الشيخ على عبد الرازق ادبياً وفكرياً واجتماعياً، وانتهى امره في زمنه. وكان المعتقد أنه صنف كتابه ضد الملك فؤاد الذى روجوا له أن ينتحل الخلافة لنفسه بعد إلغائها في الدولة العثمانية، ولقد انتهى أمر الملك فؤاد ومن روجوا له، وماتوا جميعاً كما مات على عبد الرازق، إلا أن كتابه لم يمت، وظل حياً في ضمائر الناس، و نوراً يستضاء به كلما ادلهمت أحوال مصر مثلما جرى مؤخراً، فأعيد طبع الكتاب من جديد مرات ومرات، وفي ذلك يقول الدكتور جابر عصفور - أحد أعمدة التنوير في مصر: بقي الكتاب وثيقة من وثائق التنوير يعلمنا أننا ننتمي إلى تراث عظيم، وأن لنا من المفكرين من نفخر بسبه: رفاعة الطهطاوى، ومحمد عبده، وغيرهما، وكذلك على عبد الرازق - ذلك الفقيه الأزهرى والفيلسوف العظيم رئيس المحكمة الشرعية !



على عزت بيجوفتش Begovic

الإسلامى، المناضل المجدّد، رئيس جمهورية

اعتزافهم به، والنزاع إذن لم يكن نزاعاً دينياً، وإنما كان نزاعاً بين قبائل مثل تميم وقبيلة قريش التى منها أبو بكر - نزاعاً على الحكم لا فى قواعد الدين. وكان اسم المرتدّين الذى أطلق على المنتسبين من عهد النبى ﷺ هو اسم حقيقى يصفهم، وكانوا مرتدّين على الحقيقة، ثم بقى الاسم لينسحب على كل من حاربهم أبو بكر بعد ذلك سواء كانوا مرتدّين حقيقيين، أو غير حقيقيين وهكذا صار طابع حروب أبى بكر دينياً ودخلت هذه الحروب تحت اسم الإسلام، وراج اسم الخليفة ضمن ما راج من مفاهيم خاطئة، وكان له هذا الطابع الدينى. ومن مصلحة السلاطين أن يروجوا لهذا الخطأ بين الناس ليحتسوا بالدين وليزودوا عن عروشهم، وصارت الخلافة جزءاً من المباحث الدينية ومن عقيدة التوحيد، وتلك جناية الملوك باسم الدين، والدين منها براء، فلا الخلافة، ولا القضاء، ولا غيرهما من وظائف الدولة من شؤون الدين، وإنما هي شؤون سياسية، المرجع فيها لتجارب الامم وأحكام العقل وقواعد السياسة. وكذلك تدبير الجيوش، وعمارة المدن، ونظام الدواوين، كلها أمور يرجع فيها للعقل والتجريب، وقواعد الحرب أو هندسة المباني وآراء العارفين. ولا شيء فى الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الامم الأخرى فى علوم الاجتماع والسياسة كلها، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلّوا له واستكانوا إليه، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أنتجت العقول البشرية، وأمتن ما دلت تجارب

البوسنة والهرسك، ولد بكروبا من اعمال البوسنة سنة ١٩٢٥، من أسرة عريقة ومن أصول صقلية من الجنوب. وتعلم بسرانيو، وحصل على الدكتوراه في القانون، ومارس المحاماة، وانخرط في الجهاد الإسلامي، يذب عن الملة، وينافع الخصوم، وهو صاحب «الإعلان الإسلامي»، الوثيقة الكبرى، بمثابة المانيفستو الإسلامي، يدعو لإقامة الدولة الإسلامية في البوسنة، ويحرض شببة المسلمين على الانخراط في منظمة الشبان المسلمين، على غرار نفس المنظمة في القاهرة، وأدانتها حكومة تيتو في يوغوسلافيا الاتحادية، وحكموا عليه بالسجن خمس سنوات، ثم قبضوا عليه مرة أخرى وحكموا عليه بالسجن أربعة عشر عاماً، وكتابه «الإسلام بين الشرق والغرب» ثورة إسلامية وموسوعة كبرى يعرّى به التبشير الكاثوليكي والارثوذكسي للكروات والصربيين لسكان البوسنة المسلمين من قومه، ويقدم فيه فلسفة إسلامية قوامها الثقافة الأوروبية. والكتاب بكل المعايير يبدو فيه بهيجو فتش أستاذاً يملك ناصية الجدل الفلسفي كأفضل ما يكون الممتحن للفلسفة، ويبين فيه أن جوهر الإسلام الفلسفي هو الثنائية التي يقوم عليها: القرآن والسنة، والروح والجسد، والعقل والمادة، والدين والعلم. والمشكلة أن العقلية الأوروبية أحادية تنكر هذه الثنائية وتختار إما الدين أو العلم، وإما العقل أو المادة إلخ، غير أنه جديلاً وواقعياً لا يوجد دين خالص، ولا علم خالص، والاثنان يفسّر كل

منهما الآخر، والإسلام يعني أن نفهم ونعترف بهذه الثنائية المبدئية للعالم، وأن نتغلب عليها، وهذه هي «الوسطية» التي يشتهر بها الإسلام، فهو طريقة حياة، ووحدة من الحب والقوة، والتسامي والواقعية، والروحي والبشري. ويتضح موقف الإسلام الثنائي من هجوم أهل الدين وأهل العلم الأوروبيين عليه معاً، والأولون ينكرون عليه واقعيته، والآخرون ينكرون عليه غيبيته، والماديون يرونه ديناً وغيبياً فهو بميبي، والمسيحيون يرونه - كحركة اجتماعية سياسية - يساري الاتجاه. وإذا فالإسلام به من النظريتين والاتجاهين، وهذه الإثنية في الإسلام تكشف عن توازنه الجواني والبراني، ولقد كانت أمة الإسلام دائماً هي أمة الوسط، وهذه رسالتها، وهو معنى الطريق الثالث: طريق الإسلام. والإنسان ليس مفصلاً على طراز دارون، ولا الكون على طراز نيوتن، وعلم الحفريات وعلم النفس يصفان الإنسان فقط من الجانب الخارجي الآلي، غير أن الإنسان مثله كمثل اللوحة الفنية والقصيدة، هو أكثر من مجرد كمية ونوعية المادة التي يتكون منها، وهو أكثر مما نقوله عنه العلوم مجتمعة. والقول بمذهب إنساني ملحد ضرب من التناقض، لأنه إذا انتفى وجود الله انتفى بالتالي وجود الإنسان. وهناك دائماً خلط في المصطلحات هو الذي يتسبب في انتشار الإلحاد، فمثلاً الخلط بين الثقافة والحضارة، فالأولى موضوعها تأثير الدين على الإنسان، والثانية موضوعها تأثير الذكاء على الطبيعة أو العالم

والخارجي. والدين والمعتقد والدراما والفن من الثقافة، والحضارة هي تقدم تقني لا روحي، والتقدم تطوري دارويني، والثقافة سمة الإنسان لا الحيوان. والحيوان الذي قيل إنه أصل الإنسان - لا يمكن أن تكون له ثقافة أو دين. والإنسان هو حامل الثقافة. والتامل جهد جواني يختص بالإنسان. والدين بمثابة ثورة، والمجتمع العاجز عن التدين يعجز أيضاً عن الثورة، وعن الفعل والحركة والتقدم. ووجود الفن دليل على الدين، لأن الفن ثمرة الصلة بين الروح والحقيقة أي الله. وما يخبرنا به الفن كأننا نأزاء رسالة دينية، وعندما يسود الإلحاد يركد الفن. وكذلك الأخلاق، فلا يمكن ابتناء أخلاق إلا على الدين، وليست الأخلاق كما عرفها الرواقيون، هي الحياة في انسجام مع الطبيعة، وإنما هي على الأرجح الحياة ضد الطبيعة، ولا يوجد إنسان طبيعي، ولا أخلاق طبيعية، والإنسان في حدود الطبيعة ليس إنساناً، وإنما حيوان له عقل، وكذلك الأخلاق المحدودة بالطبيعة ليست أخلاقاً، وإنما شكل من الانانية. وليس الدين هو الأخلاق، ولا الأخلاق هي الدين، وفي القرآن أن «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» مما يؤكد الفصل بين الإيمان (الذين آمنوا) والأخلاق (وعملوا الصالحات)، وإنما الأخلاق أساسها الإيمان، والإيمان هو الإسلام، ولقد كان للإيمان عبر العصور تاريخان، تاريخ سابق على ظهور محمد ﷺ، وتاريخ بعد ظهوره، فأمّا السابق عليه فهو اليهودية والمسيحية، والأولى تمثل الاتجاه نحو هذا العالم،

وجميع أفكار اليهودية هدفها اصطناع جنة أرضية، وسفر أيوب هو حلم بالعدالة على الأرض، ويقرر موسى بن ميمون الفيلسوف اليهودي أن فكرة الخلود غير ذات موضوع عند اليهود، وتنقض نفسها بنفسها، وكذلك نبه سبينوزا اليهودي إلى خلو العهد القديم من شيء عن الخلود، واختلاف اليهودية عن المسيحية أن المسيحية تقول بتحقيق مملكة الرب في السماء وليس على الأرض، وفكرة الماسونية عن الصحوة الأخلاقية للناس على الأرض عن طريق العلم هي فكرة يهودية، وكذلك كانت الفلسفة الوضعية المنطقية، وتاريخ التطور اليهودي هو تاريخ التطور التجاري. وواقعية العهد القديم ما كان يمكن أن يقابلها إلا مثالية العهد الجديد. ولأول مرة تدرك البشرية من خلال الأناجيل القيمة التي للإنسان، وبذلك تحقق للإنسانية الوعي الكيفي وليس التاريخ. غير أن الدين لا يمكن أن يؤثر في العالم ما لم يكن دينياً، وعلى ذلك فالإسلام هو مسيحية أعيد تكييفها تجاه العالم. والإسلام يتضمن عنصراً واحداً يهودياً، ولكنه يشتمل على عناصر كثيرة غير يهودية، واعتبر هيجل الإسلام استمراراً لليهودية، وكان المسيح يرفض دخول المدن لأن فيها الكفار، وأما محمد فكان يتعبد في غار حراء ويعود إلى مكة الكافرة ليؤدي رسالته، وكان لابد له أن يعود من الغار، فلو أنه بقي لظل حنيفياً صوفياً، ولكنه عاد ليواصل الدعوة، وليمزج الجواني بالبراني، والروحاني بالواقعي،

والتنسُّك بالعقل، والتأمل بالعقل والحركة، والإسلام بدأ صوفياً وتطور ليصبح دولة، ومعنى ذلك أن الدين تقبَّل الواقع وأصبح إسلاماً، أى أصبح إنسانياً، فالإسلام نسخة من الإنسان، وفي الإسلام كل ما فى الإنسان، على عكس بالمسيحية، فعالمها سماوى ملائكى، والإسلام لا يعطى قيمة مثالية لعالم الملائكة، ويجعل الملائكة تسجد للإنسان. ولم تبلغ المسيحية أبداً إلى وحدانية الله، ولا توجد بها فكرة واضحة عن الله، وكانت مهمة محمد أن يجعل الفكرة الإنجيلية عن الله أكثر وضوحاً وأقرب إلى عقل الإنسان وفكره، والله فى الأناجيل محبة، وفى القرآن هو الواحد الأحد، وفى الأناجيل هو الأب، وفى القرآن هو ربِّ العباد. والإله فى المسيحية هو ربُّ عالم الروح الجوانى، والاعتقاد المسيحى لذلك يتطلب التحرر الجوانى، وفى الإسلام الله هو ربِّ الجوانى. والبرانى - ربِّ العالمين. ويرى سيد قطب أن شهادة «الله أكبر»، و«لا إله إلا الله» هما أعظم القوى الثورية فى الإسلام، فهما ثورة ضد السلطة الدينية التى تقتصب الحق الإلهى فى الجوانى والبرانى، وهاتان الشهادتان تعنيان انتزاع السلطة من الكهّان، ومن زعماء القبائل والأغنياء، وإعادتها إلى الله، ولذلك كانت لا إله إلا الله ضد جميع أصحاب السلطة فى كل عصر ومصر.

ولم تهضم المسيحية فكرة أن يظل الإنسان الكامل إنساناً، واستنتج المسيحيون من كلام عيسى فكرة الإله الإنسان، واعتبروا عيسى ابن

الله، ولكن محمداً ظل إنساناً فقط، وأعطى المثل الأعلى للإنسان والمجاهد، وأما عيسى فقد كان الأثر الذى تركه فى أتباعه ملائكياً. وكذلك الشأن مع النساء، فقد احتفظ القرآن لهن بوظائفهن الطبيعية كزوجات وأمهات، على عكس صورة هارتا ومريم فى الأناجيل، ولذلك لا يحق التهجم على صورة محمد الإنسانية الخاصة، لأنه تهجم عن سوء فهم، والقرآن نفسه يؤكد طبيعة محمد الإنسانية، ويكشف عن الاتهامات التى ستوجه إليه من بعد: «قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق». ولا يعرف الإسلام كتابات لاهوتية مجردة، ولا كتابات دينوية، وإنما كل مفكر إسلامى هو عالم دين، وكل حركة إسلامية صحيحة هى حركة سياسية. وكذلك كان المسجد والكنيسة، فالكنيسة معبد الرب، والمسجد مكان الصلاة يؤمه الناس ويناقشون فيه مشاكلهم ويتعلمون فيه. وعصمة البابا يقابلها فى الإسلام عصمة الإجماع فى الفقه «لا تجتمع أمتى على خطأ» كما فى الحديث. والقرآن على خلاف الأناجيل يؤكد على أن الإنسان خليفة الله فى الأرض، وكل شيء على أنه لا يستهدف إنشاء ثقافة فقط وإنما بناء حضارة كذلك. والحضارة والثقافة تلزمهما الكتابة والقراءة، والإسلام اعتنى بهما من أول سورة نزلت، وكان محمد شديد الاهتمام بتدوين القرآن، وليس كذلك الشأن فى المسيحية التى لم تدوّن فيها الأناجيل برواية أشخاص آخرين إلا بعد لآى.

وفلسفة على مبارك التربوية أساسها اختيار المؤدب الصالح، والأولى التدقيق فى اختيار المعلمين، والتربية عملية تحفّز، وليس أشقى على نفسية الطالب من أن يأخذه مؤدبه بالشدة، وأن يعاقبه بالإهانة والقسوة، وليست الشدة بالتي تحموا الأخلاق الذميمة، وإنما هى تزيدها وتقوئها، وعلى العكس فإن الإقناع يقبّحها ويمحوها. والتعليم الذى يغرس فى النفوس حب الوطن، والبذل من أجله، والعمل على رفعة، هو ما تحتاجه بلادنا، وليس من المعقول أن يتعلّم شبابنا عن مشاهير العالم ويجهلون البارزين من أفراد قومهم. والمصريون كانوا نابهين دائماً، ولقد صحّ الحكم بأن مصر كانت ينبوع علوم الدنيا، ومعدن كثير من خيراتها، وأن أهلها هم الذين أوصلوا نوع الإنسان إلى أن تتقاد إليه آثار القدرة الإلهية. والمدافعة عن الوطن واجبة على كل مصرى، لا فرق فيها بين مالك وملوك، وشريف وصعولك. وقديماً قيل: من علامات الرشد أن تكون النفس إلى بلدها توافة، وإلى مسقط رأسها مشتاقة. ولقد جعل الله وشائج بين أفراد الأنواع والأجناس يكون بها كمال الكون، والموجودات تكون بغيرها، وهى بالنسبة لبعضها البعض كأنما هى مدينة لبعضها البعض، فيكون وفاؤها بالدين من طريق أن تُنَحِّلَ إلى بعضها البعض، وتترابط من بعضها البعض، لاستمرار النظام وبقاء الكون إلى ما شاء الله. فإذا علمنا ذلك فى الأمور النظرية، فإنّه من باب أولى أن نراعيه كذلك فى

وهذه الوحدة التى تجمع بين المتقابلين نفسها البعض من بعد، حينما اختزلوا الإسلام إلى دين مجرد دون الدولة، أو إلى طقوس صوفية دون الدنيا فتدهور حال المسلمين.

وهناك خطر التماذى فى الاتجاه الآخر - مادة الإسلام: وهى مجموعة الافكار المادية التى تحميه من التطرف المادى، والإسلام بذلك يحمى نفسه من أمثال ماركس، لأنه فيه هو نفسه ماركسيته الخاصة.

ولكل ما سبق يؤكد بيجوفتش على أنه لا بد من الإصلاح فى الإسلام دين ودولة، ولا صلاح لامة الإسلام دون التزام أن تكون دولتهم قائمة على الدين، وأن يكون دينهم قواسمه الدولة الإسلامية.



على مبارك

(١٨٢٣ - ١٨٩٣م) مصرى، ولد برنيال من قرى دكرنس محافظة الدقهلية، وهو بلامنازع أبو فلسفة التعليم المعاصرة فى مصر، فلا رقى، ولا تقدّم، ولا استقلال، بدون التعليم. والناس يحتاجون إلى التعليم كاحتياج الظمآن إلى الماء، وكاحتياج المسافر إلى الزاد. ولا دوام للملك بدون تدبير، ولا تدبير إلا بالعلم. وفى بلد كمصر فإن أكثر الناس حاجة للتعليم هم الفلاحون، ولكى يعبر المصريون إلى الحضارة الحديثة لا بد لهم من تعليم المرأة، وأن يأخذوا بالتعليم الصناعى،

أحوالنا الإرادية وأفعالنا الاختيارية، وكل ما يعطينا الوطن ينبغي أن نقابله بالعرفان، وأن نعوضه، فليس أدعى من أن نقابل الإحسان بالإحسان، وكما فعل معنا الآباء نفعل نحن مع الأبناء، وكما علمونا نعلم نحن أبناءنا، ولا شيء أنفع وأجلب للخير والبركة من تعليم الأبناء. وحسب الوطن: ينبغي أن لا يبرح من بلنا، ولا ينبغي أن تفتت أفكارنا عن محبة أهلنا، ولا يجب أن ننسى أن المصريين قد أختى عليهم الزمان، فإذا ظهوروا أمام الأغيار باخلاق ذميمة، كان يكون بهم بعض الحُبن وضعف القلب، والسعاية والنفاق، والميل إلى الشهوات، والتهاون في الحقوق، وكثرة الأوهام وما يتلو ذلك من الصفات، فإنما ذلك بتأثير ما عانوه، وبما وقع لهم في تاريخهم من حوادث ذميمة، فتوالت عليهم غارات المتغلبين في الأزمان الغابرة، وعوملوا من الغالبين معاملة الأسد للفريسة، وقاسى أهل مصر من أنواع الشدائد حتى ضاقت قدرتهم عن المقاومة، فعولوا بالاضطرار إلى طرق تمكثهم من إرضاء قاهريهم، فلم تكن إلا طرقاً غير قانونية فسلكوها، كالكذب يتخلصوا به من الشرور يعمون فيها، وكالتنفاق يترضون به قلوب المستعظمين، والخيانة يتلون بها الأرزاق أو الجاه. وما فيه المصريون حالياً أمور طارئة مكتسبة من اختلاط الأمم التي كانت تترد إلى بلادهم حاملة عاداتها وأخلاقها لتلقى بثقلها على كواهل أبناء البلاد، فلا يستطيعون حملها ولا نبذها بالكلية، فينحرفون في سيرهم عن المجرى الطبيعي، وتولد

فيهم الأخلاق الرديئة التابعة في وجودها لسيير حكوماتهم، فلو قامت على المصريين حكومات فاضلة تسن القوانين ولا تتخطى بها الواجب الملائم لأحوال الأهالي، فلا ريب أن تلك الأخلاق ستزول بالمرّة ويخلفها ما فيه كمال الناس. ومن رأى مبارك أن المصريين أقرب إلى الإصلاح وأسرع إلى سبيل الفلاح إذا وجدوا الدواءى لذلك، والمصري من طبيعته لين العريكة، سهل الاخلاق، جيّد الفطنة، صبور، يرضى بالقليل، حسن القناعة. وهذه أخلاق قضت بها طبيعة المكان الذي يعيش عليه، وسهولة معيشته فيه، ولم يحدث ما يغيرها، بل هي ثابتة له في كل الأحوال والأزمان، ومتى ما وجد للمصريين القسائل تبعوه بسرعة لا يتوقفون، ولا تأخذهم في ذلك عزة، ولا يقعد بهم عناد ولا لجاج، وإن كلفهموا بالأعمال، الشاق منها واليسير، وتحققت لهم منه الآمال، ثبتوا عليه، وداوموا بالليل والنهار، وإذا طولبوا باداء الكثير، واستبقاء القليل، بذلوا عن طيب خاطر، طالما في ذلك الامن على الحقوق والأرواح. ومتى ما توجهت همه المصلحين لصلاح الأحوال فإنهم يسارعون إلى العمل، فإذا قهروا على غير حق أو كلفوا أعمالاً بلا غاية تعود عليهم تقاعدوا، واستعملوا الصبر والثبات من طباعهم في مقاومة القاسر، فلا يجتنبون طلبه، وراوغوا، ولجأوا إلى القناعة لوقاية الاتعاب التي لا طائل منها، واكتفوا بالضروريات تفادياً من قهر الاعمال، وسهل عليهم الفقر والغاقة، إلى أن

التي تُرصد فيها أحوال العمران وتُسْتَخْلَص من ذلك العِبَر، وتُعرَف ظروف الشعوب، وكيف يفكرون ويعيشون، وعلى ماذا يعولون، وماذا ينشدون. وسيكولوجية الشعوب تظهر في هذا الفن - فن الخطط - جلية واضحة. وليس من مصدر لمعرفة البنية المادية التحتية التي عليها البناءات الفوقية العقائدية والفكرية والنظرية والقانونية والحياتية إلا من خلال هذه الخطط كمصدر وحيد لها في هذه الحقبة من تاريخ مصر، فهي تعرض بإسهاب للضرورات التي يحتاجها المجتمع في وقته، ولماذا كان انتقال الإنسان المصري، بقوة فكره وغزارة عقله، من حالة إلى حالة، ومن فكرة إلى فكرة. والسبب في ذلك الارتقاء الذي حققه المصري، أو الثبات الذي ران عليه، هو ضرورات الحياة، واحتياجاته، وميله لحب الانتفاع، والوقاية الشخصية. وقد قيل لأحد الحكماء: متى عَقَلْتُ؟ فقال: حين وُلِدْتُ. فقيل له: وكيف كان ذلك؟ قال: جُعْتُ فطلبتُ، وأُعْطِيت فسكتُ!

ولمبارك فلسفة في الأخلاق بحسب المكان، وهو يقول إن الطباع والأخلاق والعادات تتولد من طبيعة الفُطْر الذي يسكنه الناس، وهذا قانون عام في جميع جهات الأرض، فكل سكان بقعة من مبدأ اتخذهم لها مقراً ووطناً قد تخيلوا حتى اهتموا إلى ما يوافق أحوالهم بالنسبة لهذه البقعة. وأما ما زاد على ذلك من أخلاق فهو طارئ، من اختلاط سكان كل بقعة بمن جاورها.

ينتهي أمر القاهر، وتدول الدوائر على دولته، وينتهي بالزوال. وهذه هي الحرب الحقيقية التي يدخلها المصريون (الحرب المعنوية أو النفسية)، وتفترق في تأثيرها حرب السيف والسنان، ولا يستطيع القاهر لذلك من مخرج إلا بأن يعاود مراعاة حقوقهم، والعدل فيهم، والسلوك في راحتهم، فيحیی فيهم الآمال، وعندئذ يظهرون صفاتهم الجليلة التي يتحقق بها التقدم المراد.

وهذه الدراسة النفسية التي يقدمها على مبارك للشخصية المصرية هي من أولى الدراسات التي تعرضت لذلك. وكان على مبارك من السابقين إلى فلسفة للتاريخ ومنهج هو علامة عليه. والأمر في التاريخ هو أن لا يطالع الدارس مظاهره دون مخابره. ولقد دأب المفرضون أن يضيّقوا الفكر فلا يرون فيه إلا ما يظهر لهم منه، فإذا تعمّقوه رأوا الأمور من جميع الجهات، فيحكموا عليها بما تستحقه. وغالب اختلاف الآراء من اختلاف النظر، والمؤرخون عن مصر نظروا إلى جهة فحكموا على كل الجهات بما حكموا به على تلك الجهة. وعندما لا يعتمد المؤرخ إلا على الأخبار التي تتناقلها الألسن تزلّ قدمه. وقراءة التاريخ هي خير ما يمكن أن نلجأ إليه عند طلب الحقيقة والحكمة. ويمتاز على مبارك فيما كتبه من التاريخ بانفراده بالتخصّص في «الخطط» (١٨٨٩) منذ عهد المقرئ (١٣٦٤ - ١٤٤٢م) ولم يبرزه في ذلك أحد حتى الآن. وكتابة الخطط من ألوان الكتابات التاريخية

يتعلمون فيها كيف يكون الاجتماع، وأسائذة هذه المدرسة هم كبراء البلد وعقلاؤه وفضلاؤه، يقربون الطالب إلى الأفهام بالأفعال وليس بمجرد الأقوال. وبالقوانين واستقرارها يكون الأمن، وتُحفظ الحريات، وتنتهى الجماعة للترقى، ويصير الخير الخاص العام للرعى والرعية، ويدوم الملك على أحسن نظام.

ولمبارك تفسير فلسفى للقهر والاستبداد، ويردّهما إلى التفاوت في عقول الناس، وجودة النظر في صالح الأمة، والقُدرة على ضبط القوى الحيوانية الموجبة للبلى والعدوان. وهذا التفاوت هو الذى مكن لاستيلاء بعض الناس على بعض، وسريان القهر بينهم حتى نشأ التمييز بين الحاكم والمحكوم، والمالك والمملوك. وهذا هو أصل منشأ الحكومات، فالأصل أنها مبنية على القهر، غير أن القهر إذا كان نسبة كونية فما يجعله مقبولا هو أن يداخله العدل. والعدل أساس الملك، والحكومات. تختلف فى ذلك، فمنها الحكومة الجمهورية المنتخبة من الرعية لتحكم فى ظل القوانين، ومنها الحكومة الملكية، وقد تكون مقيدة بقوانين، وقد تكون مطلقة فرأى الحاكم فيها هو القانون.

وفى كتابه «نخبة الفكر» (١٨٧٠) يجعل على مبارك سعادة المجتمعات متوقفة على العمل والعدل، وإذا انتقص هذان المبدآن فالمسؤولية تقع على الحاكم، لأن كل راع مسئول عن رعيته، فالأم بالمديرين لأمورها، فإن كانوا خيرا

وكانت مصر بلداً زراعياً بما له من مقومات الوديان والنيل واعتدال المناخ، فراجت لدى أهله الفلاحة، والفلاحة هى سبب رقى المصريين، لأنها حولتهم عن صفات البهيمية، وخولتهم خيراتهم، فكانت لهم التجارة والملاحة وسائر الفنون، فكان الفلاحة هى داعى التمدن عندهم، وهى التى أوصلتهم إلى غوامض العلوم، فإنها دعت مثلاً إلى معرفة النجوم ومواقعها لمعرفة الفصول وأوقات الزرع، فتعلموا علم الحساب والهندسة والمساحة وجرّ الأنقال، وصنائع شتى اقتضتها ضرورات الفلاحة، ونشطوا فى الفلك والكيمياء والطب، فكانت معارفهم داعية إلى استقامة فكرهم فى العالم وتمجيدهم للخالق، فقاموا له بحق العبودية، وابتنوا له الهياكل، وسبقوا غيرهم فاقروا له بالواحدية. ومن هذه المعلومات نتج الانتظام بين طبقات الناس من القوانين والروابط. وبعد أن كان المصرى هائماً كالبهيمية أنفذته الفلاحة من كل ذلك، ثم بقوة الفكر وفضيلة العقل والتماس المساعدة للتعاون فى الزراعة استألف الحيوان، فصار له السلطان على الأرض وموجوداتها. وكل ما يكون للإنسان من إدراكات وإلهامات، وأخلاق وعادات، وأعمال هى أمور مكتسبة من خارجه، وانفعالات تنطبع فى ذاته من مؤثرات هى: المكان وكيفية تعيشه من الأرض التى هو عليها، والدين الذى فيه سعادته وكماله بحسب ذاته، والحكومات السياسية التى تسوسه. وسلوك الحكومات مع الأهل يوجب أن يكون مدرسة عامة لهم

ومبارك ضد الشيوعية، وانتقد المزدكية - وهي الإباحية، لأن مزدك أباح الفروج والأموال، وقال إن الناس فيها سواء، وجعلها مشتركة بينهم بدعوى أننا جميعاً أولاد آدم وحواء. ومع ذلك ينتقد مبارك الإسراف وطبقة المترفين الذين يعتمدون على الاستهلاك، فالام ليست بكثرة ما تستهلك، وإنما هي بالإنتاج وكثرة المشتغلين فيه، ويجب على ولاية الأمر التنبيه لذلك، وحمل أهل البطالة على العمل، فثواب أعمال الإنسان على قدر ما يُنتج للخلق، وخاصة في مجال الفلاحة، والحكومة التي تهمل أمر الفلاحة تكون كمن يهدم أساس بيته بغافه.

وليس من شأن الإصلاح الذي ينشده مبارك أن يؤدي إلى ثورة، وهو يطالب بالتغيير المتدرج، والمجتمع ما لم يقم على الحرية قُسد واستدعى الاستبداد والقهر، ولم تزدور أوروبا إلا لأن الناس كانت لهم حرية الكلام والنقد، فظهر فيها ذوو أفكار ألفوا كتباً قُبِضَ لها الانتشار، وتعلم منها الناس فانجلت عنهم غياهب الجهل. ومع التعلم تزدور الصناعة والتجارة، وبهما يكون العمران القائم على التعاون، فتروج المبادلات، ويكتسب الناس الحِرَف والصنائع والمعارف من الاختلاط، وبطلعون على عوائد بعضهم البعض وأخلاقهم وآدابهم وأطوارهم.

ويحسم مبارك قضية المرأة وعملها والحجاب، وعنده أن تربية المرأة أقوى في صونها من الحجاب، ولم يكن الحجاب من عادة العرب

فهى فى خير، وإن كانوا شرّاً فهى فى شر، والشعوب تتأخر بقيام الجهلاء عليها وتوظيفهم للمدراء على شاكلتهم، فيفسد الهوى والقرص. والام لا تعزّ إلا بالرجال، ولا تقوم للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة، ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل، والعدل والإنصاف بهما ثبات أحوال الأمة، وبغير العدل لا يتم صلاح، وهو صفة فى الذات تقتضى المساواة، وهى فى الفضائل أكملها لشمول أثرها وعموم نفعها، وإليها إشارة رسول الله ﷺ: «بالعدل قامت السموات والأرض»، وليس أحلى مذاقاً من العدل، ولا أمر من الجور. والعالم الذى نعيش فيه كالشخص الواحد له أعضاء، والمصالح فيه إما عامة أو خاصة، والحكومة الرشيدة هى التى تغلب المصالح العامة على مصالح الأفراد، ولو اقتصر الأمر فى القوانين وتشريعها على المصالح الخاصة لترتب الفساد واستحكم، ولم تتم مصلحة. والمجتمعات طوائف، وأعمال الناس وظائف مقسمة على طوائفهم، ولا تفاضل وظيفية على وظيفة، والوظائف يدوية وفكرية، والأجور بحسب العمل، والدولة تحفظ ذلك وأن تجور طائفة على طائفة، والوعاظ وظيفتهم أن يحولوا دون تباعض الطوائف. ولو سلك الناس سبيل الإنصاف لم يحتاجوا إلى تدخل الدولة ولا أن يلجأوا للقضاء كما قيل:

لو أنصف الناس استراح القاضي

وبات كلٌّ عن أخيه راضى!

ولمّا أخذوه عن الأعاجم والأتراك، ولا نجد الحجاب في الريف: ولقد غدا تعدّد الزوجات مصدراً لفساد اجتماعي، فمع استحكام الجهالة أسى إلى التعدد.

وبرجع مبارك تاخر المسلمين إلى اضطهادهم للفلسفة والفلاسفة واتهامهم بالكفر في بعض العصور، لدرجة أن عطل المسلمون عقولهم عن استعمالها فيما يمكن أن يعود عليهم بالعلم. والعقل هو الذي يميز الإنسان عن الحيوان، والإنسان يسمى بالعقل إلى تحصيل مقتضيات طبيعه، والذي يطيل البحث بالنظر في أسرار مخلوقات الله هو الذي يقدّر كتاب الله حقّ قدره. ولقد جعل الله في بعض الحشرات قرآناً يُتلى ويُدرّس، ولكن البعض كالسوقة لا يميلون إلى المعارف، فضيّقوا الأحوال، وأنكروا كتب الفلسفة، وأمروا المحتسبين أن يشددوا على الفلاسفة، ويهجموا على البيوت إذا علموا أن بها شيئاً من تلك الكتب.

وما من شك أن «مسامرات علم الدين» (١٨٥٨) هي تحفة مبارك في الفلسفة، وهو يطلق على فصولها اسم المسامرات، أي أنها للتسلية، والسبب في تلك التسمية أنه لم يُرد أن يأتي الكتاب كالمحاضرة، فجعله كما يقول في أسلوب حكاية لطيفة ينشط الناظر فيها إلى مطالعتها، ويرغب فيها رغبته في هذا الفن من الكتابة الفلسفية. ورغم أن «رافعة الطهطاوي» قد سبقه إلى شيء من ذلك في كتابه «تخليص

الإبريز»، إلا أن مبارك كان موسوعياً في المسامرات، وطرح فيها خبراته الحياتية ومطالعاته وحكاياته حتى جاء الكتاب كأنما هو الديوان للفكر المتحفّر وفلسفة التنوير. ولا نشك كذلك أن «مسامرات علم الدين» كانت أولى محاولات التأليف الروائي المصري. وقد جعلها في ١٢٥ مسامرة، وتحدّث فيها على لسان أبطالها في موضوعات كالزواج، والعائلة، والنساء، والتعلّم والتعليم، والإنسان وهيئة الاجتماع، والعادات، والحشيش، وتعدّد الزوجات، والعقائد، والتدين، وهي بذلك من الروايات التعليمية، وكانى بمبارك ذلك الفلاح من قرية برنبال، ومن أسفل الطبقات، وقد صنعه العلم والتعليم، يريد أن يعرف الناس بكل ما أحاط به علمه وتعلّمه في المدارس المصرية وفي باريس. والمتأمل لقسمات مبارك في صورته ليجدها تطفح بالطيبة المصرية، وبالتصميم، والنظر إلى بعيد. والمطالع لخطه ليدّش إذ يجده عبر السطور في صعود، ويتروخى الجمال، وينسج بين الأفكار إذا استوفاه. ومنهج في هذه الرواية الفلسفية هو منهج المقابلة والمقارنة، وكأنه يطبّق الديالكتيك بحذائيره. وينبّه مبارك من البداية إلى أن شخوصه من نخط هيّان بن بيان، أي أنها ورواية خيالية لا أصل لها في الواقع، وغايته من هذا التفلسف الذي يطرحه في الكتاب أن ينبّه القرائح ويستنهض الهمم، لكي يُعمل القارىء عقله، ويؤمن نظره، ويستعمل بصيرته في نقد

مراجع

- على مبارك: الأعمال الكاملة. دراسة وتعقيق دكتور محمد عمارة.
- على مبارك وآثاره: دكتور محمد أحمد خلف الله.
- تاريخ حياة المغفور له على مبارك باشا. دكتور محمد بك دري الحكيم.



عمر بن الفارض

(١١٨١ - ١٢٣٥م) الشاعر الصوفي الثاني بعد جلال الدين الرومي، صاحب التائية الكبرى، كان يعيش في غيبوبة صوفية بالايام، فإذا أفاق أملى الشعر، وقدر على ثلاثين أو أربعين أو خمسين بيتاً في المرة الواحدة. وتبلغ تائيته سبعمائة وستين بيتاً. ولّد ابن الفارض وتوفى بالقاهرة، وتدور أغراضه على الحسب الإلهي الذي يقوم على الاتحاد، أي الاعتقاد أن كل ما في الوجود يتساوى في الشرف، لانه يمثل جوانب من الحقيقة الإلهية، فالمسجد والكنيس وبيت الأصنام والنار كلها جوانب لله، وشارب الخمر والمتعبد في بيت عبادته، كلاهما يمثل حقيقة واحدة في مظهرين، والله يتبدى لكل محب في محبوبه، وواضح أن مذهبه في الفلسفة هو وحدة الوجود مثله مثل ابن عربي.



عمر الخيام

الفيلسوف الشاعر عمر الخيام، وكنيته أبو

الامور، والتميز بين الخير والشر، والنفع والضّر، وتخير النافع والأنفع، والحسن والأحسن منه. ومكان الأحداث القاهرة وباهيس وبذلك تستحكم المقارنة ويكتب لها التمام. وتغل الرواية بالحكم وهي ضرب من الفلسفة العملية، كان يقول: علموا اولادكم صفاراً، تنتفعوا بهم كباراً، ومن لم يتعلم في صغره لم يتقدم في كبره، وإذا كنت في قوم فصاحب خيارهم، ولا تصحب الاردي فتسرى مع الردي، وعن المرأ لا تسال وسئل عن قريته، فكل قريتين بالمقارن يقتدى. والكتاب حافل بالنظريات الفلسفية في التربية، والسياسة، والحكم، والسلوك إلخ. ففي التربية مثلاً يجعل للتعليم عشر وظائف هي: تقويم النفس من رذائل الاخلاق، وتقليل التعلق بالدنيا والاشتغال بها، ومداومة تحصيل العلم عن اجتهاد وجهد، والسلاسة مع المعلم، وعدم الاستكبار عن الاستفادة منه من أي سبيل، وأن لا يصفى المتعلم في أول أمره إلى مختلف الآراء حتى لا يربك تفكيره، وأن لا يدع علماً إلا وحاول أن يتعلم عنه شيئاً، وأن يكون تعلمه على مراتب فيسبداً بالاهم، وأن لا يخوض في علم حتى يستوفي الذي قبله، وأن يعرف شرف العلوم بحسب نتائجها، فالطب اشرف من الحساب لان ثمرة الطب حفظ الابدان بينما الحساب حفظ المال، وأن يكون قصد المتعلم في الختام أن يعيد بالتعلم صياغة شخصيته والتحلّي بالفضيلة.

رحم الله على مبارك ونفعنا بحكمته!



وميلاد الخيام ووفاته من الأمور المختلف عليها، غير أن المولّد عليه أنه من فلاسفة وشعراء القرن الرابع أو الخامس الهجري، وأنه عاصر الدولة السلجوقية، وأن ثقافة العصر التي سادت إبّان حكم هذه الدولة هي التي تشييع في رباعياته، وأن فلسفته تعكسها كتاباته النثرية والشعرية، وهي صدى أو ردّ فعل للفلسفات التي سادت نيسابور وبلخ وخراسان حيث عاش. ولقد حكى الخيام نفسه أنه بلغ سن الثانية والسبعين ولم يعلم شيئاً بعد.

والخيام عربي رغم ميلاده الفارسي وكتابته بالفارسية، ومسقط رأسه نيسابور، وفيها دفن. وفي رسالته «في خلق العالم» يتبين أن الخيام يقول بأن الإنسان موجود تاريخي، ولم يكن تقدمه اجتماعياً إلا لأنه يؤمن بالله، ولولا الإيمان بالله لاعتقد الإنسان أنه حرّ يفعل ويحوز ما يريد وما يشاء، وأنه من دوافع الاجتماع الإنساني طلب الثواب وتجنّب العقاب في الدنيا والآخرة، وأن الاعتقاد في الله وفي البعث والحساب كان وازعاً قوياً يمنع من العدوان، ويقوّي إحساس الإنسان بالأمن وبالحق. والرسالة الثانية عن «التضاد والجبر والبقاء» يستخدم فيها الخيام المنطق، ويثبت فيها أن التضاد في الوجود ممكن وله علته، وينتهي إلى واجب الوجود بذاته، وأن العناية السرمديّة تنجّه دوماً إلى الخير، إلا أنه خير لا يخلو من الشر، وينسب إليه الشر بالعرض، وفي مقابل كلّ شر هناك ألف خير، والإمساك عن إيراد

الفتح، أشهر من يُرجع إلى شعره في الحكمة، والعزوف عن الدنيا، وحبّ الجمال، والشطح. ولا يختلف أهل الفلسفة في تسميته بالقباه الجلالية والعلمية، فهو الإمام، وحجّة الحق، وعلاّمة الزمان، والحكيم، والدستور، والفيلسوف. وله المؤلفات العديدة: في الجبر والمقابلة، وشرح ما أُشكّل من مصادر إقليدس، والطبيعيات، ولوازم الامكنة، والموسيقى، وله الرسائل في الفلسفة: رسالة في الكون والتكليف، ورسالة في جواب المسائل الثلاث عن التضاد والجبرية والبقاء، ورسالتان في الوجود. ويطلق جوته على الخيام اسم الحكيم السعيد، وفي كتابي عن عصر الخيام والرباعيات أطلقت عليه اسم الحكيم الوجودي، فالخيام كان بحكمته نائماً شقياً، يخترمه القلق ويشمله جميعه، ويضعه ضمن الفلاسفة الوجوديين. والخيام من أهل الرياضة والمجاهدة، وهو الحكيم الإشراقي، وبحسب تقسيم الفارابي لأهل الحكمة فهو الحكيم المثالي المتوغل في البحث والتأله، وكان بسطه لفلسفته في الوجود في رسائله الفلسفية، إلا أنه شرحها عن حقّ في رباعياته غير المزينة والتي لم تُنحل عليه، وجعل فلسفته فيها كالأمثال الدارجة، وصاغها كاللواويل، وذلك ما حدا بالكثيرين أن يترجموها باللغة العامية. والخيام متأثر فيها بالأفلاطونية المحديدة، وهي التي صنعت فلسفته بنزعته الروحية، وجعلتها فلسفة مشائية وجودية إشراقية.

ويقول فى الاخلاق :

لا تنظرن إلى الفتى وفنونه

وانظر لحفظ عهوده ووفائه

فإذا رأيت المرء قام بمعهده

فاحسبه فاق الكل فى عليائه

وبنيت وجود الله عن طريق التعالى :

يا رب فى فهمك حار البشر

وقصر العاجز والمقتدر

تبحث نحواك وتبدو لهم

وهم بلا سمع يعنى أو بصر

بينى وبين النفس حرب سجال

وانت يا رب شديد المحال



أوجدتنى يارب من عدم ولي

أسديت فضلاً ماله مقدار

عُذرى بانى عند حكمك عاجز

ما دام يروا من ثراى غبار

وهو يلجأ للحج والصلاة، والحج عودة دائمة

إلى الله، والصلاة تُدنيه من المتعالى، وتفتح قلبه

على الحضرة الإلهية، فيفنى فيها ويستحيل كلاً

مع الله، فلا يعود هناك خيـام، ولا أنا ولا أنت .

لقد عاد كما تعود القطرة إلى بحرهما :

الف خير من أجل شرّ واحد هو شرّ عظيم . وهذه

الفلسفة فى صميمها هى فلسفة ابن سينا فى

الإلهيات . ويمتأول الخيـام مسألة الجبر ويرفضه .

ويمتأول مسألة البقاء ويفرق بين البقاء والوجود،

والبقاء ليس صفة زائدة فى الله، وهو باق بحسب

ذاته، ويُوجد الموجودات بالتعاقب كيف شاء

وأنى شاء، وذلك هو التوحيد والتنزيه لله كما

ينبغى . وفى الرسالة الثالثة المنعونة «الوجود»

يظهر الخيـام وكان فلسفته هى فلسفة موجود

أكثر منها فلسفة وجود، فالوجود لا يتجلى إلا

فى الموجودات، والخيـام يبدأ مثل الوجوديين من

الموجود إلى الوجود، وليس الوجود موجوداً

كالموجودات، ولكنه ما يكون به كل موجود .

والوجود مراتب وله أحوال . وفى رسالته الرابعة

فى «الوجود» أيضاً يخلص إلى أن جميع الذرات

والماهيات إنما تفيض من ذات المبدأ الأول وهو

الحق جلّ جلاله، على ترتيب، وفى نظام، وأنها

جميعاً خيرات لا شر فيها، وإنما الشرّ الذى لازمها

يحصل من ضرورة التضاد .

والخيـام إذن لا ينبغى قراءته بسطحية،

ويصدق عليه ما قاله عن نفسه :

برى كل حزب فى رأياً ومذهباً

وإنى لنفسى كيفما كنت يا صاح

وهو يقول فى الجمال بترجمة رامى :

القلب قد أضناه عشقُ الجمال

والصدر قد ضاق بما لا يقال

إن تفصل القطرة من بحرها

إن دموعي لم تدع لحظة

ففى مداه منتهى أمرها

عيني ترنو لحبيب سواك

تقاربت يا رب ما بيننا

رحم الله الخيام رحمة واسعة !!



مسافة البعد على قدرها

مراجع

وإنما الدنيا خيال يزول

- دكتور عبد النعم الحفنى : الإمام والحكيم، خُجّة الحق،
الفيلسوف العالم عمر الخيام والرباعيات .

وأمرنا فيها حديث يطول



مشرقها بحر بعيد المدى

عنان بن داود

وفى مداه سيكون الأفول

رأس الجالوت، خالف سائر اليهود، وصدق
بعيسى عليه السلام، ويقول إنه من أولياء الله
الصالحين، وليس الإنجيل كتاباً أنزل عليه وحياً،
بل هو عبارة عن أحواله جمعها أربعة من
أصحابه . وأصحاب عنان الذين تابعوه أطلقوا
عليهم اسم العنانية .

يا قلب إن ألقى ثوب العناء

غدوت روحاً طاهراً فى السماء

مقامك العرش ترى حطة

أنك فى الأرض أطلت البقاء

ومقام المحبة الذى يبلغه الخيام يشبه فيه مقام

رابعة العدوية شهيدة العشق الإلهى التى تقول :

العنترى «أبو المؤيد»

قد هجرت الخلق جميعاً ارتجى

(توفى نحو سنة ٥٧٠ هـ) محمد بن الخليل
بن الضائع، من أهل الجزيرة بين دجلة والفرات،
اشتهر فى بدايته بالكتابة عن عنصرة العيسى
فلقبوه بالعنترى، إلا أنه بعد ذلك صنف فى
الفلسفة، وله «الجُمَانة» فى العلم الطبيعى
والإلهى، و «العشق الإلهى والطبيعى» .

منك وصلأ فهو أقصى مُنتى

والخيام يقول :

كيف يحوم القلب يوماً على

غيرك أو يبنى هوى غير هواك





باب الغين

غاندى يحاكيه . وكان إينشتاين مبهوراً بفلسفته فى العصيان المدني وتمنى لو يطبق طريقته احتجاجاً على استخدام الذرة فى الحروب . ووصف الاقتصادى السويدى جونار ميردال الثورة التربوية التى أججها بين سكان قرى الهند وعَمَل مدنها أنها طريقة ليبرالية مستنيرة لإقامة اقتصاد متوازن فى البلاد النامية . ولقد طالب غاندى بالإصلاح الزراعى، وتكوين تعاونيات على الأسس التى نادى بها تولستوى . وكتابهاته كثيرة جداً، وتستوعب أربعين مجلداً، ولم يقصد إلى كتابتها أن يكون كالفلاسفة ولكنه اضطر إلى تدوينها أو إملائها على أعوانه بحسب ما تفرضه عليه المناسبات، ومن ذلك كتابه الصغير «الحكم الداخلى للهند Indian Home Rule» الذى أصدره وقت أن كان يعمل فى جنوب إفريقيا، وكان سلاح غاندى ضد الإنجليز المسيرت الشعبىة، والمقاطعة المدنية - كمقاطعة البضائع والمؤسسات إلخ، والصوم احتجاجاً . وكان يعلم شعب الهندى أن يجلسوا فى الطرقات ويسدّوها بأجسامهم، ولا يردّوا على عنف المستعمرين بعنف مماثل - حتى لو ضُربوا وأهينوا وسُجنوا جميعهم . واتخذ من قرية سيفاجرام بوسط الهند مركزاً لدعوته، وكان يبت دعاته فى كل مكان مبشرين بمبادئه التى هى نفسها مبادئ البهاجاجيتا كتاب الهندوس . وكان غاندى من الصوفية المتزعمين، فلا هو يأكل اللحم، ولا هو يعتمد على أحد فى أى شىء،

غالب الأطرافى

من الخوارج المعجزة، وأصحابه يقال لهم الأطرافية، وهم على مذهب الحمزية، إلا أن غالب عذّر أهل الأطراف فيما لم يعرفوه من الشرع إذا أتوا ما يعرف لزومه من جهة العقل . وغالب يوافق أهل السنّة فى أصولهم، وفى نفى القدر، أى أنه كان من الداعين إلى فلسفة إسناد الأفعال إلى قُدرة العبد .



Gandhi غاندى

(١٨٦٩ - ١٩٤٨م) موهانداس كرامتشاندى غاندى، مهاتما mahatma الهند أو معلمها الروحى الكبير، وباعث نهضتها، وصاحب أكبر حركة عصيان مدنى عبر تاريخ الإنسانية كله . ولد فى بندربور من إقليم جاجارات بالهند الغربية، وتعلّم القانون بالانجلترا، وامتنع المهامة فى جنوب أفريقيا، ومارس مبادئ الثورة لأول مرة (١٨٩٣) فى هذه البلاد عندما كانت مستعمرة بريطانية، وتركها نهائياً إلى بلاده سنة ١٩١٤ ليقود الهند إلى الاستقلال ويتزعم حزب المؤتمر، وفلسفته عملية، قال عنها سمطس - الذى كان رئيساً للوزارة فى جنوب إفريقيا وعرك ثورة غاندى وطريقته فيها: إن غاندى من الصالحين، وكان من نصيبى أن أكون خصماً لرجل أكن له اسمى آيات الاحترام . وكان تولستوى روائى روسيا الأعظم يراسله وأعجب بممارساته، وكان

ولا تخشى شيئاً ولا تفرح لشيء. وهذه المبادئ هندوسية، وهى من قاموس البهاجادجيتا، ومحصلتها الجهاد والصبر والاحتساب، وبمثلها تعاد تربية شعب الهند تربية من التراث. وكافح غاندى من أجل المتوذهين، وكان يقدمهم على نفسه، ويفصح بأنهم أولاد الرحمن، وكان حزنه شديداً سنة ٤٧ عندما أعلنت باكستان عن انفصالها عن الهند وجرى التقسيم وسط مآس فظيمة، فخرج إلى التجوع والقرى والكفور يواسى المصابين ويعزى فى المفقودين، ويطلب من الشعب أن يتجاوز الحنة، ولم يكن يرى فى ذلك إلا حصاد الطائفة المفقوتة والتطرف البغيض، والتعصب الكره، ولجأ إلى الصيام، إلا أن أحد المتطرفين فأجأه فى سيره بإطلاق الرصاص عليه، وكان ذلك فى ٣٠ يناير، فكان الهند قد ران عليها الصمت، وكان الناس جميعاً على رءوسهم الطير، فالمصاب جلى، وروح الهند ومعلمها قد مات. وكان يقول إن الناس تصفه بأنه المهاتما أى الروح، بمعنى أنه قد أمات الجسد ولم يبق فيه إلا روح، ويحسبون أن الجسد هو مكان العذاب، ويموت الجسد ينتهى الإحساس بالعذاب، ولكن عذاب الروحانيين أوجع، لأنه ليس من خارج وإنما من داخل. وكان غاندى يطبق على نفسه مبدأ «نذ كل المذات البدنية أو البراهما كاريا brahmacharya»، ويتضمن ذلك الجنس. ومع أنه تزوج وهو فى الثالثة عشرة إلا أنه كان يتحرج من الفترة التى كان يعرف فيها زوجته جنسياً، وكان

وإنما يزرع حديقته التى تغله الخضروات، ويرعى عزته التى تدر عليه اللبن، ويصنع نعاله، ويخيط حرامه، وكان بهادى خصومه فيصنع لهم مما يجيد، فصنع مثلاً لسمطى نعلين. وفى القرى التعاونية التى أقامها كان يعلم الناس أن يأكلوا مما تصنع أيديهم، وأن لا يعملوا إلا على أنفسهم، وأن لا يخلجوا من أن يتعيشوا من عرق جبينهم. وفلسفة غاندى تقوم على التسامح بين الأديان والأعراق، والمحبة بين البشر جميعهم، فكان يدعو لخصومه ولا يحمل من تذكيرهم بأنه لا يكرهم ولا يكن لهم سوى الخير، وكان يجمع المسلمين والهندوس ويقرأ من كتبهم المقدسة كلها، ويقول إن الأديان كلها على حق، وأن توجهاتها جميعاً للخير، وأنها روحانية فى صميمها. والمبادئ التى استعان بها فى مجاهداته سواء نفسه أو مع الغير أولها «الثبات على الحق أو الساتياجراها satyagraha» بمقاومة الظلم من غير عنف ودون أن تكره ظالمك. ولقد طبق هذا المبدأ فى جنوب أفريقيا لمدة سبع سنوات وثبتت فاعليته، وأعاد تطبيقه فى الهند. والمبدأ الثانى هو «التجرد أو الأباريجراها aparigraha»، بعدم التملك والزهد فى حاجات الجسد والدنيا، من مال وعبال وعقار وأرض. والمبدأ الثالث هو «السوانية أو السامابهاى samabhava» بمعنى أن يستوى عندك الفقر والغنى، واللذة والألم، والنصر والهزيمة، فالمهم أن تنهض وتقول رايك

بمقتضاه نحو تمام صُورُها التي هي وجودها بالفعل، وأن كل ما في الطبيعة يخضع لغاية واحدة أسمى. واستخدم الفلاسفة اللاحقون تعريف أرسطو للفائفة كبرهان على وجود الله، اشتهر باسم البرهان الغائي - teleological argu-

ment، فطالما أن كل الموجودات تفعل لغاية أو غرض فإنه يلزم أن يكون هناك موجود عاقل يوجهها نحو تلك الغاية. ويميز البعض بين النشاط الغرضي أو الغائي والنشاط الوظيفي، على أساس أن النشاط الوظيفي، كنشاط الكبد مثلاً، نشاط له دوره في الكائنات الحية، ولكنه لا يتوجه لهدف يصير عليه في الظروف المتغيرة، ويكيّف نفسه وفقه، وهي المواصفات الثلاث التي يتصف بها النشاط الغرضي أو الغائي. وقد جبرّ الخلط بين النشاطين إلى الحديث عن أيهما باعتباره حديثاً عن الثاني، واحتدام الجدل بين الفلاسفة للتفريق بين النشاطين. ويقترح فلاسفة العلوم كحلّ للإشكال الاستغناء عن اللغمة الفائفة بالكفّ عن اللجوء لتعابير مثل «وظيفة» و«غرض» و«هدف» و«لكي»، بترجمتها إلى لغة علمية، كان نقول «الكلية» جهاز لازم للتخلص من البول» بدلاً من «وظيفة الكلية هي التخلص من البول».



مراجع

- Ernest Nagel : Teleological Explanation and Teleological Systems. (In The Structure of Science by Nagel).

يستشعر لذلك بالذنب، والذين انتقدوه قالوا إن فلسفته في تحقيق الذات يتصادم معها الحرمان، ودافع عن نفسه فقال بل إن تحقيق الذات عندى طريقه الحرمان، ولا يسميه كذلك، وإنما يطلق عليه التعقّف والتسامي.

ولا شك أن فلسفة غاندى الهمت الكثيرين من المضطهدين في كل العالم، ومن الذين نهجوا على منواله لمجاهدة مضطهديهم مارتن لوثير كمنهج زعيم الزنوج في أمريكا، وكان متديناً مثله.



مراجع

- Gandhi.: The Story of My Experiments with Truth. 2 vols.
: The Collected Works.
- Geoffrey Ashe: Gandhi.: A Study in Revolution.
- S. Radhakrishnan: Mahatma Gandhi: Essays and Reflections.



الفائفة

Teleologie; Téléologie; Teleology

النظرية التي تزعم أن كل ما في الطبيعة، وما يجرى بها من عمليات، إنما يتوجه إلى غرض أو غاية معينة. وكان أرسطو أول من طرح تعريفاً للغائية، وقال إنها المبدأ الذي تتحرك الأشياء

بعض الموتى يرجعون إلى الحياة قبل يوم القيامة،
ومن هؤلاء المهدي المنتظر.



الغايات والوسائل

Les Buts et Les Moyens; Ends and Means

يرى البعض أن مبدأ الغاية تبرر الوسيلة *la fin justifie le moyen* كان ولا يزال القاعدة الوحيدة الصحيحة في الأخلاق السياسية، باعتبار أن الأفعال لا تنقوم إلا بنتائجها، وهي نظرة غائية *teleological*، في مقابل النظرة الملزمة أخلاقياً *deontological* التي ترى ضرورة الالتزام بالخير في ذاته والإقرار بأن هناك من الأفعال ما هو خير في ذاته بصرف النظر عما يستحدثه من نتائج طيبة، وأن الوسائل الشريرة لا تُنتج إلا نتائج شريرة من جنسها. ومن ناحية أخرى لابد من الإقرار بأن الكذب على المريض لإنقاذه معنوياً، أو الكذب على الجماهير لتبديد مخاوفها، هو أمر مغتفر إن لم يكن ملزماً. وكذلك قد يكون من الواجب قتل الحاكم المستبد، والتضحية بفرقة من الجيش لإنقاذ الجيش كله، وحينئذ يبدو أن مبدأ الغاية تبرر الوسيلة صحيح، ولكن الحكم على الأفعال بنتائجها عملية حسابية تُخرج الأخلاق من نطاق الأوامر الملزمة إلى نطاق المقارنات والمفاضلات العقلية رياضية. وقد يحتج البعض



الغالية

هم الشيعة الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخلقية، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية، وربما شَبَّهوا واحداً من الأئمة بالإله، وربما شَبَّهوا الإله بالخلق. ونشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية والتناسخية، ومذاهب اليهود والنصارى، حيث شَبَّهت اليهود الخالق بالخلق، وشَبَّهت النصارى الخلق بالخالق، ومن ثم سرت هذه الشبهات في أذهان الغلاة حتى حكمت بأحكام الإلهية في حق بعض الأئمة، وكان التشبيه بالأصل والوضع في الشيعة. وقد قال بالغلو كثير من فرق المعتزلة والمرجعة والصوفية من أهل السنة. وبدع الغلاة محصورة في: الظهور، والتشبيه، والالوهية، والحلول، والبداء، والرجعة، والتناسخ. والظهور هو أن يعتقدوا أن الذات الإلهية تظهر في جسم النبي أو الإمام فيصبح مظهرها لها. والاتحاد هو أن تحمل روح الله في جسم النبي أو الإمام. والتناسخ أن تنتقل الروح من جسم النبي مثلاً بعد وفاته إلى جسم الإمام. وسبب عصمة الإمام هو أن روح الله تحمل فيه، والأئمة جسمانيون في الظاهر، ورحمانيون ربانيون في الحقيقة، ولذلك فهم معصومون. والبداء هو أن يرى الله أمراً ثم يبدو له أن يفعل غيره. والرجعة هي الاعتقاد بأن

تغير، وأن عقله الذي استهدى به كان مجنوناً إذ اختار وقتها ما اختار، وعندئذ ربما كان صحيحاً أن الإنسان لا يناسبه أن يتحرر من كل القواعد القديمة وبفرض الالتزام بالنصوص التي تقول «لا تقتل ولا تسرق ولا تكذب ولا تزني».



الغُرَابِيَّة

غلاة الشيعة الذين زعموا: أن الله أرسل جبريل إلى عليّ فغلط وذهب إلى محمد، لأنه كان يشبهه. وقالوا: كان أشبه به من الغراب بالغراب، والذباب بالذباب. ولذلك لعنوا جبريل، وفيهم يصدق قول الله «من كان عدواً لله وملائكته ورُسُلِهِ وجبريل وميكال فإن الله عدوٌّ للكافرين» (٩٨ سورة البقرة)، وفي هذا تحقيق اسم الكافر لمبغض بعض الملائكة. والسؤال هو كيف يكون عليّ والرسول متشابهين واحدهما كان صبيّاً والآخر كان رجلاً مكتملاً شارف الأربعينات !!



الغزالي «أبو حامد»

(١٠٥٧ - ١١١١م) الإمام أبو حامد محمد بن أحمد الغزالي، الملقب بحجة الإسلام حيث كان في كل ما كتب وأبدع مدافعاً عن الإسلام السنّي، ولد بقرية طوس من أعمال إقليم خراسان بفارس، من بيت دين، ودرس علم الكلام على

على الاستثناءات السابقة بأن الوسائل الشريرة يمكن أن تكون لها نتائج خيرة، وأن ما يبدو لنا منها أنه كذب أو قتل ليس في الحقيقة بكذب أو قتل، ولكنه خير في ثياب شر، لأنها باستحداثها للنتائج الطيبة قد دلت على أنها خير في هذه المناسبة، فلو قلنا إن الانتحار خطأ باستمرار، سنجد أن انتحار كابتن أو قس في رحلة اكتشاف القطب قد استهدفت إراحة زملائه من عبئه وهو مريض، ليتيح لهم فرصة بلوغ المحطة التالية قبل أن تنفد مؤنهم فيموتوا جميعاً، وبذلك لم يكن انتحاره انتحاراً بالمعنى المعروف. وقد يبدو أن الغايات الواحدة قد تتعدد وسائل تحقيقها، ولكن ذلك إن كان صحيحاً في كل المجالات فهو ليس بصحيح في مجال الأخلاق، فالوسائل فيها تؤثر في النتائج المتحققة، والوسائل المختلفة لا تؤدي إلا إلى نتائج مختلفة. ولا يجوز المقارنة والمفاضلة بين الأفعال بنتائجها في مجال الأخلاق إلا بين قواعد خلقية ثابتة، وعندئذ تجوز المفاضلة بين فعل خيره محدود وفعل آخر خيره أشمل وأعم. ولكن المؤيد لمبدأ الغاية تبرر الوسيلة يلقى بكل القواعد الخلقية عرض الحائط، ويجعل منطق النتائج وحده مبداه الهادي، ويترتب على ذلك أن يعيش حياته في توتر دائم طالما أن كل حركة يقوم بها هي حركة محفوفة بالمخاطر وفيها حياة أو موت، حتى ولو كان ذلك مجازاً وليس على الحقيقة. وقد يمضي العمر به ويسترجع ماضيه ويجد أن تقويمه للأفعال بنتائجها قد

إمام الحرمين الجويني في نيسابور، وأتقن المذهب السنّي الأشعري، وانخرط في مساجلات سمع بامرأها الوزير السنّي نظام الملّك فاستدعاه إلى بغداد وعهد إليه بتدريس الفقه السنّي، وقام بالردّ على الشيعة الاسماعيلية، ودوّن ملخصاً لعلوم الفلسفة بعنوان «مقاصد الفلاسفة»، ولكنه لم يتعرّض لتقدمهم، وعاتبه الأشاعره لانه يؤلف في الفلسفة فدوّن «تهافت الفلاسفة» نقداً لعلوم الفلسفة التي تقوم على اليقين الحسّي أو العقلي، وأنكر ان تكون الحواس مصدر معرفة يقينية، بدعوى أن الحواس قد تخبرنا بأشياء يكدّها العقل من بعد، وكذلك أنكر أن يكون العقل مصدر معرفة نهائية، بدعوى أن العقل قد يخبرنا بأشياء ثم يعود إلى إبطالها وإخبارنا بأشياء أخرى، وأنه قد يخبرنا بأشياء يكذب فيها كما يحدث في حال النوم والمرض. وأخذ على الفلاسفة عشرين مسألة قال بوجود تبديعهم في سبع عشرة منها، وتكفيرهم في ثلاث هي: قولهم بقدّم العالم، وأن الله يعلم بالكليّات دون الجزئيات، وأن البعث يكون بالروح دون الجسد. وقد اتهمه ابن رشد بعدم الإخلاص للحقّ، وأنه بينه وبين نفسه لا يؤمن بما بالغ في التعبير عنه في كتابه «تهافت الفلاسفة»، وردّ عليه بكتابه «تهافت التهافت».

وقد اعترت الغزالي فترة من الشكّ العنيف، وخشى أن يكون إيمانه مصدره التقليد أو التربية، واقتضاه ذلك أن ينظر في أمر التيارات

الفكرية في عصره، وحصّر طلاب الحقيقة في أربعة، فهم إما متكلمون يتوجهون بخطابهم للمسلمين، لكن حجبهم إن أقتعت المؤمنين فهي لا تقتنع غير المؤمنين، وإما باطنية حالهم كحال المتكلمين يدللون على صحة أقوالهم بأقوال ينسبوننها إلى إمامهم المعصوم، ولا يرجعون فيها إلى العقل والإقناع، وإما فلاسفة سبق أن أوردنا فيهم رأيه، وإما متصوفة وصفهم بأنهم أرباب أحوال لا أصحاب أقوال، طريقتهم يتم بعلم وعمل، وأخص خواصهم لا يمكن الوصول إليه بالتعليم بل بالذوق والحال، وفارق بين العلم بحدود الصحة والشيّع وبين أن يكون الجسم صحيحاً وشيعان، وبين العلم بحدّ السكر وبين أن يكون المرء سكران. ويقول الغزالي إنه لم يبق ما يمكن تحصيله بالعلم إلا وقد حصله، ولم يبق أمامه إلا ما لا سبيل إليه بالسمع وبالعلم، بل بالذوق والسلوك. وهكذا انتهى الغزالي صوفياً مؤثراً طريق التصوف إلى اليقين على طرق الجماعات الثلاث الأخرى المتكلمين والباطنية والفلاسفة، ودوّن «إحياء علوم الدين» الذي اشتهر عنه وأودع فيه خلاصة ثقافته وتجاربه الذاتية، و«المنقذ من الضلال» الذي عُرف بالشابه الكبير بينه وبين «الاعتراقات» للقدّيس أوغسطين، وعاش عيشة الصوفية ثلاث وعشرين سنة حتى مات بمسقط رأسه طوس.

وبرى الدكتور عبد الرحمن بدوي: ان الغزالي لم يهجر مع ذلك الفلسفة إلا ليتحول

يسلم من أن تكون المذاهب التي يدور حولها هي نفسها مذاهب الصوفية الفلاسفة، وأن الغزالي فيه ظهر واضحاً أنه أعرف بالفقه منه بأصوله. ويذكر المازري نقلاً عن تلاميذ الإمام أنه كان يعكف على رسائل إخوان الصفا، وتأثر بابن سينا. وقد رأى السبكي أن الغزالي بدأ تعليمه بعلم الأصول ثم الفلسفة لا العكس، ويورد رأي المازري أن مصادر تعاليمه هي كتاب «قوت القلوب» لأبي طالب المكي، والرسالة القشيرية. ويأتي أعنف النقد للغزالي من مزجه المنطق الأرسطي بعلوم المسلمين، واعتباره للمنطق شرطاً من شروط الاجتهاد وفرض كفاية على المسلمين (دكتور النشر: مناهج البحث). ومن رأي آخرين أن الغزالي لم يكن مخلصاً في دعواه الالتجاء إلى الطريق الصوفي، وأن اعترافاته لا تتطابق مع واقع حياته (الدكتور البكري: اعترافات الغزالي)، غير أن ذلك جميعه يكذبه كتاب الإحياء، فما عرضه الغزالي فيه يصدق مع تجاربه الشخصية ومعاناته وإخلاصه في الدعوة، ونظريته في التصوف تكشف عن معنى أخلاقي أولاً. وإنه لمن الغلو في النقد أن يقال إن صوفية الفلاسفة قلّدوا الغزالي وسلكوا طريقته في التعبير عن معانيهم بالفاظ الأنبياء والمرسلين بدعوى متابعتهم لحجة الإسلام. والحق أن ذلك اتجاه قديم في التصوف الفلسفي، وليس هناك ما يشابه اصطلاحات الغزالي، اصطلاحات ابن عربي حتى يقال إن

إلى فلسفة أخرى، فلقد هجر فلسفة أرسطو واتباعه اليونانيين والمسلمين ليتحوّل إلى فلسفة أفلاطونيين والأفلاطونية المحدثة بعامة، وظل لهذه الأخيرة مخلصاً حتى النهاية.

والواقع أن هذا الرأي يخالف مضمون كتاب «الإحياء»، وهو آخر ما كتبه الغزالي والمعتبر شبه النهائي عن نظرياته. وبذهب الدكتور مصطفى حلمي إلى نقد هذا الرأي وتأكيد تعسفه، فالإمام كان موقفه من الفلسفة عن اقتناع تام بتهاافت أسسها، والأقرب إلى الصحة أنه لم يسلم من التأثير الفلسفي. ورغم أنه في كتاب «الإحياء» يهدف إلى بعث العلوم الدينية أو إحيائها كما يفهم من اسم الكتاب ورجع لذلك إلى الفكر السنّي يلتصم من مصادره، إلا أنه لم يكلف نفسه عناء التثبت من صحة النقل، وذلك ما نبّه إليه ابن الجوزي حيث يقول: وذكر في كتاب الإحياء من الأحاديث الموضوعة وما لا يصح غير قليل، وسبب ذلك قلة معرفته بالنقل، فليت عرض تلك الأحاديث على من يعرف، وإنما نفل حاطب ليل (ابن الجوزي: كتاب المنتظم). ومن معاصره انتقده كذلك - كما يقول السبكي في «طبقات الشافعية» - عبد الغفار الفارسي (٥٢٩هـ)، والمازري (٥٣٦هـ)، والطروش (٥٢٠هـ). وبعدّد السبكي الاعتراضات عليه فيما كان يقع فيه من أخطاء نحوية، وفيما كان يورده من الفاظ فارسية في كتابه «كيمياء السعادة»، وأن كتاب الإحياء لم

الغزالي «الشيخ»

الداعية المجدد الشيخ محمد الغزالي السقا، مصري، من مواليد قرية نكلا العنب مركز إتياء البارود محافظة البحيرة يوم ٢٢ ديسمبر سنة ١٩١٧م، وتوفي سنة ١٩٩٦م، سَمَّاه والده محمد الغزالي تيمناً بحُجة الإسلام الإمام «أبو حامد الغزالي»، وتعلَّم بكلية أصول الدين بالأزهر، وكان التحاقه بها سنة ١٩٣٧، وفي نفس العام التقى بالشيخ حسن البنا المرشد العام للإخوان المسلمين، وانتسب للجماعة، وبدأت منذ ذلك الحين أكبر التحولات في حياته، فقد أعجب به البنا وكتب إليه مَقْرَظاً كتاباته وداعياً له أن يؤيده روح القدس. ومن أجل الدعوة الإسلامية سَجَّر الغزالي واضطُهد، فسافر إلى السعودية والخليج لعله يجد الكرامة التي افتقدها لنفسه في وطنه، واشتغل بالتدريس الجامعي، ولأقَى الحفاوة كل الحفاوة، وكان مفكراً لامعاً، وصاحب رأى متفرد، وأصدر أكثر من خمسين مؤلفاً تمثل كما يقول الدكتور عمارة «مشروعاً فكرياً متكاملاً»، منها: «الإسلام والأوضاع الاقتصادية»، و«الإسلام والمناهج الاشتراكية»، و«الإسلام المقترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين»، و«الإسلام في وجه الزحف الأحمر»، و«الإسلام والاستبداد السياسي»، و«من هنا نعلم»، و«حقيقة القومية العربية»، و«دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين»، و«الغزو الشقافي يمتد في

الآخر تشجع بكتابات الغزالي على أن يقدم نظريته في وحدة الوجود. وكانت للغزالي انتقادات واضحة لأصحاب دعاوى الشطح من الصوفية، القائلين بالاتحاد والحلول، والمدَّعين لإسقاط الأعمال. وقد أبد ابن تيمية الغزالي فيما ذهب إليه في كتابه «المنقذ» في نظريته عن المكاشفة، من أنه عن طريق المشاهدة والمكاشفة يتبين للصوفية صدق ما أخبر به الرسول ﷺ، وأن مخاطبات الأنبياء أوسع وأشمل وأعمق تأثيراً، وأن الأنبياء بذلك هم رواد هذا الطريق.



مراجع

- W. Montgomery Watt: The Faith and Practice of al - Ghazali.

- الدكتور مصطفى حلمي: ابن تيمية: التصوف.

- الذهبي: سير أعلام النبلاء.

- أبو بكر بن العربي: العواصم من القواصم.

- ابن تيمية: شرح العقيدة الاصفهانية.

- نقض المنطق.

- الدكتور عبد الرحمن بدوي: الغزالي ومصادره البيزنانية. (مهرجان الغزالي).

- الدكتور إبراهيم مذكور: الغزالي الفيلسوف (مهرجان الغزالي).

- الدكتور عثمان أمين: الجوانب الاخلاقية عند الغزالي.



التطرّف أن يشوهها وأن يחדش سمعة الشيخ، وأن يصادمه بطلائع الصحوة الإسلامية ومثقفى الأمة المسلمة، واستخدم فى النيل منه أسلوباً لم يستخدم مع أعداء الإسلام من اليهود والنصارى كما يقول الشيخ. والمقصود بهذه الحملات المنظمة ليس شخص الشيخ، وإنما ما يمثله من قيم إسلامية تؤسس لاستئناف مسيرة الحضارة الإسلامية، وإقامة المشروع الحضارى الإسلامى. وما من شك أن مدرسة الشيخ هى نفسها مدرسة الأئمة محمد بن عبد الوهاب، وجمال الدين الأفغانى، ومحمد عبده، ومحمد رشيد رضا، وأبى الأعلى المودودى، وأبى الحسن الندوى. والخطا الذى يرتكبه دعاة التنوير فى مصر والبلاد العربية أن يدرجوا الطوطاوى ومحمد عبده والأفغانى ضمن صفوفهم، فالتنوير وهو اصطلاح أوروبى، أساسه الإيمان المطلق بالعقل والعلم وإنكار الميتافيزيقا ورفض العلوم الإلهية، وليست كذلك دعوة هؤلاء الآخرين، والآخرى لذلك أن يقال عن دعوتهم التجديد والإحياء الدينى. ولقد اطلق الأستاذ فهمى هويدى على كتاب الشيخ الغزالي «السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث»، اسم البريسترويكيا الإسلامية، بمعنى أنه دعوة وصفّها بأنها جسورة، ولولا الالتباس لقال إنها ثورة تصحيح - تصحيح للفلسفة والمنهج الإسلامى والبناء الفقهي والسياسى والاجتماعى والاقتصادى والثقافى الذى يتأذى إليه الأخذ بهذا المنهج. ودعوة

فراغنا، و«خلق المسلم» إلخ. والشيخ فى كل ما كتب ليس مقلداً، وأفكاره فيها أصالة، وفلسفته أساسها الإسلام الأصولى غير المتزمت، ودعوته تكشف عن النواحي الإيجابية فى الإسلام، وفى ذلك يقول: إن الإسلام هو صائغ الأئمة المجتهدين وهم لم يصوغوه. ومصادر الإسلام معصومة لأنها من عند الله، ولكن التفكير فيها والاستنباط منها غير معصوم. وكان الأئمة الأوائل رواداً فى تأسيس الفقه الإسلامى، والرائد قد يشغله الاكتشاف عن الموازنة والتقدير، ولعل من يجىء بعده يكون أقدر على التنظيم والمراجعة والموازنة والاختيار. والشيخ الغزالي من الرواد أصحاب الرسالة، وأصحاب المنهج، ورسالة الشيخ الغزالي متشعبة لها جوانبها العقدية، والاقتصادية، والاجتماعية، والتهريبية، والسياسية، والجهادية ضد الشيوعية والاستشراق والعلمانية. ومنهجها فيها يقوم على التنظيم والمراجعة والموازنة والاختيار، ومدرسته التى ظل يتابعها خلال ما يقرب من الستين سنة فى خدمة الدعوة الإسلامية هى مدرسة الإحياء والتجديد، وذلك كان مقصوده ومبتغاه منذ البداية. ومن مبادئ مدرسته الانتفاع بكل داعية من شأن دعوته أن تدعم مسيرة المسلمين العلمية، والشيخ الغزالي يسميه الفقيه الذكى، ووجود الهنات فى رأى هذا أو سيرة ذاك لا تهدم عبقريته، أو تחדش تفوقه إن كان صاحب عبقرية وتفوق. وهذه الدعوة المعتدلة الذكية حاول

القرآن، يستوى في ذلك المسلم وغير المسلم، وبالتالي فكرامة الأول ليست أرفع من كرامة الثانى، ولا دم الأول أفضل من دم الثانى - وانطلاقاً من هذا المنهج فإن المسلم إذا قتل غير مسلم فيجب قتله .

وبنفس المنهج يرفض الشيخ ما يقول به أهل الحديث من حيث دية المرأة التى يحددونها بنصف دية الرجل، وقد رفض الفقهاء المحققون هذه اللامساواة الفكرية والخلقية، فالدية فى القرآن واحدة للرجل والمرأة، والزعم بأن دم المرأة أرخص وحقها أهون، زعمٌ كاذبٌ مخالفٌ لظاهر الكتاب . والشيخ من دعاة الفهم الصحيح، ومقولة الفهم يؤسس عليها الكثير من الفلاسفة مذاهب فلسفية شامخة، وينبئ الشيخ إلى ضرورة الأخذ بالفهم والاحتكام إليه فى استيعاب معانى النصوص القرآنية والعمل بما جاء بها، ويستشهد بموقف السيدة عائشة عندما سمعت حديثاً يقول بأن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، فقد أنكرته، وحلفت بأن رسول الله ما قاله، وقالت تبين رفضها: أين منكم قول الله سبحانه «ولا تزر وازرة وزر أخرى؟ - وإذن فالرأى يقدم على الرواية التى تتصادم مع العقل والفهم الصحيح لنصوص القرآن . ومثل هذا الرأى هو الأصوب حتى لو تخالف وما قالت به أى من المذاهب الأربعة والأئمة الكبار، فبعض أحكامهم تجافى المنقول والمعقول معاً، فالشافعية مثلاً والحنابلة أجازوا أن يُجبر الأب ابنته البالغة على

الشيخ هى دعوة فلسفية أصولية، بمعنى أن يصبح القرآن هو أولاً وآخرأ المرجع لكل حديث صادر عن النبي أو منسوب إليه، وأن أى حديث لا يكفى للأخذ به أن يكون صحيح السند، وإنما يجب أن يكون مثنى أو نثى صحيحاً بنفس المقدار . ويقول الشيخ: لقد ضقت ذرعاً بأناس قليلي الفقه فى القرآن، كشيخى النظر فى الأحاديث، يصدرون الأحكام، ويرسلون الفتاوى فيزيدون الأمة بلبلة وحيرة . ولا زلت أحثر الأمة من أقوام بصرهم بالقرآن كليل، وخديشهم عن الإسلام جرىء، واعتقادهم كله على مرويات لا يعرفون مكانها من الكيان الإسلامى المستوعب لشعون الحياة . مثلاً إذا قتل مسلم شخصاً غير مسلم فهل يجوز القصاص منه؟ واستناداً إلى الحديث الصحيح فإن القصاص لا يجوز، وهو الرأى الذى يتبناه أهل الحديث، الذى يرون أيضاً دية المرأة على النصف من دية الرجل، ولكن الشيخ يرد حديث «لا يُقتل مسلم فى كافره» رغم صحة سنده، لأنه يخالف النص القرآنى الذى يقرر بأن النفس بالنفس، بصرف النظر عن لون أو جنس أو دين هذه النفس، فالقصاص شريعة الله، ثم إنه حديث آحاد وليس موضع إجماع أو تواتر، وتعارضه مع النص القرآنى الذى هو الأصل والحكم، يخرججه من دائرة القبول، وهذا موقف الفقه الحنفى الذى يصفه الشيخ فى هذه النقطة بأنه أدنى إلى العدالة، وإلى احترام النفس البشرية، فالإنسان مخلوق مكرم بنص

داخل البيت وخارجه، بيد أن الضمانات مطلوبة لحفظ مستقبل الأسرة، ومطلوب أيضاً توفير جو من التقى والعفاف تؤدى فيه المرأة ما قد تُكَلِّف به من أعمال. وهناك أحكام قرآنية ثابتة أهملت كل الإهمال لأنها تتصل بمصلحة المرأة، منها أنه قلما نالت المرأة ميراثها، وقلما استشيرت فى زواجها، والتطويح بالزوجة لنزوة طارئة أمر عادى. وأما قوله تعالى «وإن خفتن شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها» (النساء ٣٥) فحجراً على ورق! وقوامة الرجل على المرأة هى فى بيته وداخل أسرته، ولأنه المسئول الأول عن الإنفاق على البيت، وليس فى الوظائف العامة. ولم يحظر ابن حزم على المرأة أن تتولى المناصب العامة باستثناء الخلافة، فقد ظن أن ذلك ما خَوْف منه الرسول إذ يقول: «خاب قوم ولوا أمرهم امرأة» فاعتبر أن الولاية المقصودة هى الخلافة، مع أن الحديث يصف حالة ولا يقرر حكماً، فالنبي كان يتحدث عن بلاد فارس ووثنيته السياسية المستبدة التى سلمت الحكم لفتاة أودت بالدولة كلها. والقرآن أشاد فى سورة النمل بحكمة وذكاء بلقيس ملكة سبأ التى قادت قومها إلى الإيمان والفلاح، ومن المستحيل أن يصدر النبي حكماً فى حديث يناقض ما نزل عليه من الوحي. ويذكر الشيخ الغزالي أمثله الملكة شيكوتوريا والسيدة أنديرا غاندى ورئيسة الوزراء ثاتشر، ويقول: لسا من عشاق جعل النساء رئيسات للدول أو للحكومات، ولكننا

الزواج بمن تكره الزواج منه، رغم أن هناك من الأحاديث النبوية ما ينهى عن ذلك ويشترط استئذان البنت لصحة زواجها. ومثل هذه المواقف من أهل الفقه الشقات لا تفسير له إلا بانهم كانوا - فيما خلصوا إليه ودعوا الناس له - منساقين مع تقاليد إهانة المرأة وتخقير شخصيتها. ويرد الشيخ على مزاعم البعض حول وجوب النقاب بدعوى أن الله قد حرم الزنا، وكشف الوجه هو ذريعة للزنا، ومن ثم كان حراماً لما ينشأ عنه من عصيان، بأن الإسلام أوجب كشف الوجه فى الحج وفى الصلوات كلها، أفكان بهذا الكشف فى ركنين من أركانه بشر الغرائز ونمهد للجريمة - ما أضل هذا الاستدلال !!! وقد رأى النبي وجوه النساء سافرة فى المواسم والمساجد والأسواق، فما روى عنه قط أنه أمر بتغطيتها، فهل الداعون إلى النقاب أغير على الدين والشرف من الله ورسوله؟! وإذا كانت الوجوه مغطاة فلماذا طلب القرآن من المؤمنين أن يخفضوا أبصارهم؟ هل يخفضونها عن القفا والظهر؟ الغرض لا يكون إلا عند مطالعة الوجه بداهة!! والشيخ يبلغ القمة فى استخدام الفهم الصحيح لنصوص الدين عندما يقول بشأن المرأة العاملة إن الدين يأمى تقاليد أم تحبس النساء وتضيق عليهن الخناق، وتغفن عليهن بشئى الحقوق والواجبات. كما يأمى تقاليد أم أخرى أباحت الاعراض وأهملت شرائع الله عندما تركت الغرائز الدنيا تنفخ كيف تشاء. والمرأة يمكن أن تعمل

نمشق شيعاً واحداً: أن يراس الدولة أو الحكومة أكفاً إنسان في الأمة. فما دخل الذكورة والانوثة في كفاءة الحكم؟ إن امرأة ذات دين خير من ذى لحية كفورا

ويقول الشيخ الغزالي بشأن الغناء والموسيقى: إن الغناء كلام، حسنه حسن، وقبيحه قبيح. ولا يجوز تحريم الغناء كله كما يفعل البعض في دول بعينها لهم فقههم البدوي ضيق النطاق، فالإسلام ليس ديناً إقليمياً، ومن الغناء ما يصدر عن عاطفة دينية أو عسكرية تتجاوب معها النفوس وتمضي مع ألحانها إلى أهداف عالية. ويحض الشيخ الغزالي الاجتهادات التي تدعو إلى عادات معينة في الأكل على الأرض أو باليد، أو ارتداء زى معين، فالأحاديث المعروضة في البابين باطلة وأصح ما ورد منها قوله ﷺ: «كُلْ ما شئت والبس ما شئت، ما أخطأتك خصلتان: سرف ومخيلة». وإذا كان المقصود هو أن تكون للمسلم شخصية يُعرف بها فالأولى أن يكون ذلك بصدق اليقين وشرف السيرة، وسعة المعرفة، ودماثة الخلق. ويتساءل الشيخ عما يقال عن المسّ الشيطاني: هل العفاريث متخصصة في ركوب المسلمين وحدهم؟ فالشياطين لاسطان لها على الناس مادياً طبقاً لما ورد عن ذلك في الآية ٢٢ من سورة إبراهيم، ودورهم في الغواية لا يتجاوز الوسوسة.

ويقول الشيخ الغزالي أن كتاباً كالترغيب والترهيب للمحافظ المنذرى قد أورد ٧٧ حديثاً

ترغب في الزهد وترهب من حب الدنيا والتكاثر فيها، و٧٧ حديثاً أخرى في عيشة السلف في الكفاف، وكل ذلك يساق في مجال محدد لهدف محدد بقصد الحدّ من القنات وراء الدنيا، ولكنها لا تصلح قاعدة لصياغة موقف الإسلام من الدنيا، والفقه الصحيح له منهج آخر، ومسلك أرشد، والمشكلة ليست في امتلاك المال عن سعة، وإنما المشكلة - في الكيفية التي يكون بها امتلاك المال، والطريقة التي ينفق بها، وأما أن تعيش صعلوكاً بمظنة أن الصعلكة طريق الجنة فهذا جنون وقتون! وبمثل ذلك يتناول الشيخ الغزالي أحاديث الفتن والجهاد والشورى، ومسالمة الجبر والاختيار، بتصحيح فهمها، وإعلاء شأن العقل في تحرّى مضمونها. والشيخ يراعى ظروف العصر والتطور الثقافي والعلمي الهائل الذي شغل الدنيا، وأحوال الناس فيها، وينشئ على التعاليم التي قال بها معلّمه مجدد القرن الرابع عشر الشهيد حسن البنا كما يصفه، ما يسميه المقررات العشر على وزن الرصاها العشر، هي قمة من قمم الفكر تؤسّس لدستور جديد، لدولة ومجتمع إسلاميين عصريين: ١- فالنساء شقائق الرجال، وطلب العلم فريضة على الجنسين، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وللنساء حقّ المشاركة في بناء المجتمع: ٢- والأسرة أساس الكيان الخلقي والاجتماعي للأمة، وعلى الآباء والأمهات واجبات مشتركة لتهيئة الجو الصالح بينهما، والرجل هو رب الأسرة،

الملائم لغرس العقائد العظيمة بين الطبقات البائسة، وحيثما كان العوز تتولد الرذائل، والحكومات الظالمة بهما أن تستبقى الناس صرعى الفقر والمسكنة، وأن تجوع الجماهير. والإسلام له فلسفته فى الأموال والثروات، وهو دين الوسطية أى العدل والتوازن، والحكومة الإسلامية هى التى تحقق هذه الفلسفة، وكان هدف الديانات والرسالات دائماً هو تحقيق التوازن بإقامة العدل الاجتماعى والسياسى فى الناس، وقد قال بعض علماء الأصول: إن مصالح الناس المرسل، لو وقف دون تحقيقها نص، أول هذا النص وأفضل المصالح التى لابد منها. وللحكومة من وجهة النظر الإسلامية أن تقترح ما تشاء من الحلول، وتبتدع ما تشاء من ما تشاء من الانظمة لضمان هذه المصلحة. وينبغى على الأغنياء أن يُخرجوا من أموالهم المال الذى يكفى لإذهاب العيلة واستئصال الحرمان وإشاعة فضل الله على عباده، ومقادير الزكاة هى فقط الحد الأدنى لما يجب إنفاقه. والمال فى الحقيقة ليس ملكاً لأحد إلا على التجوز لا على الحقيقة، فنحن مستخلفون فيه. والشيخ لذلك يقترح سنة ١٩٤٧ تأميم المرافق العامة، وتحديد الملكيات الزراعية الكبرى، وفرض الضرائب على رؤوس الأموال، واسترداد ما حصله الأجانب، وتحريم ملكيتهم للأرض المصرية، وربط أجور العمال بأرباح مؤسساتهم، وفرض ضرائب على الشركات. ولو لم يبق لكل فرد إلا قوته الضرورى

ومستوليته محدودة بما شرع الله لأفرادها جميعاً: ٣- وللإنسان حقوق مادية وأدبية تناسب تكريم الله له، شرحها الإسلام ودعا إلى احترامها: ٤- والحكام، ملوكاً كانوا أم رؤساء أجراء لدى شعوبهم، يرعون مصالحها الدينية والدنيوية، ووجودهم مستمد من هذه الرعاية المفروضة، ومن رضا السواد الأعظم بها، وليس لأحد أن يفرض نفسه على الأمة كرهاً، أو يسوس أمورها استبداداً: ٥- والشورى أساس الحكم، ولكل شعب أن يختار أسلوب تحقيقها، وأشرف الأساليب ما تحض لله، وابتعد عن الرياء والمكائنة والغش وحب الدنيا: ٦- والملكية الخاصة مصونة بشروطها وحقوقها التى قررها الإسلام، والأمة جسد واحد لا يُهمل منه عضو، ولا تُزدرى فيه طائفة، والأخوة العامة هى القانون الذى ينظم الجماعة كلها فرداً واحداً، وتخضع له شعونها المادية والأدبية: ٧- وأسرة الدول الإسلامية مسئولة عن الدعوة الإسلامية، وذود المفترقات عنها، ودفع الأذى عن اتباعها حيث كانوا: ٨- واختلاف الدين ليس مصدر خصومة واستعداد: ٩- وعلاقة المسلمين بالأسرة الدولية تحكمها مواثيق الإخاء الإنسانى: ١٠- والمسلمون يسهون مع الأمم الأخرى فى كل ما يرقى ماديّاً ومعنويّاً بالجنس البشرى.

ومن رأى الشيخ أن قلوب الناس تمتلأ بالهوى إذا امتلأت بطونهم، فلا بد من التمهيد الاقتصادى والإصلاح العمرانى، ولا وجود للجور

لما جاز أن تتراجع الدولة عن تحقيق هذا البرنامج الذي هو حربته على الظلم والجهالة والاستعمار.



مراجع

- فهدى هويدى: برسترويك إسلامية.
- دكتور محمد عمارة: الشيخ محمد الغزالي: الموقع الفكرى والمعارك الفكرية.
- د. عماد الدين خليل وآخرون: الشيخ محمد الغزالي: صور من حياة مجاهد عظيم ودراسة لجوانب من فكره.



غسان المرجىء

ولتباعه يُطلق عليهم اسم الغسانية. كان من الكوفة ولُقّب لذلك بغسان الكوفى أيضاً. زعم: أن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسوله، والإقرار بما أنزل الله، وبما جاء الرسول، فى الجملة دون التفصيل، وأن الإيمان يزيد ولا ينقص، وأن كل خصلة من الإيمان هى بعض إيمان، وزعم بأن مذهبه هذا هو مذهب أبى حنيفة، مع أن أبى حنيفة هو القائل بأن الإيمان هو معرفة وإقرار، وأنه لا يزيد ولا ينقص.



الغنوصية

Gnosticism; Gnosticism;

Gnosticism; Gnosticism

من gnosis الإغريقية، أى العرفان، فهى العرفانية أيضاً، والغنوصية أو الغنوسية، وهى

فلسفة صوفية بمعارف غيبية، لها تاولياتها وطقوسها، واسمُ علم على المذاهب الباطنية، غايتها معرفة الله بالحدس لا بالعقل، وبالوجد لا بالاستدلال، فهى المعرفة بالله التى يتناقلها المريدون سرّاً، وهى الوحي المتجدد الذى لا يتوقف أبداً، وتقول بالهين، أحدهما كبير، خير، مفارق، لا يتركه العقل ولا يحيط به العلم، تفيض منه أبونات تتدرج مراتبها والوهيتها بتدرج بعدها عن مصدرها، غير أن إحداها واسمها الحكمة (صوفياً) فاض بها الشوق إلى الله، وامتلأت بالتفكير فيه، وتجزأت فتجاوزت حدودها ومرتبها، فكان خروجها من مملكة السماء وسقوطها. ومن خطيئتها فاض روح الشر أو إلهه الملقب أركون archon، ومنه خرج العالم السفلى. واستطاع أركون أن يحبس النفوس فى أجسامها، ولهذا تهنو للخلاص، لكنها مراتب بطبيعتها، فالإلهى منها أو الغنوصى يصعد للسماء، والأرضى أو المادى يثبت على الأرض، ويتوسطها الحيوانى، وهذه تتنازعها السماء والأرض، وصعودها إلى السماء مشروط بانتصارها على شهواتها. ولقد ظهر الغنوص أول ما ظهر فى الأدب الفارسية التى جمعها الإسلاميون تحت اسم الغنوصية، ويبدو أن أول من نسبت إليه الغنوصية فى الأساطير الفارسية هو كيومرث، وقيل إنه اسم آدم، وأنه أول من قال بأصلين للوجود هما يمزادن

فلسطين إلى الإسكندرية، واختلطت بالفلسفة اليونانية عن طريق فيلون اليهودي الذي مهد لظهور المسيحية وكان له أكبر الأثر في يوحنا الإنجيلي. وكان المسيح نفسه، وما أحيط به قصته كما روتها الاناجيل، غنوصياً. وكانت المسيحية، كما طرحها بولس الرسول، ديناً غنوصياً، واقتصر الغنوص فيها على المسيح وحده، فالاتحاد المعرفي والمادى كان بين الله والمسيح وحده، بينما كان الغنوص معرفة إلهية تُلقى في قلب المرشد بحيث يستحيل ربانياً، وتنقل كلمة الله أو روح القدس من مرشد إلى آخر من غير توقف، ولذلك رفض سمعان السامري أن يعترف بالغنوص وحده للمسيح، وقال إن الكشف الإلهي سيستمر للمريدين ما دامت الدنيا، ولولا قضاء أباطرة الرومان على السمعانية لاكتسحت المسيحية. وكان أبرز الغنوصيين المسيحيين ثلاثة، هم: باسيليديس، وفالتينوس، ومرقيون، وكان ظهورهم في القرن الثاني الميلادي، وقالوا بالإلهين، واحد للعهد القديم جبار، وآخر للعهد الجديد مُحب.

وعرف العرب الغنوصية، وتزندق منهم كثيرون، وقالوا بالشفوية. ولعل أبا سفيان بن حرب هو اعنى الزنادقة العرب. وكانت زندقته سرّ عدائه الشّديد للإسلام. وكانت الزندقه سبب حرب مسيلمة الكذاب، ولقد أخذها مسيلمة عن أهل الكوفة. ويذكر ابن النديم من الفرق الغنوصية في الإسلام «المعتسلة» بنواحي

وأهرمن. ثم ظهرت طائفة الدهريين أو الزروانية نسبة إلى زروان وهو الدهر أو الزمن الذي لا يفتنى. والزرذشتية من الديانات الغنوصية، وقالت كذلك بالإلهين للنور والظلام أو الخير والشر، وما تزال موجودة حتى أمانا هذه في الديانة البارسية (تحريف من الفارسية) في الهند. والديهانة (نسبة إلى ديهان) من الديانات الغنوصية الثنائية، وكان ظهور ديهان قبل ماني ومهد له. وتعتبر المانوية (نسبة إلى ماني بن فاثك) أهم الفرق الغنوصية، ورغم أنه ولد في آذربيجان، إلا أنه نظم المانوية تنظيمًا كنسيًا، وجعل مقر البابا بابل. وانتشرت المانوية من القرن الثالث الميلادي حتى القرن الثالث عشر، وكانت أقوى البدع المسيحية. وكان مزدك الذي تُنسب إليه المزدكية، مانويًا أول الأمر، ولكنه اختلف مع المانوية وقال باصول ثلاثة بدلاً من اثنين، هي الماء والنار والأرض. وقُتل مزدك سنة ٥٢٣م. وعندما توجه المسلمون إلى العراق، وخاصة في الجنوب وفي الكوفة، كانت المندائية هي أولى الفرق الغنوصية التي واجهتهم، وكانت تقول بمآلم نوراني يترجمه الإله وملائكته، وأن آدم اشتق من عالم النور، وأنه هبط وبثوه إلى الأرض. وكانت بالعراق مدرسة الحمرانية الغنوصية، والصائفة التي ورد ذكرها في القرآن. وعرفت اليهودية الغنوصية، وتجلت فيما عُرف عند اليهود باسم «القبالة»، وكانت القبالة أكبر غنوص عرفه تاريخ الأديان، حيث كانت تنتشر بسرعة من

البطائح، ويزعمون أن الكونين ذكر وأنثى؛
وهـ المنجسين، في جوسخى على النهروان؛
وهـ الأزرقانيين، نسبة إلى خسرو الأزرقمان.
ويذكر ابن التديم من الغنوصيين المجدد بن
درهم، وعبد الكريم بن أبي العوجاء، وبشار بن
برد، وإسحق بن خلف، وابن سابة، وسلم
الخاسر، وعلى بن الخليل، وأبى عيسى الوراق،
وأبى العباس الناشئ، والجهاني محمد بن
أحمد، ومحمد بن عبد الملك الزيات، وحماد
عجرد، ويحيى بن زهادة، ومطيع بن إياس،
وأبى العتاهية، وكلهم من المتكلمين أو الشعراء
أو الحكام. ونفذت الغنوصية إلى غلاة الشيعة،
وكانت أساس الشيعة الإمامية والاسماعيلية.
وكان ابن المقفع مزدكياً وتوفّر على ترجمة كتاب
«دستاو» لمزدك. وكان باب هرزويه فى كليله
ودمنة نقداً لأصول الأديان، وجلاء لتعارضها،
وتاصيلاً لفكرة استحالة اليقين. ولم تمت
المزدكية بوفاة مزدك، ولكن امراته «خرمة»
واصلت الدعوة، وأنشأت الفرقة الخرمية أو
الخرمدينية، واتصلت بفرق الاسماعيلية
والقرامطة. وكان عمار بن بديل أول داعية عربى
للمزدكية. وكان يدعو لها مع دعوته للعباسيين.
وانتقلت دعوة مزدك والخرمية إلى الأبي هاشمية
والحنفية وبقايا الكيسانية، وتمكنت من خراسان
فظهرت فى الأبي مسلمية، ومع أن أبى مسلم
الخراساني حارب الدعوات الغنوصية إلا أن هذه
الدعوات استخدمت اسمه وأدعت أن الإله قد حلّ
فيها، وما كان أشبه دعوتهم بدعوة عبدالله ميا

للإمام على، وأعلن الراوندية الزهية أبى جعفر
المنصور، وأدعى فريد بن ماه قروذين، ونسباً
المجوسى، النبوة، بينما ادعى المُنْعِ الخراساني
الالوهية. وقاوم المتكلمون كل هذه الطوائف
والدعوات الغنوصية، بل إن علم الكلام قام
أساساً للردّ على هؤلاء. وما تزال الغنوصية حتى
اليوم منتشرة فى الهند وباكستان وإيران والعراق
وسوريا ولبنان والكويت والخليج العربى، حيث
الاسماعيلية، والقادانية، والعلويون، والدروز،
والبابية، والبهاية. ونفذ الغنوص إلى فكر كثير
من المفكرين الإسلاميين كالفغزالي الذى قيل فيه
إنه باع الفقه بالتصوّف. ودخلت فكرة الثنائية
الغنوصية فى الفلسفة الصوفية حيث قالوا بأن
الرسول ﷺ هو العقل الأول، ومنه خرج النور
أو النفس، ثم اللوغوس أو الكلمة، ثم
الانتروبوس أو الإنسان الكامل، ثم الأيونات أو
الكائنات الروحية، حتى نصل إلى المادة أصل
الشر فى العالم. وكان الحلاج، والسهروردي،
وعين القضاء الهمداني، وابن سبعين،
والتشتري، ومحي الدين بن عربى، من ضحايا
الغنوص، حتى ادعى ابن عربى، والشلمغاني،
حلول روح الله فيهما.

ومن المذاهب الهندية الغنوصية التى عرفها
الإسلاميون «البدّة» جمع «بُدّه» تحريف بوذا،
حتى أن ابن سبعين كتب كتابه «بُدّه العارف»
وكان يقصد البوذية.
وانقسم الهنود إلى السمنية المعطلة التى

مراجع

- Gorgias: "On that which is not". Phronesis
vol. 1.



غيلان الدمشقي

تُنسَب إليه فرقة الغيلانية، ويسميه
الشهرستاني: غيلان بن مروان الدمشقي،
ويسميه ابن المرتضى: غيلان بن مسلم
الدمشقي، ووصفه بأنه واحد دهره في العلم
والزهد والتوحيد والدعاء إلى الله، وعده من
الطائفة الرابعة من المعتزلة. وقال عنه ابن الحنّاط
في كتابه «الانتصار»: كان يعتقد الأصول
الحميدة التي يوصف من تجتمع فيه بأنه معتزلي».
وقال البغدادي: إن خلاف القدرية في القدر
والاستطاعة كان من معبد الجهني، وغيلان
الدمشقي، والجهني كان أول من تكلم في
القدر، وقال بحرية الاختيار، وبالإرادة، وأن الأمر
أُتف. يعني بالتدبير لا بالاتباع. وغيلان أخذ هذا
القول عنه، كما يقول الأوزاعي. والقدر في
مذهب غيلان - خيره وشره - من العبد،
ولذلك فقد رأى أن كل الأحاد يصلحون
للإمامة، فهي ليست وفقاً على القرشيين، وكل
من يقوم بالكتاب والسنة يصلح لها، وليس هناك
جبر أن يكون الإمام من القرشيين. وقال في
الإيمان إنه نتيجة المعرفة التي تتأني بالنظر

تقول بالتناسخ، والبراهمة الملهدة. وقد نفذت
هذه المذاهب الهندية إلى التيمصصوف
الإسلامي، ومن ثم نجد هذا التصوف على أحد
أمرين، إما أنه تصوف فلسفي متلق عن هؤلاء،
وإما تصوف سني نشأ في رحاب القرآن والسنة.
ووقف الإسلام من الغنوص الشرقي كما وقف من
الغنوص الغربي، متمثلاً في الأفلاطونية
المهتدة، موقف العداء والحجّاج.



مراجع

- R.M. Grant: Gnosticism. A Source Book of
Heretical Writings.



Gorgias غورغياس

(نحو ٤٨٠ - ٣٧٥ ق.م) أو جورجياس
أيضاً، من مواليد ليونتيوم في صقلية، قَدِم إلى
أثينا سائلاً العون لبلدته ضد أهل سراقوسة، فقال
إعجاباً الأثينيين ببلاغته وحكمته. ويعتبره
البعض من السوفسطائيين، ويعده آخرون مجرد
مدرس بلاغة، لكنه اشتهر بكتابه «فلسي
اللاوجود»، وينقسم أقساماً ثلاثة، يقول في
الأول أنه لا يوجد شيء، وفي الثاني أنه حتى لو
كان هناك شيء فالإنسان عاجز عن إدراكه، وفي
الثالث إنه حتى لو أدركه فليس يوسعه أن يبلغه
لغيره!



والاستدلال وليست معرفة الاضطراب، والإيمان لذلك يكون عن حب لله، ورغبة في التواصل به، والخضوع له، والله تعالى يتقبل أو لا يتقبل، ولهذا عدّه الأشعرى من المرجفة.

وغيلان عند الشهرستاني تجتمع فيه ثلاثة خصال: قوله بالقدر، ثم إنه مرجى، والثالثة أنه قد خرج، أي تمرد على السلطة. وصدامه مع السلطة في الحكم الأموي - هو الذي جعل عمر بن عبد العزيز يأتي به ويستتبه، ثم قتله هشام بن عبد الملك بعد سنة ١٠٥هـ (٧٢٣م). ومن رأى الشيخ الإمام عبد الحلّيم محمود في كتابه

«التفكير الفلسفي في الإسلام»، أنه رغم ما يقال أن هشام قتله غيراً على الدين، فإن هشاماً لم يكن أكثر تحمساً من عمر بن عبد العزيز للدين، وقد قال غيلان بالقدر في عهد عمر ولم يصبه أذى. وينبغي أن نلتزم السبب إذن في رأى غيلان في الإمامة - يعنى : أنها للكافة وليست حكراً على الأمويين ، ولذلك فقد خرج غيلان على حكمهم ، فوجب أن نلتزم السبب في مقتل غيلان في تشييعه على بنى أمية لظلمهم وجورهم. ثم إنه كان داعية مفوهاً جهر بالقول بالاختيار، ونفى الجبر الذي يدعو له بنو أمية - يعنى : أن حكمهم هو قدر المسلمين.





باب الفاء

الفارابي المعلم الثاني،

(نحو ٨٧٣ - ٩٥٣ م) أبو نصر محمد بن طرخان الفارابي، ولد بقرية رسيخ من أعمال فاراب بجنوبي تركستان شمالي فارس، وتعلم ببغداد، وكان من أساتذته يوحنا بن حيلان من المناطق البارزانية، وأبو بشر متى بن يونس الأرسطاطالسي المرموق. ودرس بالإضافة إلى الفلسفة علم الطبعة والرياضيات والفلك والموسيقى، وبرع كعازف للقانون، وقضى فترة ببلط سلف الدولة الحمداني في حلب، ولكنه كان في حياته تلميذا زاهداً ينشد السعادة في القناعة والعزلة والتأمل، ويستغنى بالكتب عن الصحاب. ويبدو أنه قد وفد إلى مصر لفترة كما يروى ابن خلكان، ولما خرج في إحدى المرات يريد عسقلان قطع عليه الطريق بعض قطاع الطرق وجري قتال بينه وبينهم فقتلوه، ونقل جثمانه إلى دمشق حيث دفن بالظاهر خارج الباب الصغير.

وسمى الفارابي بالمعلم الثاني، وأرسطو بالمعلم الأول، بالنظر إلى أن أرسطو هو الذي أرسى قواعد التفكير وجعله فاعلة العلوم الحكيمة، ثم دون الفارابي ما جمعه وترجم من مؤلفات أرسطو في كتابه «التعليم الثاني»، ورتبها وهذب مصطلحاتها العربية، وصارت طريقة الفارابي هي الطريقة المتبعة في شرح منطق أرسطو وتيسير دراسته للراغبين. وفي رواية ابن خلكان أنه كان لا يكتب إلا حينما كانت

الرياض والماء، ولذلك جاءت أكثر تصانيفه فصولاً وتعليقاً يعتور بعضها النقص. واشتهر الفارابي في أوروبا باسم الفارابيوس Alfarabi، وبأبي نصر Avicenna، وهو فعلاً من أعظم الفلاسفة، وبعده ابن خلدون فوق ابن سينا وابن رشد، وإن يكن ابن سينا قد غطى عليه في أوروبا، ثم غطى ابن رشد عليهما معاً.

وللفارابي كتب كثيرة يربو ما نشر منها مؤخراً على الثلاثين، أشهرها «التعليم الثاني» الذي سبق ذكره، و«المدينة الفاضلة» أو «مبادئ آراء أهل المدينة الفاضلة»، و«الجمع بين رأيي الحكيمين أفلاطون وأرسطو»، و«تحصيل السعادة»، و«عيون المسائل»، و«إحصاء العلوم وترتيبها»، و«أغراض الحكيم»، و«كتاب الموسيقى الكبير». وفلسفته يجمع فيها آراء أفلاطون وأرسطو وأفلاطون، وله عليها إضافات وإسهامات، أشهرها نظريته في النبوة.

والفلسفة عند الفارابي: هي العلم بالموجودات بما هي موجودة، وهي العلم الجامع الذي يعطى الإنسان صورة شاملة عن الكون، بينما تنصرف العلوم الجزئية إلى تفاصيله. ونظريته الشاملة هي التي جعلته يتجاهل الفوارق بين أفلاطون وأرسطو، وينبئ إلى أوجه الشبه، ويؤلف بين الفلسفات الغربية، وبينها وبين الإسلام. وله رأى في المعاني الكلية أنها سابقة على الجزئيات، ويستخرجها العقل بالتجربة فتوجد في الذهن بعد الجزئيات، فكانه

الوجود إلى عوالم عقلية وعوالم مادية، والعوالم العقلية عددها عشرة، وهى: العقل الأول وعقول الأفلاك، والعقل الفعّال. والعوالم المادية هى الأجسام، وهى أجسام الأفلاك، فجسم الإنسان، فالحيوان، فالنبات، فالعائى، فالعناصر الأربعة. ويتوسط العقل العاشر بين العالم العلوى والعالم السفلى. وما يسمّيه الفارابى العقل العاشر، يسمّيه علماء الكلام جبريل أو الوحى: وهو الذى يضع الصور فى أجسام العالم السفلى أو عالم ما تحت فلك القمر، وبفعله يتحوّل العقل بالقوة فى الإنسان إلى عقل بالفعل، وهو مصدر المعرفة التى يفيض بها إشرافاً أو إلهاماً أو كشفاً على الفلاسفة والعباقره والأنبياء والأولياء. وهو يهب المعرفة للفلاسفة ومن منهج منهجهم بواسطة العقل المستفاد فى الإنسان، فكان الفارابى يضع الفيلسوف فى مرتبة أرقى من النبى، طالما أن العقل أرقى من الخيلة. وهكذا تجعل نظرية العقول العشرة للسابقة العالم قديماً أزلياً طالما أنه صادر عن الله صدور المعلول عن العلة. وتصدر النفوس عن العقل العاشر، ولكل مخلوق نفس، وهى التى تهب العالم المادى صورته، والنفس الإنسانية صورة البدن ولا توجد بدونه، ولا تنتقل النفوس من بدن لبدن كما يقول تناسخ الأرواح عند الهنود.

والعقل فى الإنسان يكون استعداداً لإدراك المعقولات مستقبلاً كما هو حاصل عند الأطفال، فإذا ما أدرك صور المحسوسات صار

جمع بين مذاهبها الثلاثة. والوجود من المعانى الكلية، بمعنى أنه صفة تحمّل على موضوع فى القضايا المنطقية، ولكنه فى الواقع لا يصدق على شىء بالذات، لأنه لا معنى أن نقول عن الموجود بأنه موجود، وليس وجود الشىء إلا الشىء نفسه. والوجود عنده ضربان، الموجودات إمّا واجبة الوجود، وإمّا ممكنة الوجود. وإذا فرضنا أن ممكن الوجود غير موجود لم يلزم عن افتراضنا شىء. وإذا وجد صار واجب الوجود بغيره، لأن الممكن لكى يخرج إلى الوجود لا بد من علة تُخرجه، والعلل لا تتسلسل إلى ما لا نهاية وإلا نقع فى دور، ومن ثم لا بد أن تنتهى إلى موجود واجب الوجود، لا علة لوجوده، هو الموجود الأول، وهو السبب الأول لوجود الموجودات، وهو بلا مادة، ومن ثم فهو عقل بالفعل، ويعقل ذاته فهو عاقل بالفعل، وذاته تعقله فهو معقول بالفعل، فهو العقل والعاقل والمعقول بالفعل، فهو الواحد الكامل، وهو الله. ونحن نستدل على وجوده بموجوداته، والأصل فى وجودها علم الله لا إرادته، ويتأتى عمله من تعقله لذاته، وعلمه هو قدرته، ويكفى أن يعلم الله الشىء ليحقق علمه فى الوجود، ومن علم الله يفيض منه الأزل الموجود الثانى بعد الله، وهو العقل الأول، وهو يعقل الموجود الأول فيصدر عنه العقل الثانى، ويعقل ذاته فيصدر عنه جسم الفلك الأول، وهكذا تصدر العقول والأجسام عن بعضها البعض فى ترتيب تنازلى. وينقسم

اتلبد تعمل بالطبع، وأعضاء المدينة يحملون بالإرادة، أو أن ملكاتهم إرادية. ونسبة الرئيس في المدينة إلى سائر أعضائها كنسبة السبب الأول الذي هو الله إلى سائر الموجودات. وتأتي الرئاسة بالفطرة فيكون الطبع مهيباً لها، وتكون بالملكة الإرادية، أي أن تتربى فيه ملكة الإرادة للقيام بمهام الرئاسة. وصناعة الرئيس تؤم كل الصناعات ويقصد إليها الجميع بأفعالهم، ولذلك ينبغي للرئيس أن تكتمل فيه الإنسانية، ومرتبته فيها اكمل المراتب، وبهذا يراس المدينة الفاضلة، بل والامة الفاضلة، والإنسانية جمعاء.

وبفضل الفارابي توطدت أركان الفلسفة الإسلامية، وكان لها طابعها المميز الذي مزجت فيه بين فلسفة المشائين وفلسفة الأفلاطونيين، وهي ما عُرف من بعد باسم الأفلاطونية المحدثة، وكانت الإشارة إليها دائماً كـ«المتحدثة» الإسلامية عن «الفلاسفة» أو عن مذهبهم، فالمقصود بهم هؤلاء الذين أخذوا عن اليونان وقلدوهم وخاصة أرسطو وأفلاطون وأفلوطين، وزعيمهم هو الفارابي، إلا أن الشكوى تنرى دائماً من بعض الفموض في فلسفته، ويرجعهم كثيرون لروح الزهد التي كانت متملكة من الفارابي، ولشيوخ العبارات المتصوفة في كتاباته، على عكس ابن سينا الذي لم تعرف فلسفته التصوف إلا في نهاية حياته، كتنويه حياته وفلسفته معاً.



بالفعل، وانتقال العقل من القوة إلى الفعل لا يتم له بالإرادة، لكنه عمل العقل الفعّال الذي يُسمى فعّالاً لأنه يفعل في العقل الإنساني فيتحول من الإدراك الحسي إلى الإدراك العقلي، كما هو حاصل للراشدين. ويسمى الفارابي العقل بالفعل عقلاً بالملكة. وللإنسان كذلك عقل مستفاد هو اسمى درجات العقل الإنساني، وهو نمط العقل الذي للفلاسفة والانبيا والأولياء، يتأثر بالعقل الفعّال فيدرك المعاني الكلية، ولهذا السبب يجعل الفارابي أصحاب العقول المستفادة على رأس مدينته الفاضلة، لأنهم أقدر الناس على معرفة الخير وهداية الناس بحكم أنهم المتلقون لقبض العقل الفعّال. ولهذا أيضاً يجعل الفارابي التسامل العقلي هو طريق المعرفة والأخلاق وتحقيق السعادة، فالعقل سابق على العمل، والعمل تابع للعقل. وفلسفته في السياسة كما يطرحها في المدينة الفاضلة تقوم على هذا المبدأ، وهو يشبه المدينة الفاضلة بالبدن الصحيح تتعاون أعضاؤه كلها لصحته. وتتفاضل الأعضاء ولها رئيس واحد هو القلب. وبعض هذه الأعضاء تقارب مراتبها القلب، ولكل قوة يفعل بها ما هو في خدمة أغراض الرئيس، كما أن بقية الأعضاء في خدمة أغراض الأعضاء الأقل مرتبة من الرئيس. وكذلك المدينة، فيها رئيس وطبقة تقارب الرئيس، ودونهم من يكون في خدمة هؤلاء. والفارق بين البدن والمدينة أن الأعضاء في

مراجع

- De Boer, T.J.: The History of Philosophy in Islam.
- Rescher, N.: Studies in The History of Arabic Logic.

- البيهقي : تسمية صوان الحكمة .

- صاعد الأندلسي : طبقات الامم .

- ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء .

- ابن العماد : شذرات الذهب .



فارونا إيبررا Varona Y Pera

(١٨٤٩ - ١٩٣٣ م) كوبي، كانت لفلسفته اليد العليا في كوبا لمدة خمسين سنة، كان فيها المهيم على الفكر الكوبي تماماً، وشارك في النظرية الثورية الكوبية في وقته، وكان ثورياً بقرن الفلسفة بالعمل، وأسس لذلك مجلة **Re- vista Cubana**، وقاد مع خوزيه مارتى الثورة الكوبية سنة ١٨٩٨، وعين نائباً لرئيس الجمهورية من سنة ١٩١٣ إلى سنة ١٩١٧، وهو من الرواد الكبار في الحركة الوضعية في أمريكا اللاتينية، وكان تحوُّله لهذه الفلسفة في سن مبكرة بعد قراءات مستفيضة في الفلسفة الفرنسية والتجريبية البريطانية، وقد حاول أن يطبق ما اعتقد على الوضع الاجتماعي والسياسي في كوبا، واستعان في ذلك بالمنطق وعلم النفس وعلم الأخلاق، وكان مرشده في المنطق **جسون ستوارت مل**، وعنده أن عملية التفكير تتضمن مراحل ثلاثاً، فما لاحظته وجمعه من الواقع نصله

ببعضه البعض ونخضعه للتجريد، وتجرب نشأته . وفي علم النفس كان تجريبياً كذلك، وقرنه بالفسيولوجيا وذهب إلى ما يؤكد ما يطلق عليه الوضعية الحتمية، والمهم أن يكون الإنسان حراً، وأن يستشعر هذه الحرية، وأن يتعامل مع الخبرة بذكاء حتى لا يتحوَّل إلى مجرد أوتوماتون يفعل ولا يفعل، فالإنسان في الهل الأول فاعل، ولكي يفعل لابد أن يفعل... وفارونا أخلاقى، ويعتقد أن الأخلاق يؤسِّسها الإنسان على الاجتماع، فالأخلاق بنت الاجتماع وليس العكس. وكما أن الكائن الحي يعتمد في معاشه على بيئته الطبيعية، فكذلك الإنسان تصوغه نفسياً بيئته الاجتماعية، ولكنه مع ذلك يظل دائماً الإنسان الفاعل الذي يتعامل مع بيئته بإيجابية، وبوجه ظروفه الوجهة التي تخدم غاياته، وتيسر عليه مهامه، والعلاقة بين الإنسان والبيئة هي علاقة جدلية دائماً.



مراجع

- Medardo Vitier : La filosofia en Cuba.



فاز فيريرا كارلوس، Carlos Vaz Ferreira

(١٨٧٢ - ١٩٥٨ م) فيلسوف أوروجواي الأكبر، ولد وتعلَّم وعلم بمونتفيدو، وكان يقول إن مشكلة بلاده، وأي بلاد مثل بلاده، هي

جدوى تعليم العلوم بالطريقة المعهودة، ولا يجد أملاً البتة فيما يقال للناس من أمور الدين، غير أنه لا مناص من التعليم الذهني مع ذلك لأن الكون لا بد له فعلاً من إله خالق، والناس لا بد أن يعرفوا ذلك ويتيقنوه بالتعليم. ومن رأى فيسويرو أن الاستزادة من العلم تشقى الإنسان وتجعله غير قادر على الاختيار بين التفاضلات الأخلاقية، وكلما زادت معارف الإنسان كلما احتدم به الصراع حول ما ينبغي أن يأخذ به أو يتركه. وفيسويرو مع ذلك متفائل فكلما تقدم بنا الزمن وزادت معارفنا، كلما انصقلت خبرتنا، وتبلورت شخصياتنا، وكنا أقرب إلى الحكمة، واستطعنا أن نحسم الصراع بين الخير والشر، وأن نتبين الخير من الشر، وأن نكون أشجع ونحن نواجه الشر ونؤكد الخير.



مراجع

- Arturo Ardao : Introduccion a Vaz Ferreira.



فاسكونشيلوس «خوزيه»

José Vasconcelos

(١٨٨٢ - ١٩٥٩م) مكسيكى أسهم فى الثورة المكسيكية، وكان وزيراً للتعليم بعد الثورة، ورشح نفسه لرئاسة الجمهورية سنة ١٩٢٩، وحرب النفي خارج بلاده، وعاد ليعلن رئيساً للجامعة الاهلية، وعلم بجامعة شيكاغو كاستاذ زائر، واشتغل لفترة مديراً للمكتبة

التعليم، وأن الفلسفة فى بلد تنتشر فيه الأمية من السلع الترفية، وأنها لا بد أن تكون فى خدمة المجتمع والتنمية. وكان فيسويرو لذلك يؤثر المهاضرة على أن يكتب، لأن شعبه يمكن أن يسمعه ولا يستطيع أن يقرأه، ومع ذلك ففيرو غزير الإنتاج كتابة، ومن أهم أعماله «مشاكل الحرية Los problemas de la libertad»، و«المعرفة والعمل Conocimiento y accion» (١٩٠٧)، و«الأخلاق للمثقفين» (١٩٠٨)، و«Moral para intelectuales» (١٩٠٩)، و«البرجماتية El pragmatismo» (١٩٠٩)، و«المنطق الحي Logica viva»، و«مشاكل اجتماعية Sobre los problemas sociales» (١٩٢٢). وكلها مؤلفات - كما نرى - ليست أكاديمية محضة وإنما هى توظف المعرفة والثقافة والفلسفة لخدمة الشعب وبهدف التنوير. ومن رآه أن الخبرة والواقع والفكر، جميعهم من التعميد بحيث لا يسهل التعبير عن مكوناتها بالكلمات، ولا بالمنطق، وإنما لا بد من استنباط طريقة تيسر على الفكر أن يجسد أفكاره، وتيسر على المتلقى أن يفهم ما يراد إبلاغه به. واللغة كوسيلة للتواصل لا بد أن تراجع، وأن يتوخى التعليم أن يكون خطابه لعامة الناس، حتى لو كان يتناول مسائل علمية أو قطاباً دينية. واللغة العلمية كما هى الآن مستعصية على الإدراك، ولغة الخطاب الدينى أسوأ منها، واللغتان تحدتان عن موجودات لا تدخل فى خبرة الناس اليومية. وفيسويرو يتشكك لذلك فى

أنواع من الفن: الأبولونى وهو حسى،
والديونىزى وهو عاطفى، والصوفى وهو متسام.
ينشد العلو ويصور الإلهى فى الإنسان.



مراجع

- Vasconcelos : Pitagoras : Una teoria del ritmo 1916.
- : Tratado de metafísica. 1929.
- : Etika. 1923.
- : Estética. 1936.
- : El realismo científico. 1943.
- : Logica Organica. 1945.



فاسكويز «جابريل»

Gabriel Vasquez

(١٥٤٩ - ١٦٠٤م) أسباني، تربى فى مدارس الجزويت، وتعلم فى مدريد، وعلم فى روما خلفاً لفرانشيسكو سواريز، وله «الشروح Commentaria» على الأكويينى فى ثمانية مجلدات (من ١٥٩٨ إلى ١٦١٥) وتتضمن كل فلسفته، وصدر له موجز بعد وفاته تحت عنوان «مناقشات ميتافيزيقية-Disputationes Theologiae» (١٦١٧) كان له صدى واسع واشهره كفيلسوف. ولعل أهم ما قدمه فاسكويز هو تأكيد على عدم الفصل بين الوجود والماهية، وبين الوجود والفعل الذى به نتعرف على ذلك الوجود ويتحصل لنا العلم به، وأن الوجود ليس

الوطنية، وفلسفته خليط من فلسفات فيثاغورس، وأفلاطيين، وشوبنهاور، ونبشته، وهابتهد، وبرجسون خصوصاً، ويطلق على فلسفته اسم الواحدة الجمالية، والواقعية العلمية، والمنطقية العضوية، ويقول بالحدس والتجربة العلمية، وبالكماليات العضوية ولا ينكر الأجزاء، وبالتجانس ولا ينفي التباين، وبالمجرد ويؤكد على المتعين، وبالفيزيائى وكذلك النفسانى. ويقوم منهجه على فهم الجزئى بربطه بالأجزاء الأخرى ضمن كلية عضوية تتحقق بها الوحدة، وإنما ليس على حساب الأجزاء. والطاقة عنده تتخلل كل شئ، ومن ذلك الواقع، وتصنع مما تتخلله مركباً دينامياً. والنفس تشبه الذرة، وكما تتولد الطاقة فى الذرة، فكذلك فى النفس، والنشاط النفسى يتولد من الداخل كما تتولد الطاقة فى الذرة من الداخل، والنفس بذلك خلقة، وما تخلقه بتشكّل عقلياً بمنهج قبلى، فالتفكير له مساراته المنطقية، والإرادة تنصرف إلى القيم والمعايير، والوجدان طريق الوحدات الجمالية. ويؤمن خوزيه بالروح ويعتقد لذلك فى الله واعتقاده الدينى يستقيه من تأمله الموضوعى للواقع والطبيعة، والاثان لا يمكن أن يستغنى عنهما أى مبدع، فهما الأصل فى كل إبداع علمى أو جمالى أو سياسى أو اجتماعى أو فكرى، والفن يعكس تقلبات النفس وأشواق الروح فى سعيها للقيم، ويميز خوزيه بين ثلاثة

الفاشية

Fascismo; Faschismus; Fascisme;

Fascism

أيدولوجية الحركة التي استولت على السلطة في إيطاليا سنة ١٩٢٢ بزعامة بنيتو موسوليني، واستمرت في الحكم حتى غزو الحلفاء لإيطاليا خلال الحرب العالمية الثانية. وهي خليط من الأفكار الاشتراكية المتطرفة والنقابية واليهودية والشفوفينية، ومنظرها الفيلسوف الإيطالي جيوفاني جنتيله، وكان اشتراكياً حتى سنة ١٩١٥، ولكنه انضم إلى موسوليني، ووضع ميثاق الحركة *la doctrina del fascismo* الذي نَقَّحه موسوليني ونشره سنة ١٩٣٢. وتطلق الفاشية بشكل عام على الحركات المشابهة في أي بلد من بلدان العالم، ويعرفها جنتيله: بأنها حركة روحية، بمعنى أنها تهدف إلى بعث روح الشعب وتجميعه حول أهداف عامة، فبينما تؤكد الليبرالية والاشتراكية والديموقراطية على حقوق الأفراد، تقول الفاشية بتكامل الأفراد في شكل أمة لها غايات تتجاوز حاجات وآمال الأفراد. وبينما تعتبر الليبرالية الدولة مؤسسة كبرى هدفها حماية حقوق الإنسان، فإن الفاشية تنظر إلى الدولة بوصفها التجسيد العملي لآمال الشعب كله. ولذلك تعارض الفاشية الاقتصاد الرأسمالي الحر والأخلاقيات البروجوازية القائمة عليه، وتناهض الاشتراكية لأنها تقول بالصراع الطبقي الذي يقسم الأمة على نفسها،

كماً، فالكم لا يصنع الشيء، وأن الإنسان روح وجسم، أو عقل وجسم، وأنه في أي موجود فإن هناك نفساً له هي قوام هذا الموجود لا تتمايز عن الوجود المتميز للشيء، وإنما هما يصنعانه معاً متحدتين فيما يسميه «نمودجاً» *mode*، أي الشيء كما يبدو أو يظهر. ويتطرق فاسكويز إلى براهين وجود الله، ويقول بالبرهان الأخلاقي مثلما سيفعل كمنط من بعد، فإن يكون الإنسان أخلاقياً بطبعه، وأن يتلقى الأخلاق من والديه، فذلك دليل على وجود قوة عليا هي التي خططت لذلك. وهناك أيضاً برهان الخلق، فذلك الكون على اتساعه، وبالإبداع الذي هو عليه، دليل آخر على وجود الخالق البارئ المبدع المصور. ثم إن استمرار الكون وديمومته دليل على أن هذا الخالق لم يخلقه وتركه، بل هو يداوم على رعايته والعناية به، وذلك دليل العناية وهو من الدلائل التي يقول بها فاسكويز. ولعل هذه الشروح التي توفر عليها فاسكويز لتعاليم الأكويني هي التي جذبت المدرسة التوماوية وجعلتها من المدارس المقبولة ضمن الفلسفة الحديثة.



مراجع

- M. Solana : Los grandes escolásticos españoles.



مراجع

- Landini, Pietro : La doctrina del fascismo.
- Mussolini, Benito : Scritti e discorsi.



ثال «جان» Jean Wahl

(١٨٨٨ - ١٩٧٤م) وجودى فرنسى، من المناضلين، فقد كافع ضد الاحتلال الألمانى واعتقل فى معسكر دراستى، وعانى فيه صنوف العذاب واللوان المهانة، إلى أن استطاع أن يهرب إلى الولايات المتحدة، واشتغل هناك بالتدريس، وعاد بعد التحرير سنة ١٩٤٥.

وقال من خريجى المعلمين، وكان معلماً للفلسفة بالمدارس الثانوية إلى أن حصل على الدكتوراه من السوربون، وعين استاذاً فى جامعات بيزاسون، ونانسى، وديجون، والسوربون، وكان تلميذاً للفيلى بريل، وفردريك روه، ومليو، ولالاند، وحضر على برجسون فى الكوليج دى فرانس، ودافع عنه ضد جوليان بندا، كما دافع عن الاساتذة «الزملاء» من اليهود الذين تعرضوا للاضطهاد وسياسة «تكميم الأفواه».

وقال يرفض أن يسمى فلسفته وجودية، كشأن الوجوديين عادة، إلا أن ما يتناوله من موضوعات، وطريقته فى تناولها جميعاً وجودية، وله فى ذلك «دراسات كيركجورديّة» (١٩٦٧)، و«مختصر تاريخ الوجودية»

وتلقى الأحزاب لأنها تجمع بين أصحاب المصالح الواحدة ليعملوا ضد أصحاب المصالح المتعارضة، وبذلك تفتت الوحدة الوطنية، وتضعف الجبهة الداخلية، ولكن الفاشية تؤلف بين كل المصالح المتضاربة، بخلق نظام وطنى يقرب بين الفوارق، ويذهب كل الفئات فى أهداف وطنية عامة، من أجل خلق أمة قوية، ومن ثم فالحرية هى حرية الحكومة التى لا تسمح لاية إيديولوجيات دينية أو علمانية أن تزاحمها على ضمائر الأفراد فتحدد بها عن أهدافها العامة. وليست الفاشية حركة عنصرية موجهة ضد أجناس أخرى كالنازية، ولكنها حركة وطنية شوفينية تتوسل بالحرب للتوسّع، ومن ثم كانت أعلى مسراجل الإمبريالية. ويستقى موسولونى أفكاره من جنتيله وهيجل، بالإضافة إلى جورج سوريل وشارل بيغي Péguy وهوبرت لاجارديل. ومن هؤلاء، وخاصة سوريل، أخذ فكرة أن العمل أهم من الفكر، ويعنى بالعمل العنف كوسيلة لقلب الحكومات والاستيلاء على السلطة والتخلص من الخصوم، ومن ثم لا تطبق الفاشية الوسائل البرلمانية والديموقراطية. والإعلام الفاشى إعلام أعمال وليس اقوالاً propaganda par le fait، ولذلك لجأ موسولونى عد استيلائه على السلطة إلى الإعلان عن قوته بمظاهرة عامة سارت فيها جموع الفاشيين من كل إيطاليا إلى روما فى حركة لا تهتف الروح المحمسة للشعب، كما يقول سوريل.



نفعله، فالله كان يعلم أن يهوذا سيخون المسيح، ولكنه لم يرد ذلك، والإنسان حر في اختياره، ومن ثم كان مسلولاً. ومن مؤلفاته كذلك كتاب «الجدل» *Dialectica*، وهو من الكتب المهمة بالنظر إلى أنه يعارض أرسطو ويتهمه بالتعالم، وتشقيق الكلام فيما لا يفيد، وتعقيد الأمور حتى ليستحيل فهمها. ويدعو قسلاً إلى البساطة في استخدام اللفاظ، والنأي عن الالفاظ المركبة، وأن تختزل المقولات العشر إلى اثنتين فقط هما الكيف والفعل.



فالينتينوس «باسيليوس»

Basillius Valentinus

يوناني مصري، توفي نحو سنة ١٦٦م، ودرس في الإسكندرية ثم في روما، واعتنق النصرانية ولكنه عدلها وأنشأ على أساسها مذهباً جديداً هو الفالينتينية *Valentinism*، وهو غنوص مسيحي لا شك فيه، ومدرسته ضمن المدارس الغنوصية المسيحية تعتبر أكبرها. وقيل إن ارتداده عن المسيحية كان لتخطي الكنيسة له في الترقية. وقيل أيضاً إنهم آثروا عليه بيوس (البابا بيوس فيما بعد). وتجمعت معظم معلوماتنا عن المذهب الفالينتينيين من المكتبة القبطية التي اكتشفت بنجع حمادى من صعيد مصر. وتنقسم الفالينتينية إلى شرقية ويمثلها ثيودوتس، وغربية ويمثلها هيراقليون وبطليموس ومرقس. ويصفها البعض بأنها الخط الأفلوطيني

(١٩٤٧)، والفكر في الوجود (١٩٥١)، وفلسفات الوجود (١٩٥٤)، والوجود الإنساني والعلو (١٩٤١).

ولفاله دراسات نظرية أخرى لعل أهمها «كتاب الميتافيزيقا *Traité de métaphysique*» (١٩٥٣) يستعرض فيه التجربة الميتافيزيقية.



مراجع

- فلسفات الوجود لجان فال ترجمة دكتور عبد المنعم الحفنى.



لألا ولورنتسو، Lorenzo Valla

(١٤٠٧ - ١٤٠٧) هومانى إيطالى من عصر النهضة، كان ذا سمعة سيئة لأنه قد استن للملوك الحجة على البابا، أن الملك يستمد سلطانه من الله وليس من البابا، فكان القساوسة يلغطون عليه. أضف إلى ذلك أن كتابه البذى اشتهر عنه كان كتاب «فى اللذة *De Voluptate*» أبد فيه الاخلاق الابيقورية على الاخلاق المسيحية، وقال إن اللذة تنأتى مما ينفع الناس، واللذة سيدة بين وصفاتها، اما الفضيلة فهى مومس بين زوجات وله أيضاً «فى حرية الإرادة *De Libero Arbitrio*» يرد به على بومبش فى كتابه «السلوى بالفلسفة»، فيميز بين علم الله المسبق وبين إرادته، ويقول إن علم الله المسبق لا يعنى أننا سنفعل هذا الشيء لأن الله يريدنا أن

بسبب حرية الرأي! وزندقة قانوني فساد في
الرأي مبنئ على مجموعة أغاليط بسبب اتجاهاته
الحسية ومذهب المادى، ولم ينجح به إلى ذلك إلا
القول في المسيحية بالوهية المسيح، فما دام
يمكن تأليه الإنسان فالأحرى تعميم ذلك وتأليه
الطبيعة ككل. ومع ذلك ما كان ينبغي التعرض
للرأى بالحرق، وإنما التعرض بالرأى يكون بالرأى
أيضاً!



فانينجر «هانس» Hans Vaihinger

(١٨٥٢ - ١٩٣٣) ألماني، صاحب فلسفة
«كان» أو الفلسفة الوضعية المثالية، أو المثالية
الوضعية، وكان جَمَ النشاط، ولكن بصره
الكليل أقعده عن همته، وأكرهه على اعتزال
التدريس الجامعي (١٩٠٦)، وعاش لذلك حياة
دون قدراته، وجاءت فلسفته وليدة ظروفه،
وأطلق عليها اسم الاختلاقية *Fiktionalismus*،
وشرحها في كتابه الرئيسي «فلسفة كان» *Die Philosophie des Als - Ob* (١٩١١)، وقال:
إن الواقع يقصر دون الوفاء بطموح الإنسان، ومن
ثم كانت حاجته الدائمة إلى اختلاق عالم
يستكمل به هذا الواقع، وهو يعرف أن اختلاقاته
fiktionen لا أساس لها من الواقع، ولكنه
يتمسك بها لأنها مفيدة عملياً، ومع ذلك فلا
ينبغي الخلط بين الاختلاقية والبراجماتية، لأن
البراجماتية تتناول الوقائع وتقومها بقدر فائدتها
العملية وليس من جهة صحتها وصدقها، أما

الصحيح بين الغوصيين، وبردها البعض إلى
تأثيرات فيثاغورية، إلا أنها في النهاية خليط من
المسيحية والشطحات الباطنية!



مراجع

- Sagnard, F.M.M: La Gnose valentinienne et
le témoignage de saint Trénée.



فانيني «يوليوس قيصر لوشيليو» Giulio Cesare Lucillio Vanini

(١٥٨٥ - ١٦١٩م) إيطالي من مواليد
توراسانو، وتعلم في نابولي وبادوا، وطوّف كثيراً
في العالم فزار ألمانيا وإنجلترا وفرنسا، وارتحل عبر
إيطاليا فرأى أغلب مدنها، وعلم في تولوز،
وأصدر كتابين أحدهما «*Amphitheatrum Aeternae Provedentiae*»، والآخر «*De Admirandis Naturae Reginae Deaeque Mortalium Arcanis*»، ووافقت الكنيسة على
إصدارهما، إلا أنه فوجئ سنة ١٦١٨ بعد
صدور الكتابين بسنتين بالقبض عليه من محاكم
التفتيش بنهمة الزندقة، فقد كان الكتابان
ينضحان بالكفر وتأليه الطبيعة، بمعنى أن فانيني
كان من الدهريين أو الطبيعيين، وحُكم عليه
بالتعذيب ثم بالإعدام حرقاً، وتم ذلك سنة
١٦١٩، فكان أحد شهداء الفلسفة الإيطالية،
وما أكثر من استشهد من الإيطاليين بالذات

فتجنشتاين «لودفيج يوسف يوحنا»

Ludwig Josef Johann Wittgenstein

نمسي، جَدَه لَبيِه يهودى اعتنق البروتستنتية، وتزوج أبوه كاثوليكية، وعُمد لودفيج كاثوليكيًا، ولكنه كان في صميمه يهوديًا، وفكره هو عودة إلى اليهودية، طبعاً وفلسفة. وكان أبوه شديد الثراء وصاحب أول شركة احتكارية لصناعة الصلب في النمسا. وكانت الأم محبة للموسيقى، وكان أولادهما السبعة موهوبين، وجعل من بيتها نادياً ثقافياً يؤمه رجال الأدب والفكر، ومن زوارهما كان المؤلف الموسيقى الأشهر برامز. وصار أحد الأبناء عازفاً مشهوراً على البيانو. وأتقن لودفيج العزف على الكلارينيت، وأظهر ولعاً بالرياضيات، وشغفاً بالأدب والفلسفة. وكان له أسلوبه الرفيع في الكتابة، كما كانت عباراته جيزة. وسافر إلى إنجلترا يدرس الهندسة، لكنه قرأ وصل فتحول إلى الرياضيات والفلسفة يدرسهما عليه. وجلس إلى جورج مور فاذله بملاحظات. وعاش كالراهب حياة زهد جرب فيها التنويم المغناطيسي ليكتسب صفاء ذهن حتى يستطيع التفرغ كليةً لمسائل المنطق. ورحل إلى النرويج ليعتزل الناس ويعيش لأفكاره. وتطوع في سلاح المدفعية خلال الحرب العالمية الأولى وسقط في الأسر، ومن داخل معسكر الأسر أنهى كتابه الأول الذى نشره بعنوان «الرسالة المنطقية الفلسفية Tractatus

الاختلافية فهى تخلق الأفكار اختلافاً وتعرف أنها غير صحيحة ولكنها تصرّ عليها لفائدتها العملية. وليست الاختلافية فلسفة شكّية، لأنها لا تشك في صدق اختلافاتها، فهى تعرف أنها كاذبة مقدماً. وتختلف الاختلافات كذلك عن الفروض، لأن الأخيرة تخضع لمبدأ التحقق من صدقها، وأما الاختلافات فهى كاذبة مقدماً. ونحن تختار من بين الفروض الأكثر احتمالاً للصدق، ولكننا نختار من بين الاختلافات أكثرها لزوماً. وتنصف الاختلافات ببعدها عن الواقع، وتناقضها أحياناً مع نفسها، وأنها مؤقتة، وأن مستخدمها يدرك أنها غير صحيحة، وأنها وسيلة لغاية. وهو يقول إن فكرة الألوهية فكرة مختلفة، ومع ذلك فهى لازمة إنسانياً، وكذلك فكرة الذرة في العلم الطبيعى، وفكرة مادية العالم، والقوة والحياة في علم الأحياء، والعقد الاجتماعى في العلوم الاجتماعية. ولا أرى في الاختلافية إلا أنها فلسفة انتهائية وتبريرية وعدمية، لا تؤمن بشيء وتبرر الواقع بدعى أنه لازم!



مراجع

- C. K. Ogden : The Philosophy of "As It".



يتطوع ليعخدم فى أى مجال لكنهم لم يقبلوه . ولم يجد إلا وظيفة بواب بمستشفى أحد الأحياء بلندن ، ثم عمل فرائشاً بمعمل البحوث الإكلينيكي . وعاد إلى كيمبردج (١٩٤٤) لكنه كان قد زهد التعليم الجامعي ، وساءه ألا يفهمه الناس . وكان يهوى العزلة ويريد التفرد للكتابة ، فاستقال ١٩٤٧ وعاش فى دبلن ، ثم سافر إلى أمريكا لمدة ثلاثة شهور ، وعاد إلى لندن مريضاً ليكتشف أنه مصاب بالسرطان ، فآخذ يكتب بنهم ويزور الأصدقاء ويمسافر كثيراً ، واشتدت وطأة المرض ، ومع ذلك كان ذهنه أصفى ما يمكن ، وأفكاره التى دونها شديدة النضوج . وعندما أخبره طبيبه أن النهاية أوشكت ، كانت آخر كلماته قبل أن يفقد الوعي : « حسن ! قل لهم أن حياتي كانت ممتعة » . وكان غريباً أن تكون لكتابات كل هذا التأثير الذى كانت له على الفكر البريطانى وهو النمساوى . ولم يختلف النقاد فى تقويمهم لفيلسوف مثلما اختلفوا بصدده . وتطردوا بشاه ، فهم بين مقرط مؤيد ، حتى ليعدونه من أنبياء الفلسفة ! بل مسيحيها المعاصر ! وبين مسخف مناهض ، يعدونه المسئول عن الهبوط بها إلى الدرك الأسفل ، والبلوغ بها إلى حد النقيض الخالص حيث الأفلسفة . وأياً ما كان الرأى فيه فلن يستطيع أحد أن ينكر أصالته وجِدته فى التحليل المنطقى وفلسفة اللغة .

ولم ينشر فتجنشتاين خلال حياته إلا رسالته

Logico - philosophicus ، الاسم اللاتينى للترجمة الإنجليزية للنص الالماني المرفق بها بالعنوان الالماني **Logischphilosophische Abhandlung** ، (١٩٢١) . وقرأ تولستوى فاعتنق زهده وتبتله وانصرف عن الدنيا إلى قرية صغيرة يعلم فيها الأطفال . وورث أباه فارسل إلى المجلة الأدبية **Der Brenner** يتبرع بجزء من ميراثه لشعراء النمسا المعوزين . وكان لولمكه وتراكل **Trakl** نصيب فيما تسرع به ، وهوب الباقي لاخته ، وحاول دخول الدبر ، وقنع بالسكنى إلى جواره بستانياً . واشتهرت رسالته فقدم الفلاسفة يسعون إليه فى قريته ، منهم فرانك رامزى ، وشليك ، وفيزمان . وأقنعه شليك بحضور اجتماعات جماعة فيينا **Wiener Kreis** ، وهم مجموعة من اليهود الملحدين أئماً ولكنهم يهود قح على اعتقادهم الدينى المادى ، وأسر إليهم فتجنشتاين ببعض أفكاره ، وعاد إلى كيمبردج (١٩٢٩) وقدم رسالته ليحصل على الدكتوراه ، وعين بها أستاذاً للفلسفة ، وكانت محاضراته حدثاً جليلاً ، وكان رسل ومور يحضرانها . وكان فتجنشتاين يلقى بها كرهبان الفكر ، يرتدى قميصاً مفتوحاً وملابس عادية ، وحجرته تكاد تقتصر على بضعة كراسى وطاولة . وكان كثير الاكتئاب ، عزوفاً عن الاجتماعات والمناقشات ، ولكنه كان رقيق القلب كريماً إلى أقصى حد ، صديقاً صدوقاً . وعندما نشبت الحرب العالمية الثانية لم يستطيع أن يقف متفرجاً ، وحاول أن

شيئاً لشئص ما، ويصف الجملة بأنها صورة picture بالمعنى الحرفي، ويروى ما جملة يصفها بأنها صورة فقد تصادف ان قرأ في إحدى المجلات عن حادث سيارة وكيف استغثت المحكمة ببيان عملي للحادث بواسطة بضع دُمى أو نماذج لأفراد الحادث وطريقة وقوعه. والجملة عنده نموذج للواقع كما نراه، بمعنى أننا حينما نصوغ جملة فإننا نبني نموذجاً للواقع. ويدل على ذلك بأنه برغم أننا نستوضح معاني الألفاظ التي لا نعرفها، فإننا بمجرد سماعنا الجملة تتكون من الألفاظ بالرفقة نفهمها دون حاجة أن يشرحها لنا أحد. وأنا أفهم الجملة دون أن يشرحها لي أحد لأنها تكشف عن معناها، وتصور الأشياء لو كانت جملة صادقة، وهو ما تفعله الصورة. وكل صورة عبارة عن عناصر تقابل عناصر الواقع الذي تمثله، فإذا كان عنصر من عناصرها يمثل رجلاً، وعنصر آخر يمثل بقرة، فإن العلاقة بين عناصر الصورة قد تبني أن الرجل يحلب البقرة. والصورة fact، بمعنى أن عناصرها ترتبط بعلاقات لها شكل معين، وواقعة الصورة picture fact تقابلها في الجملة ما يسميه فثجشئشئ الشكلى المنطقى للجملة the logical form، ويعكس شكل الواقع في الحياة. وهذا هو كل جهد فثجشئشئ في نظرية الصور the picture theory، وبها أراد أن يلفت النظر إلى ما يمكن أن يقال بالكلمات. وهو يقول إن أكبر مسـبب جملة لها عناصرها والعلاقات بين العناصر، والجملة تبين عن نفسها ويمكن أن

وبحثاً موجزاً بعنوان «ملاحظات على الصورة المنطقية Some Remark on Logical Form»، لكن تلاميذه نشروا له بعد وفاته «مباحث فلسفية Philosophical Investigations» (الترجمة الانجليزية ١٩٥٣)، و«ملاحظات على أسس الرياضيات-Remarks on the Foundations of Mathematics» (١٩٥٦)، وجمعوا محاضراته تحت عنوان «الكتابان الأزرق والبنى: تمهيدية للمباحث الفلسفية The Blue and the Brown Books : Preliminary Studies for the Philosophical Investigations» (١٩٥٨)، و«مذكرات Notebooks» (١٩٦١)، و«الأصل الألماني للمباحث الفلسفية Philosophische Bemerkungen» (١٩٦٤)، و«محاضرة في الأخلاق A Lecture on Ethics» (١٩٦٥).

وتنقسم فلسفته إلى فئتين، فى الأولى كتب رسالته، وفى الثانية غير الكثير من آرائه ولم ينشرها فى حياته. وكتابه «الرسالة» بحث جامع، شديد التركيز، لا يعدو الثمانين صفحة على شكل ملحوظات مرقمة، وصفه إريك ستيناس بأنه موسيقى فى بنائه، للأرقام فيه إيقاع توكيدى، يعلو سبع مرات بقضايها السبع التى يطرحها. وهو يقصر جهده كفيلسوف على محاولة استكشاف الاسباب التى تجعل لبضع كلمات تتكون منها جملة مفيدة القدرة على تمثيل واقعة من وقائع عالمنا، والتى تجعل بمقدورنا ربط بضع كلمات معاً فى نسق خاص ان نقول

كلام ! بل هو بيت القصيد، لأنه مهما اعتذر فهو قد ألغى الميتافيزيقا : يعنى القول بوجود الله !

ويحلل فتجنشتاين الجملة ويقول إنها تتكون من بضع علامات أو أسماء، والعلامة البسيطة هي العلامة التي لا تتكون من علامات أخرى، مثلاً اسم جون علامة بسيطة simple sign، ولكن ملك السويد علامة مركبة يمكن تحليلها إلى ما هو أبسط منها. ويمثل الاسم موضوعاً هو معنى الاسم، ولكنه ليس صورة الموضوع الذى يمثلته، لأن الاسم لا يقول شيئاً. وعندما تترابط الأسماء فى جملة فإن ترابطها يصور ترتيباً خاصاً للموضوعات configuration، أو وضعاً، أو حالة خاصة تكون عليها.

وهو يقول إن فكرته عن البسيط فكرة قبلية تحتملها الضرورة المنطقية حتى يكون للجملة معنى، ولن يكون لها معنى إلا إذا صيغت بنظام منطقي كامل، ويقوم النظام المنطقي على البسائط أو الوقائع الذرية atomic facts أو الثوابت التي لا تتغير ولا يمكن تحليلها لما هو أبسط منها. والجملة أو القضية التي تتألف من أسماء هي جملة أو قضية أولية لا تقبل التحليل إلى قضايا أخرى، وتمثل وضعاً معيناً يكون عليه عدد من الموضوعات البسيطة، وتصور الواقع، وتكشف عن المعنى المراد بها مباشرة، بعكس القضية غير الأولية nonelementary proposition، أو المركبة complex proposition، التي تنسولد عن القضايا الأولية بواسطة الإنكار أو

العناصر، والجملة تبين عن نفسها ويمكن أن نفهمها، إلا أن الكلمات لا تعبر عن كل ما نفهمه من علاقات الواقع، فرغم أنه من الممكن أن نبين عنها إلا أنه ليس من الممكن أن نقول ما نفهمه منها بالكلمات.

ونظرية الصور هي نفسها نظرية في طبيعة الأفكار، لأن الفكرة جملة لها معنى، ويعنى ذلك أن التفكير مستحيل دون لغة، وطالما أن الفكرة جملة، والجملة صورة، فالفكرة صورة، ومجموع الأفكار الصادقة صورة صادقة للعالم. وعندما نقول الفكرة جملة، لا ينبغي أن نفهم أن مكونات الجملة هي نفسها مكونات الفكرة، ذلك لأن مكونات الفكرة سيكولوجية وتختلف فى طبيعتها عن مكونات الجملة، لكن الفكرة صورة مثلما الجملة صورة، ولها شكلها المنطقي، ومن ثم فهي بمعنى من المعاني جملة. وكل ما يمكن إدراكه يمكن تصويره، ويمكن طرح فكرتنا عنه فى جملة منطوقة أو مكتوبة، وما لا يمكن إدراكه لا يمكن التفكير فيه أو تصويره. ولعل إحدى المهام التي تضطلع بها الفلسفة : هي الكشف عما لا يمكن التصريح به أو التفكير فيه، من خلال تحديددها بشكل واضح لما يمكن التفكير فيه والإعلان عنه، ومن ثم ندلل لمن يريد أن يتكلم فى الميتافيزيقا أن ما يطرحه من علامات أو رموز غير قابل للتعقل أو التفكير، ولا معنى له. ولا يعنى ذلك أن فتجنشتاين يرفض الميتافيزيقا، لكنه يرفض إمكانية تقريرها ! وهذا

وطالما أن الجمل أو القضايا الأصلية هي التي تقرر ما عليه الأشياء وليس ما ينبغي أن تكون عليه، وطالما أن فاعلية الأشياء عارضة وليست ضرورية، وطالما أننا لا نستطيع استخلاص وجود وضع معين من وجود وضع آخر مختلف عنه - لأن استخلاص قضية من قضية أخرى لا يجوز إلا إذا كان هناك ارتباط بنائي داخلي بين القضيتين، فإن الحديث عن الضرورة في العالم لغو، فكل شيء في العالم اتفاقي وعرضي إلا قضايا المنطق ومعادلات الرياضيات، وهي تحصيلات حاصل. أما ما عدا ذلك فليس ضرورة، ونحن لا نعرف ما إذا كانت الشمس ستشرق غداً. شيء غريب! أنكر وجود الضرورة لينكر وجود الله!!

ويقول فتجنشتاين: أن أريد شيئاً خلاف أن يحدث ما أريد، ومن ثم فأى ارتباط بين الإرادة وما يجري في العالم محض اتفاق، فانا لا أجعل أى شيء يحدث، ولا حتى حركة جسم، والعالم مستقل عن إرادتي. ويعبر فتجنشتاين عن ذلك تعبيراً درامياً فيقول: أنى أعجز من أن أكيف مجريات العالم لإرادتي، فانا بلا حول ولا قوة. فكانه أنكر الضرورة ثم عاد فأنبتها، لأن القول بالاتفاق هو عنده ضرورة!

وطالما أن كل شيء اتفاقي وليس ضرورة، وطبقاً لنظرية الصور التي تقول إن القضايا صورة للعالم، لذلك ليس في العالم شيء له قيمة، لأنه لو كان لأى شيء قيمة، فإن هذه الواقعة لا يمكن أن تكون اتفاقية، ومن ثم فكل ما يوجد

العطف، ومن ثم فهي ذالات صدق - truth functions للقضايا الأولية، وتدين بمعناها وقيمة الصدق فيها إلى معنى وقيمة الصدق - truth value في مركباتها الأولية. ومع ذلك فهناك حالتان من القضايا المركبة لا يتوقف صدقهما أو كذبهما على صدق أو كذب مركباتها الأولية، الحالة الأولى صادقة دائماً مهما كانت قيمة الصدق التي تشتمل عليها مركباتها الأولية، ويسمى بتحصيل الحاصل tautology، كان نقول «إما أ أو لا أ»، أو «إما أن تكون السماء ممطرة أو غير ممطرة». والحالة الثانية كاذبة دائماً ويسمى بالتناقض contradiction، كان نقول «أ و لا أ»، أو «السماء تمطر ولا تمطر». وهاتان الحالتان نوع غير أصيل من القضايا المركبة، وليسنا صورة للواقع، ولا تخبرانا بشيء عن العالم طالما أن قضايا تحصيل الحاصل صادقة في كل الأحوال الصادقة والكاذبة، وقضايا التناقضات كاذبة في كل الأحوال الكاذبة والصادقة. ويستثنى فتجنشتاين قضايا المنطق والحقائق المنطقية ومبادئ المنطق، فبرغم أنها تحصيلات حاصل، ولا تصور الواقع، بل ونستطيع الاستغناء عنها، إلا أنها ليست لا شيء، لأنها تعيننا على استحداث القضايا، بالطرح (لا - ليس)، والجمع (إما - أو)، والضرب (و - +) إلخ، وكلها عمليات لا تؤدي بنا إلى تقرير جديد عن الواقع، وما تثبت متوقف على القضايا الأولية التي تقوم عليها.

إن رئيسها موريس شليك أعلن : إن الرسالة نقطة تحول حاسمة في الفلسفة الحديثة. والجدير بالتنويه أن الدكتور زكي نجيب محمود من القائلين بهذا الكلام نفسه وكان من أتباع هذه الجماعة!!

ولم يعد فتجنشتاين إلى الخوض في الفلسفة إلا سنة ١٩٢٩، وكان خلال مدة الصمت قد راجع فلسفته وتوصل إلى أفكار جديدة ينتقد ويعارض بها أفكاره القديمة. وقد يرى البعض أن الفلسفة الجديدة لم تكن سوى استمرار وتطور للفلسفة القديمة، إلا أنه لم يحدث في تاريخ الفكر أن توفر فيلسوف على مذهبين وأنتج فلسفتين، كلاهما أصيل بالغ الأصالة، قد عبّر عنه بأسلوب قوى وعبارة جزلة، وكانت له أصدأؤه وآثاره على الفلسفة المعاصرة.

وكان فتجنشتاين قد قال في الرسالة : أن المعنى يمثل الموضوع. إلا أنه عاد فقال : إننا عندما نتحدث عن معنى كلمة في لغتنا العادية، فإننا في الواقع نتحدث عن المعنى الذي نستخدم به تلك الكلمة. وعندما نقول عن شخص إنه فهم معنى الكلمة نقصد أنه فهم أو تعلم استخدامها، ولذلك نقول إنه قد أصبح عضواً في جماعة لغوية معينة. وبشبه فتجنشتاين الألفاظ واستخداماتها بالألعاب، فكل قواعد اللعبة واستخداماته، بحيث يمكن أن نتحدث عن ألعاب لغوية language games. في نطاقها أو داخل نشاطاتها تكون للكلمات

في العالم هو كما يوجد، وكل ما يحدث كما يحدث، ولا وجود فيه للقيم، وإذا وجدت قيم فلا قيمة لها ! وهو إنكار للقيم، وإن كان إنكاراً لوجودها في العالم وليس إنكاراً مطلقاً، فطالما أن القضايا لا تقرر إلا ما يوجد في العالم، فإن ما يخص الأخلاق لا سبيل إلى تقريره، لأنه يتجاوز العالم. والعالم وما فيه ليس خيراً ولا شراً. إن الخير والشر لا يوجدان إلا لذات يتجاوز وجودها وجود الأحداث والعالم، وهو ما يمكن فقط في التجارب الصوفية، ولكننا لا يمكن أن نتطرق إلى الحديث فيها، لا لأنها تجارب ميتافيزيقية مستحيلة، بل لأنها تتجاوز قدرة اللغة، فاللغة لا تعبر إلا عن الموجود!! وهذا لا يعنى عدم وجود ما يتجاوز طاقتها، غير أنه غير قابل للتعبير عنه والتحدث فيه! ولذلك كانت كل القضايا الميتافيزيقية التي تناولها الفلاسفة قضايا عديمة المعنى وإن لم تكن كاذبة! ولذلك أيضاً كان حديث فتجنشتاين نفسه حديثاً خاوياً، وإن كان لا يخلو من فائدة! ولذلك فهو ينهى كتابه بالمبارة المشهورة: «حيثما لا نستطيع الكلام ينسفى أن نصمت Whereof One Cannot Speak, Thereof One must be Silent. موقف عدمي طبعاً! ولقد صمت فتجنشتاين مدة خمس عشرة سنة، وكان للرسالة أثناءها تأثيرها الضخم على كثير من المفكرين، خاصة تلك الجماعة التي كانت تسمى نفسها جماعة أو حلقة فيينا من أصحاب الوضعية المنطقية، حتى

وليست الألعاب اللغوية إلا وجوه مقارنة هدفها إثارة وقائع اللغة بالمشابهات والمفارقات. ومجرد إطلاق اسم على شيء لا يعنى أنه الشيء، وإنما ينبغي لمن يريد أن يتقن لعبة اللغة أن يلم بالظروف التي استخدم فيها الاسم والعبارة، والسلوك الذي رافق استخدامهما، ولا سبيل لفهمهما إلا بالنظر إليهما كأدوات، والنظر إلى المعنى كاستخدام. وعلى هذا فهنا نظرية فَتْجَنَشْتَايِن الجديدة لا تقرر كالنظرية القديمة، وإنما يلفتنا بها إلى العناية بالسياق، ومحاولة فهم الآخرين من خلال تحليل استخداماتهم للغة. فهل في ذلك ما يستوجب كل هذه الدعاية لفلسفة فَتْجَنَشْتَايِن؟ حقيقة هل في ذلك ما يستوجب هذه الهالة التي نضفيها على الرجل؟!



مراجع

- B. Russell : Ludwig Wittgenstein, memorial notice. Analysis vol. 2.
- Daitz, E.: The Picture Theory of Meaning. (In Antony Flew : Essays in Conceptual Analysis.)
- Griffin, James : Wittgenstein's Logical Atomism.
- Russell, B.: The Philosophy of Logical Atomism.
- Ayer : Logical Positivism.
- Albritton, R.: On Wittgenstein's Use of the Term "Criterion". Journal of Philosophy. vol. 56.



معان تحكمها الاستخدامات والقواعد. وكل لعبة لغوية هي صورة من الحياة، تنطوي على مواقف واهتمامات وسلوك، لكن الاستعمالات المتنوعة للتعبير أو اللفظ الواحد تكون فيما بينها عائلة تحكم ما بينها من تشابه عائلي **family resemblance**. وليس للكلمة معنى مطلق، وليست الأسماء معان لموضوعات بسيطة كما كان يقول في الرسالة، لكن معاني الكلمات تحددها استخداماتها في الألعاب اللغوية. والكلمة قد تكون بسيطة في معناها، وقد تكون مركبة طبقاً لمقتضى استخدامها. ولا ينبغي أن يصرفنا حسن التعبير، أو غرابة الاستعمال، أو الأفكار، عن الغايات التي تهدف إليها الجملة أو التعبير. وفَتْجَنَشْتَايِن يتحوّل من التحليل الذي دعا إليه في الرسالة إلى الوصف الذي غايته معرفة استخدام الكلمة أو التعبير. وكان فَتْجَنَشْتَايِن يقول في الرسالة: «إن الجملة لها معنى لأنها صورة»، ولكنه في المباحث يقول: «إن معنى الجملة هو استخدامها أو تطبيقها **use or employment or application**»، فالجملة قد تكون صحيحة نحوياً ولكنها غير مفهومة لأننا لا نعرف ظروف النطق بها أو كتابتها. واستخدام الجملة هو ظروفها، وهو اللعبة اللغوية التي يضطلع فيها بدور. وقد يظن البعض أنه يعنى باستخدام **use** الاستخدام العادي أو الصحيح، لكن فَتْجَنَشْتَايِن ليس الفيلسوف اللغوي العادي، وإنما هو يدرس الاستخدامات الحياتية والمتخيلة التي يمكن أن تنير طريق الفيلسوف.

Simon Lyudvigovich Frank

(١٨٧٧ - ١٩٥٠) روسي، بدأ ماركسياً وهو طالب بالجامعة وكان يراسه ستروك، ولكنه تحول عن الماركسية وبدأ ينتقدها، وكان أول عمل فلسفي له هو نقده لنظرية القيمة عند ماركس (١٩٠٠)، وانضم إلى جماعة من الماركسيين السابقين على رأسهم ستروك أيضاً، وكان له باب منتظم في مجلته المعنونة «التحرير»، ومن زملائه في هذه الجماعة نيقولا بيردبائيف الفيلسوف الأشهر، وسيرجي بولجاكوف، ومؤلفاته الرئيسية هي «موضوع المعرفة» Predmet Znaniya (١٩١٧)، و«الروح الإنسانية» Dusha Cheloveka (١٩١٧)، و«الأسس الروحية للمجتمع» Dukhovnye Osnovy Obshchestva (١٩٣٠). واشتغل فرانك بالتدريس الجامعي، ثم عميداً لكلية الآداب في سراتوف، وأستاذاً للفلسفة بجامعة موسكو، وكان ضمن الذين وقع عليهم التطهير وطردهوا من الاتحاد السوفيتي برمته سنة ١٩٢٢، فاقام في برلين حتى سنة ١٩٣٧، ثم طرد منها إلى فرنسا، وفي سنة ١٩٤٥ انتقل إلى لندن حيث توفي. وكما ترى كانت حياته مأساة وبسبب هذه الفلسفة اللعينة!! وما أشقى الفلاسفة بها! وعنده أن كل إنسان يكشف عن نفسه في الزمان باعتباره سيرورة خلقة مستمرة ينتمى إلى ما وراء

المنطق، ويتم إدراكه عن طريق المعرفة الحية، أو المعرفة باعتبارها حياة، نبليها في اللحظات التي لا نتمل فيها ذاتنا كموضوع وإنما نعيشها كحياة. وبفترق فرانك بين ما هو روحي وما هو عقلي، ويقول إن الروح الإنسانية بمثابة كون أصغر، وما هو روحي طريقه الحس، وما هو عقلي طريقه المنطق. والعقل موضوعه العيان الواقعي، والروح موضوعها أعمق، ولا سبيل إليه إلا بالتجربة الصوفية، وهو امتلاء ولا يمكن تقسيمه إلى مضامين، لانه يتجاوز المنطق، وبذلك تكون المعرفة معرفتين، الأولى الشائنية عن طريق الاحكام والتصورات الذهنية، والثانية عن طريق الحس المباشر للموضوع في تكامله واستمراره اللذين ينتمیان إلى ما وراء المنطق. ويسمى فرانك الوجود الأول بالوجود الذاتي، والثاني بالوجود الباطن، والروح عندما تتحرر من الذاتية فإنها تعلق إلى الداخل والاعماق. وليست الشخصية إلا الذاتية في مواجهتها للقوى الروحية الأعلى التي تتمثلها، وهي بذلك تتحقق بها صورة الله، وتكون قادرة على الحرية الحقيقية التي تعنى أن الإنسان يكون ذاته. وتكون الشخصية متفردة لأنها الوحيدة التي لا يمكن أن يحل شيء آخر محلها.

والذات تعرف الله باعتباره «الله معي»، فقبالة الذات يكون الله هو الأنت الذي يشد الذات إليه بالحب. والعلاقة بين الأنا والانت، أو بين الإنسان العارف والله هي علاقة دينية، لأن حب الله هو شرط كل علاقة أخرى يقيمها الإنسان مع أي

وهايدجرا



فرانكلين «بنيامين»

Benjamin Franklin

(١٧٠٦ - ١٧٩٠) موسوعي أمريكي، ارتبط اسمه بإعلان الاستقلال الأمريكي، وبالنضال من أجل الوحدة الوطنية وإلغاء الرق. واشتهر كاخلاقي بكتابه «تقويم ريتشارد المسكين Poor Richard's Almanack»، و«السيرة الذاتية Autobiography»، وحكمته التي يطرحها فيها عملياً من شأن الأخذ بها، مهما كان أصله المتواضع، أن ينجح في الحياة ويكون لوجوده معنى، ولذلك لاقت كتبه رواجاً كبيراً. وهو في مسائل الدين يعتقد بوجود إله، ولكنه من أتباع مذهب المؤلهين الطبيعيين، ويؤمن بالوجود الموضوعي للطبيعة وقوانينها، ويطرح شعار «لنجرّب let the experiment be made» كمعيار للصدق الموضوعي لأي فرضية، وصاغ هو نفسه عدداً من القوانين الصحيحة في طبيعة الكهرباء، وبرهن على أنها قوة أولية من قوى الكون كالجاذبية والحرارة والضوء، وبذلك أضاف بعداً أو كيفاً جديداً إلى أبعاد المادة. وقال فرانكلين: إن للأخلاق بعداً سياسياً، وأن المواطن الصالح هو الذي يشارك في إقامة الحكومة العادلة، والحكومة العادلة هي التي تؤمن الحياة الصالحة للمواطن، وكان قريباً في

ذات، ويقتضي ذلك من الذات أن تعى وجود الله كوجود جليّ أعظم ما يكون الجلاء. والفلسفة هي التي تفسّر تلك التجربة الصوفية بين الأنا والانت، وبينهما وبين العالم. ومعنى أن الله قال للعالم كن فكان، أنه قد أغدق عليه الشكل والمعنى، فالأساس للعالم هو الله، والعلاقة بينهما وحدة باطنة، وهو ما نستشعره لدى تأمل العالم وما فيه من جمال وتناغم، فالعالم مظهر لله، أو هو كشف ذاتي عنه، أو ثوب لله، أو هو تعبيره على النحو الذي يكون به الحمد تعبيراً عن الروح. ووجود الشر لا يؤثر على وجود الله، لأن وجود الله أجلى من أي واقع، وهو واقعٌ باعتباره قديراً رحيماً. وعندما تساق إلى الشر فإننا نساق إليه بلاإرادة، أو بإرادة مغلوطة، والأصل أننا نخشأ الخير ونسعى إليه. وفي الدين يلتقي القلب بالله، وهو التقاء حى. والناس لا يوجدون متعزلين عن بعضهم وإنما يتصلون بطريقة ما، والأنا والنحن مقولتان للوجود الشخصى والاجتماعى، وهما دائماً متضابطتان. والظواهر الاجتماعية تتجاوز الفردية. والإنسان محكوم عليه بالوجود في معية. وغاية التطور الانسجام بين الأفراد في وحدة المجتمع. والدولة هي الإرادة الجمعية منظمة منهجياً. وكما ترى بفلسفة فرانك فلسفة وجودية مسيحية. ونحن ننبه باستمرار إلى أن الوجودية ليست سوى فلسفة مسيحية، ومقولاتها مسيحية جميعها، وأبطالها برمتهم مسيحيون وإن أنكر بعضهم أنه مسيحي كسارتر

إليه النزعة الشكية الكارهة لاية قطعية، وكان عقلياً محضاً، ويرى تطبيق المنهج الوضعي على تاريخ الأديان، وأنه بالعلم وحده يمكن للمجتمعات أن تنهض، وأن الإنجيل لاية نهضة هو هذا العلم الوضعي القائم على التجربة العلمية. ومن رأيه أن الفلسفة : هي جماع وخلاصة كل العلوم، وهكذا ينبغي أن تكون. وقد نشر فرح أنطون في مجلته كتيباً عن فلسفة ابن رشد كما طرحها ريتان وأبان فيه أن هذا الفيلسوف العربي كان ضد الفلسفة الكلامية الإسلامية، وكانت فلسفته قريبة جداً من مذهب الماديين، ويعتمد فيها على أرسطو، ويصفها أنطون بأنها فلسفة عملية، فاعدتها العقل، وقد أنكر بها ابن رشد خلود النفس، وأكد أن العقل الفردي يفنى، ويبقى العقل العام المشترك بين كل بنى الإنسان، أى أنه بينما يفنى الأفراد فإن الإنسانية هي التي تعيش! - هل قال ذلك ابن رشد؟! العدل وإحكامه فى المجتمعات لايد أن ينهض به البشر فهو ليس عملاً غيبياً وإلا لانعدمت مسألة الحكومات، والإنسان غير مطلق الحرية ولا مقيداًها، من حيث أنه فى نفسه حرّ وفى ظروفه محكوم بالأحداث الخارجية. ولقد انتشرت فلسفة ابن رشد أو الرشدية نى أوروبا، وحققت الانتصار ضد الفلاسفة المتكلمين من الفرغة، ولولا أن الفلسفة الأوروبية قد انصرفت إلى الفلسفة التجريبية لظلت للرشدية الغلبة. وكان النقد الموجه للرشدية وفلسفة اليونان عموماً أنها تقوم على التظنير

أفكاره من لوك ومفكرى عصر التنوير. والحق يقال إنى أعجبتُ بكتابه «السيرة الذاتية»، وحاولت تطبيق منهجه فيه على سلوكى، وكنت وقتها فى الخامسة عشرة، ومن خلال ذلك فهمت الكثير عن نفسى، والكتاب على ذلك تربوى جداً وأنصح بترجمته.



مراجع

- Carl van Doren : Benjamin Franklin.



فرح أنطون

(١٩٨٤ - ١٩٢٢م) فرح أنطون إلياس أنطون، سوري، ولد فى طرابلس الشام، وكان صاحب قلم، واضطر للهجرة إلى مصر تحت ضغط تقييد حرية أهل الفكر فى بلاده، وكان قبل ذلك يراسل الصحف المصرية، وفى مصر كان يتكسّب بقلمه، وأصدر بالإسكندرية مجلة «الجامعة» لمدة سبع سنوات، وكانت له ترجمات فيها، وشارك فى تشكيل الفكر المصرى، وكانت له مساجلات مع أقطاب الفكر المصريين، وخاصة محمد عبده، وترجم عن إرنست ريتان الفيلسوف الفرنسى كتابه «حياة المسيح»، وقرأ له رسالته للدكتوراة عن «ابن رشد والرشدية»، وكان ريتان ملحداً وعلمانياً، وله كتاب «مستقبل العلم» وتأثر به فرح أنطون، وانتقلت

مثيرة لافتة! وكانت لفلسفاتهم العلمية ونظراتهم العقلانية أعظم الأثر في استمالة وتربية جيل من المصريين من الأقباط، ومن أهل اليسار، قادوا الحركة الفلسفية من بعد، ومن هؤلاء سلامة موسى، وهو يكتب في سيرته الذاتية أن فرح أنطون ساعد على صياغة شخصيته الثقافية الذهنية، وبسط له الآفاق الأوروبية في الفكر. ويبدو أن أنطون كان يهدف من كتابه إلى فصل الدين عن الدولة، والدعوة إلى إقامة حكومة قومية على أسس علمانية، وأنه كان يؤمن بأن النسي هو فيلسوف مرحلة من التنظير الفكري، بينما الفيلسوف هو نبي مرحلة تمثيل هذا التنظير، بينما العالم هو رسول المرحلة الثالثة - مرحلة التجريب. وعانى أنطون نتيجة دخول الشيخ محمد عبده المعركة ضده باسم الإسلام، وكان أن أغلق مجلة الجامعة، وكتب في مجلات أخرى كانت تغلق أبوابها بسبب ما زعموا أنه قيود على حرية الفكر، واتجه إلى المسرح بحث من خلاله شكائاته ويطرح ما يريد من أفكار، ومن ذلك مسرحيته «مصر المجددة»، و«أبو الهول يتحرك»، و«السلطان صلاح الدين»، و«بنات الشوارع وبنات الخندور» إلخ، إلا أن الموت لم يسهل طويلاً وتوفى في القاهرة عن ثمانية وأربعين عاماً. والمهم أن أنطون نبّه إلى روافد جديدة، واصطنع حركة فكرية كانت لها نتائجها الحتمية. وكان هذا هو جهده وأقصى رؤياه وكان مخلصاً في دعوته رحمه الله.



ولم تأخذ طريقها عبر المعامل، ويعلق فرح أنطون على ذلك فيقول: فلمن نسقم؟ ومن نضعلم؟ فالواجب علينا أن نطلق العقول من الفلسفات القديمة، ونترك كل واحد منا يمتحن الأمور بنفسه، ويشاهد نوااميس الطبيعة بعينه، ويزن أحكامها بعقله. ويتساءل أنطون: فهل بعد هذه الحرب العقلية الكبرى التي حصى وطيسها بين الفلاسفة والمتكلمين والعلماء، وقد انتصر العلم على الدين وحلّ محله - هل ما تزال المعركة محتدمة؟ ويجب بأسف: ربما - لأن الإنسانية أضعف من أن تتحمل أعباء وقوة العلم الهائلة!

ولما تصدّى محمد عبده للمرء على أنطون، استخدم فلسفة ابن سينا كفلسفة إلهية ضد فلسفة ابن رشد أو الفلسفة الأرسطية كفلسفة مادية، وقال كإثبات لصحة الدين بوجود حقائق ذاتية أو فطرية، بالإضافة إلى النظرة العقلية التي تؤكد على حقّ العقل في الاستدلال والنظر.

ونلاحظ أن أنطون لم يكتب في ابن رشد وفلسفته إلا لأنه رأى أنه الأقرب إلى ما يعتقد من العلمية والعقلية والمادية. وقد لاحظ أهل الفكر المصريين أن أغلب المفكرين الذين هاجروا من الشام إلى مصر كانوا علمانيين! هجمة علمانية وفدت إلينا تغزو عقولنا وبحرّضها المبشرون وتنفق عليها بعثات التبشير، وكان الإسلام ضد العلم! وكانت لدراسات هؤلاء الشوام العلمية تأثيراتها في توجهات المصريين الفكرية، وذلك ما جعل دعواتهم في مصر تبدو

فرويد «سيجموند» Sigmund Freud

(١٨٥٦ - ١٩٣٩م) مؤسس التحليل

النفسى، يهودى نمسوى، ولد فى فرايبورج من أعمال تشيكوسلوفاكيا حالياً، وتعلم فى فيينا متخصصاً فى طب الاعصاب، ولكنه بتأثير من شاركو وبروير تحول إلى دراسة الجوانب النفسية فيه، واستطاع أن بطور كشف شاركوه وبسرير، وأن يرسى فى بضع سنوات دعائم مدرسة التحليل النفسى التى ما زالت حتى اليوم تمارس تأثيرها فى الحياة الثقافية فى العالم الغربى والراسمالى (لا تأثير لها فى العالم الشيوعى)، وأن يعقد أول مؤتمر عالمى للتحليل النفسى فى سالزبورج سنة ١٩٠٨. ورغم أن حواريه بدأوا فى الانفصال عنه والانقلاب عليه ابتداءً من سنة ١٩١١ (حيث انفصل أدلر، وشيكل سنة ١٩١٢، ويونغ سنة ١٩١٤، وروانك سنة ١٩٢٤) إلا أنه اعتبر ذلك منهم ظاهرة طبيعية ومتحمشة مع نظريته فى التمرد على الأب الذى يعتبره أصل الشعور بالذنب وأساس الحضارة. وظلت شخصيته محورية كشخصية هيجل فى الفلسفة، حيث صار تاريخ حركة التحليل النفسى هو تاريخ تاييده أو الخروج عليه. وأهم كتبه «تفسير الأحلام» Die Traumdeutung (١٨٩٩)، و«محاضرات تمهيدية فى التحليل النفسى» Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. وذاعت نظرياته مع هجرته إلى لندن بعد احتلال النازى للنمسا فى الحرب العالمية الثانية، وكان قد

اضطر إلى الفرار بنفسه وأسرته دون أخواته الأربع اللاتى أعدمهن النازى جميعاً، أو أن هذا هو ما أشاعه فرويد نفسه وليس من دليل واحد عليه. وأهم إنجازاته اكتشافه ووصفه للسلوك غير السوى العصابى والاستحواذى والاكتسابى عند البالغين، وبدلاً من أن يعتبر هذا السلوك لا معنى له، فقد اتجه إلى البحث فى الظروف المنتجة له، واعتبره سلوكاً له أهدافه وأنه استعادة لمواقف ومخاوف الطفولة، وهى مواقف ومخاوف مضمونها جنسى. وكان اكتشاف فرويد للجنسية فى الطفولة إسهاماً حقيقياً، وهو جزء من نظريته فى الجنسية التى يفسر فى ضوءها اللذة الشرجية والقمية بربطها باللذة التناسلية، حيث تتوزع اللذة الجنسية على مناطق الجسم المختلفة وتكون مصادر للاستشارة الجنسية تبعاً لمراحل التطور النفسى، غير أن الوالدين والمجتمع يعملان باستمرار على تقييد مساعى الطفل للإشباع وبوجهاتها توجيهاً اجتماعياً، ومن ثم لا يتم تطور الطفل فى يسر وبلا تناقضات، ولكنه يمر على العكس بسلسلة من الصراعات تلعب فيها أحداث الواقع وخيالات الطفل أدواراً رئيسية. وقد اكتشف فرويد أن هذه الخيالات أو الأوهام سمة من سمات الطفولة، ولذلك لم يكن فرويد وهو بصف الموقف الأوديبى بأنه موقف يتميز برغبة طفولية فى قتل الأب والزواج من الأم، يقدم صورة أدبية، ولكنه كان وصفاً مجازياً لأوهام وخيالات طفولية تعبر عن رغبة سيتم فى

بالتحليل النفسى. وتمثل طريقة هذا العلاج فى تمكين المريض من أن يصبح على وعى بدوافعه اللاشعورية باستخدام المعالج لمنهج التداعى الحر، والتدخل من آن لآخر ليفسّر للمريض بعض ما يقوله أو يفعله بهدف بعث ذكرياته المنسية التى تكمن فيها دوافعه اللاشعورية، وبذلك يعود المريض إلى المواقف التى غلبه فيها ضعفه أو صراعاته فتمكنت من شخصيته وأصابتها بالعجز أو العصاب. وللأحلام دورها فى التحليل، ولها محتواها الظاهر الذى يكون رمزاً لمحتوى آخر باطن هو الدوافع أو الرغبات اللاشعورية، وهى رغبات قوية لم يمكن التكرار لها، ولكن التعبير عنها صراحة يصادف رقابة فى شكل النواهي والزواجر المستمدجة، ومن ثم يقتضى أن تمر هذه الرغبات فى أشكال رمزية إذا أريد لها أن تتحقق. وعلى كل فإن الطاقات التى تُحجّز عن الإنفاق فى إشباع الفرائز والرغبات إشباعاً مباشراً تنفق فى أشكال التسامى من علوم وفنون التى بها تكون الحضارة. ولولا هذا التسامى لما كانت الحضارة، كأن فرويد يريد أن يقول إن الحضارة والعلم والفن بدائل عن الإشباع الفريزى، وأن الفنان يحول انسحابه إلى إشباع لحيالاته، ويشق لنفسه طريقاً جديداً يواجه به الواقع بأن يفيض على خيالاته أشكال التصوير أو الشعر أو النحت. ورغم أن فرويد ينظر إلى الدين نفس النظرة ويعتبره رغبة فى الإشباع حيث يحل الإنسان الله، أو الأب السماوى المطلق القادرة، محل الأب الارضى المحدود والخطأ نتيجة لذلك، ومن ثم

ضوئها فهم أسباب الشعور بالذنب والقلق. وهذا الارتباط بين خيالات الطفولة وحوادثها وظهور سمات معينة فى البلوغ هو إحدى السمات الكبرى لفلسفة فرويد، وفى ضوءه نستطيع فهم ما ذهب إليه من معانى الكبت والتسامى واللاشعور، فالتجارب المؤلمة جداً تدفعها الذاكرة إلى زوايا النسيان، أى يتم كبتها طالما أن الإنسان بطبيعته يسعى للذة ويضطر للتكيف مع الواقع المادى والاجتماعى، ومن ثم يعاد توجيه الدوافع التى لا تجد لها منفراً، أى يتم التسامى بها. ولا ينبغى أن نفهم من ذلك أن كل لاشعورى مخزن بالكبت، لأن اللاشعور له أنماطه الدينامية الخاصة به، كما أن الكبت والتسامى يتمان طبقاً لقوانين اللاشعور نفسه، ومن ثم فإن اللاشعور ولو أنه افتراضى إلا أنه بدونه لا يمكن فهم الصلة بين الطفولة الباكرة والبلوغ. وقد وضع فرويد مقابل الكبت العصابى كبتاً آخر لدى السوى يدافع به الأنسا عن نفسه بحيل خاصة به يوفق بها بين مطالب الهوى البيولوجية والفريزية ومطالب الواقع والمجتمع والوالدين التى يتمثلها الأنا الأعلى. وقد يدفع الأنا لدفاعه عن نفسه ثمناً عالياً يتمثل إما فى أنماط السلوك العصابية فى جوهرها والتى تعبر عن عجز الأنسا عن التفاعل السليم مع الواقع، وإما فى الانسحاب الذهانى من الواقع. أما الأنا الناضج فهو يتحایل على مطالب كل من الأنا الأعلى والهوى ويحولها إلى مطالب معقولة ينزع عنها جوانبها المدمرة. وبلوغ هذه المرحلة هو غاية كل طفل نام ومطلب العلاج

يستبقى البالغ بهذا الإبدال نط سلوكه الطفولي، إلا أن خطورة الدين أنه يصرف الإنسان عن التعامل مع الواقع إلى أوهام تفسد عليه حياته. ومع إنكار فرويد للدين بالنسبة للام فإنه أكدته لليهود باعتبار الدين اليهودي خاصية يهودية محضة، ونلاحظ أن فرويد يصدر في نظرياته ومصطلحاته عن مصادر يهودية، وقد لاحظ ذلك المفكرون الألمان وهم كثر، إلا أن الهزيمة الألمانية وسيطرة اليهود على وسائل الإعلام روجت لفلسفة فرويد النفسانية ونصبت على عرش الفكر النفساني دون منازع، غير أن مستحدثات الفلسفة تجاوزت فرويد ومدرسته!



مراجع

- المعجم الموسوعي للتحليل النفسى : دكتور عبد النعم الحنفى.
- ما فوق مبدأ اللذة لفرويد وترجمة الدكتور الحنفى .
- موسى والتوحيد لفرويد وترجمة الدكتور الحنفى .
- تفسير الأحلام لفرويد وترجمة الدكتور الحنفى .
- Jones, Ernest: The Life and Work of Sigmund Freud. 3 vols.



فريجه «جوتلوب» Gottlob Frege

(١٨٤٨ - ١٩٢٥م) ألماني، قضى حياته العملية كلها في جامعة هينا، ويعتبر المؤسس للمدرسة المنطقية المعاصرة، وواضع المنطق الرياضى، وله فضل تطوير الطريقة التحليلية في المنطق واللغة، وهى الطريقة التى أصبحت

أسلوب العصر فى الفلسفة والبحث الفلسفى . وكانت بحوثه فى فلسفة اللغة المعين الذى لا ينضب لاجتاهات جديدة فى الفلسفة، وما تزال الدراسات المنطقية تستمد منها الكثير . وعلى الرغم من كل هذه الأهمية التى لبحوثه فإنها ظلت لمدة طويلة غير معروفة، حتى قبض الله لها بوتراند رسل، فذبل كتابه «منطق الرياضيات» بضميمة يبين فيها أهمية نظريات فريجه، ونجاحه فى تحقيق برنامج لايبنتس فى بناء الحساب المنطقى . وفى كتاب «اللغة الرمزية Begriffsschrift» (١٨٧٩) استهدف فريجه بناء لغة صورية للمنطق والرياضيات تقدر على تحقيق جزء من هذا البرنامج . وكان عليه أن يخلص المنطق من الآثار السيكلولوجية والميتافيزيقية، ويضع الحدود الفاصلة بين علم المنطق وعلم النفس، ويبين طبيعة القضايا الحسابية . وجاءت آراؤه فى كتابه «أسس علم الحساب Die Grundlagen der Arithmetik» (١٨٨٤) رداً على قول جون ستيوارت مل بأن القضايا الحسابية استقرائية، وناقش فيه قوانين كسب القليلة أو التحليلية، ووضع تعريفاً للعدد والأعداد الطبيعية مستعيناً بالأفكار والعلاقات المنطقية، وحقق بذلك إرجاع نظرية الأعداد الطبيعية إلى المنطق . وفى مقاله «الدالة والفكر Funktion und Begriff» (١٨٩١) ناقش مفهوم الدالة، وقدم تعبيره المنطقى «قيمة الصدق»، وفرق بين الدالات من الدرجة الأولى والثانية، وبين الأفكار التى تعتبر دالات لها حد واحد،

لكن ليس لها دلالة لانه لا يوجد إمبراطور روماني حاليًا، ومن ثم لا يمكن الحكم عليه بأنه مستبد، والقضية لذلك فارغة. ونلاحظ أن فريجه في تحليله لتلك الأفكار استبعد الجوانب التصورية الانفعالية، ولم يهتم إلا بالجانب المنطقي. وكان من الطبيعي أن يهتم بالروابط التي تؤلف بين هذه الأفكار المنطقية، وهو ما يطلق عليه اسم اللغة الرمزية، ويميز بين الأفكار المعروفة، والأفكار غير المعروفة، لانه ليس من المعقول أن نعرف الأفكار بأفكار أخرى إلى ما لا نهاية، فمن الضروري أن تكون لدينا الأفكار الواضحة التي لا تحتاج إلى تعريف، وهي **اللامعرفات**. وأطلق على الحروف الأبجدية اسم **المشفرات**، والرموز من فئة +، و، وx اسم **الشوايت**، أي التي لها معنى ثابت، أما الأولى فهي متغيرة لاننا لم نعين قيمتها العددية. وقال إن **القضية** تنقسم إلى جزء ثابت هو الدالة، وجزء متغير هو حدها، وأن العدد فئة، وأن المساواة العددية بين عددين مثلاً تكون في حالة وجود علاقة واحد بواحد بين الأشياء التي تقع في الفئة الأولى والأشياء التي تقع في الفئة الثانية، وأن الصفر عدد ينتمي إليه المفهوم «لا يساوي ذاته»، أو بمعنى آخر الصفر عدد ينتمي إليه مفهوم لا يقع تحته شيء. ويظل فريجه يستخدم التعريفات في نظريته المنطقية بغية تحويلها إلى صيغ رمزية تمثل جزءاً لا يتجزأ من اللغة الرمزية التي يدين المنطق الرياضي بها لفريجه، حتى ليعدّ بحق مؤسس هذا المنطق والفلسفة الرياضية،

والأفكار التي تعتبر دالات لها حدّان أو أكثر. وفي مقال «حول المعنى والدلالة» **Über Sinn und Bedeutung** (١٨٩٢) ناقش الأسماء والمعارف والقضايا، ووضع نظريته في اللغة وتحليل المعنى المرتبط بالرموز، وما تشير إليه من دلالات شيعية، واستفاد منها رسل في نظريته في العبارة الوصفية، وفتجنشتاين في نظريته اللغوية، وطورها كارناب في كتابه «المعنى والضرورة». وفي مقال «الفكرة والشيء» **Über Begriff und Gegenstand** (١٨٩٢) نبّه إلى الترابط والمثابرة بين «المعنى والفكرة»، و«الدلالة والشيء»، بما يعنى أن المعنى هو الفكرة التي نعبر عنها باللغة، والفكرة تختلف عن الشيء الذي ينضوي تحتها، وعن الدلالة التي يشير إليها المعنى. وقال إن الاسم بالإضافة إلى أنه جزء أساسي في اللغة، فهو معنى ودلالة، فإذا ارتبط المعنى بالاسم فليس من الضروري أن يرتبط الاسم بالدلالة، فمن الممكن الحصول على أسماء لها معان دون أن تكون لها دلالات، مثال ذلك قولنا «حورية البحر» هو اسم نذكره فنفهم معناه، ولكننا لا نجد في الطبيعة ما يدل عليه، فالاسم باعتباره رمزاً لغوياً له معنى، وهذا المعنى هو الفكرة وراء الاسم، وإذا كان للاسم دلالة فإن دلالاته هي الشيء الذي يشير إليه. والاسم الذي له معنى وليست له دلالة هو اسم فارغ، وعبارة «رئيس شرطة القمر» لها معنى، ولكن ليس لها دلالة حقيقية، وإذن هي عبارة فارغة. والقضية «الإمبراطور الروماني الحالي مستبد» لها معنى،

ورائدًا من رواد الفلسفة التحليلية في القرن العشرين.



مراجع

- Dummet, M.: Frege's The Thought. Mind vol 66.
- Jackson, H.: Frege's Ontology. Philosophical Review vol. 69.
- Kneale, W.: Frege and Mathematical Logic.
- Walker, Jeremy : A Sudy of Frege.



فريد وجدى

(١٨٤٨ - ١٩٥٤م) محمد فريد مصطفى وجدى، مثالى مصرى، اتجاهاته إسلامية، يغلب فيها العقل على النقل، ويحاول أن يثبت أنه لا تعارض بين الدين والعلم، ولا بين الفلسفة والدين، وكان رائدًا فى مجاله، ولا نعرف أين درس، وإنما كان يجيد الفرنسية، وصاحب ثقافة موسوعية، واتجه إلى تأليف الموسوعات، وهو المشهور صاحب دائرة معارف القرن الرابع عشر الهجرى والعشرين الميلادى (١٩١٠ - ١٩١٨)، والموسوعة الصغرى «كنز العلوم واللغة» (١٩٠٥)، ويبدو فيهما وكأنه من مدرسة الفلاسفة الفرنسيين الذين أطلق عليهم اسم الإيديولوجيين، غير أن كتاباته الفلسفية تفوق أبا من هؤلاء، وجهاده الصحفى والعلمى كان مما يجاوز الطاقة ويقصر دونه العمر. ومن مؤلفاته وهو بعد فى الثامنة عشرة من عمره

كتاب «الفلسفة الحققة: بدائع الأكوان»، ثم كتابه «تطبيق الديانة الإسلامية على النواميس المدنية» (١٨٩٩)، وضعه أولاً بالفرنسية ثم ترجمه إلى العربية، ويرد بالكتابين السابقين على الملاحدة والماديين والمستشرقين ويدافع عن الملة الإسلامية، ويثبت أن كل ما هو من المدنية الحديثة لا يتعارض مع القرآن، وتثبت آياته، طالما هو فى جانب الحق والخير والفضيلة، فلا مزيدة على الإسلام، وكل ما هو على فإن الإسلام يدعو إليه. وكانت سنة وقت أن أصدر هذا الكتاب الثانى الواحدة والعشرين، ويقول وجدى فى ذلك أنه كان فى الصبا، قريب عهد بالتحصيل والدرس. والكتابان من أصدق ما يمثله من مؤلفاته مناضلاً عن الفلسفة الروحية والدين، باعتبار أنهما الركنان القويان من أركان الاجتماع والرقى. وله غير ذلك «الحديقة الفكرية فى إثبات وجود الله بالبراهين الطبيعية» (١٩٠١)، و«المرأة المسلمة» (١٩٠٢)، و«الإسلام فى عصر العلم» (١٩٠٥)، و«المدنية والإسلام» (١٩٠٤)، و«صفوة العرفان فى تيسير القرآن» (١٩٠٥) طبع باسم «المصحف المفسر» (١٩٢٥) بمقدمة ضافية فى الفلسفة القرآنية، و«الوجدانيات» (١٩١١)، و«مجموعة الرسائل الفلسفية» (١٩١٦) وكانت الرسالة الأولى «فى معترك الفلسفتين المادية والروحية»، و«كتاب المعلمين» (١٩١٨)، و«على أطلال المذهب المادى» (١٩٢١) ثلاثة أجزاء، و«دستور

انتقل إلى القاهرة إلى أن اعتزل الكتابة قبل وفاته بعامين. يقول عنه أنور الجندى: فريد وجدي رائد مدرسة فكرية عصرية سلفية، تجمع بين القديم والحديث، والشرق والغرب، والحضارة والدين، وتحاول أن تزواج بينهما على منهج جديد يختلف عن منهج الباحثين من رجال الدين أو العلم على السواء، ويمكن أن يقال إن كتابات الدكتور محمد حسين هيكل، وعباس محمود العقاد، ومحمد أحمد الغمراوي، ومحب الدين الخطيب، هي امتداد لمنهجه، واستمرار لفكرته. ويقول عباس العقاد: إن أزمة فريد وجدي هي أثر من آثار المبدأ الذي لا ينحرف عنه قيد شعرة، وهو الجهر بالرأى ولو خالف القوة والكثرة. وكان فريد يقول: يجب على كل مفكر الآن أن يجاهر بفكره، غير خاشع لومة لائم، وحرام على كل ذى بصيرة أن يكتنم ما عنده، ومن الجبن الأدبي أن يكتنم المصلح فكرته فى الإصلاح. وعلام يكتنمها بعد ما ظهر له أن داء الحمود سرى فى كل طائفة من طوائف الأمة فاصبح العلماء بما أدخلوا أنفسهم فيه من الانقطاع للاقتاويل المضلة، وفك رموز كلام بعضهم أعجز الناس من رد شبهة أو دحض فرية، وصار العامة بما وقر فى نفوسهم من عجز علمائهم وعدم غنائهم عنهم فى حالة فوضى لا ضابط لها. ومن أخطر الاخطار أن يستهين العامة بالدين، ولو دام الحال على هذا المنوال فإن الجيل الآتى أشد على الهداة من أصعب الملحدنين مراساً

التغذية» (١٩٢١)، و«نقد الشعر الجاهلى» (١٩٢٦)، و«الإسلام دين عام وخالد» (١٩٣٢)، و«الأدلة العلمية فى جواز ترجمة القرآن» (١٩٢٦). وأصدر وجدي صحف ومجلات «الحياة»، و«الدستور»، و«الوجديات»، ورأس تحرير مجلة الأزهر نيفاً وعشر سنين.

وكانت حياته الفكرية حافلة يصدق عليه تعريفه للعبقري بأنه صاحب موهبة تظهر مخايلها عليه منذ الطفولة، فلا تزال أصولها توجه الطفل ونفسيته إلى ناحية السمو حتى يكبر فيصبح واحداً من الافئاذ من غير تكلف. والعبقرية بخلاف الذكاء، وهى منحة من الله يهبها لمن يشاء من غير طريق الوراثه ولا التربية، واسمى قدرة مولدة للابتكار. ومحمد فريد وجدي كان عبقرياً بمصنفاته الفريدة، وبشهادة الشهود. يقول الدكتور هيكل فيه: إن فريداً لم يستعن فى موسوعته بأحد، ولم يشرك فى مجهوده مجهود غيره، وكان هو الذى بحث ونقّب ونظم ورتّب. وقال داود بركات باشا رئيس تحرير الاهرام: يسجل الاهرام جلال العمل الذى آثمه فريد، ونفع هذا العمل وفائدته الكبرى الذى يرجو به بناء أمة وإنشاء جيل.

وفريد من مواليد الإسكندرية، من أسرة نابهة، وتَنَقَّلَ بين محافظات مصر مع أبيه الذى كان آخر منصب يشغله وكيل محافظة، وقد استقر لفترة فى السويس، ثم فى دمياط، وأخيراً

واشدهم بأساً، وأصبح متنوّروا الأمة بما يرونه من حال العلماء وجمودهم على ما لا يتفق مع عقل ولا طبع، مستغلّين عن آرائهم، متقاطعين في دعاويهم، وأصبح الملحد البحث لا يصدّق بالبعث ولا بالعقائد الغيبية.

ويقول عن أزمة الفكر الإسلامي: إن في البلاد عشرات الآلاف من المنقطعين لدراسة الإسلام، ولكنهم يمحسون عشرات السنين في دراسة المسائل من نحو وفقه ومنطق وعلوم على طرق جمعت ضروب العُقم، جاعلين حظهم من الدين حفظ بعض الاصطلاحات الفنية، كان الإسلام صلاة وصيام، وعبادة وزكاة وحج، ونطق بالشهادتين مجردة عن كل أصل من أصول الإحياء وثرية النفس، ولذلك انحطت درجة أهل العلم في نظر أنفسهم، وسرى الانحطاط منهم إلى ذات الدين، ولم يتخيل النشء أن في الإسلام من الأصول ما يرفع أمة، أو يحفظ جماعة، أو ما يساوي مبدأ من المبادئ الاجتماعية التي تقرّها في الكتب الأوروبية اليوم.

ويقول في الفلسفة المادية: إنها استبدت بالعقلية الغربية ثلاثة قرون متوالية فافسدت المذاهب الفلسفية، واستندت إلى الناحية المادية في العلم، فجعلت لنفسها سلطاناً على الأذهان لم يكن لتعاليمها الإلحادية في أي عهد من عهود البشرية من قبل، وأشادت بالחסّ على حساب

العقل، وأضاعت على الناس مزية الاستهداء بنور الوجدان، توهماً أن الحسّ وحده هو الموصّل إلى الحقائق، ولولا أن تداركها الفيلسوف برجمون بما كشفه من خصائص الوجدان، لضاعت حدود الفلسفة الحسّية حتى فنيت في العلم وفقدت وصفها كفلسفة. نعم - إن الدليل المحسوس هو الدليل الذي لا يمكن التماهى فيه، ولكن في الوجود حقائق أولية لا سلطان للحسّ عليها، ولا يدركها الوجدان والنظر العقلي المضى، وهي تهم الإنسان وتؤلف عناصر كماله المعنوي، وعليها يقوم سموه الأبدى، ولا غنى له عنها بوجه من الوجوه، فالدفاع عن الأصول الدينية ضرورة، لانه لا معنى لان نقيم صرح الإيمان بينما تندس في العقول مزاعم المادية، تهدم ما نقيمه منه، إن لم يكن علناً ففي ثنايا النفوس وأحشاء القلوب.

وتقوم فلسفة فريد وجدي على «محاسبة المذهب المادى على ما يبت من أصوله ومبادئه، مستنداً في ذلك على الاكتشافات الحديثة للعلم، مبيناً بالأدلة القاطعة أن تلك الأصول قد حطمتها المكتشفات تحطيماً وذرتها في الهواء».

ويقول: بإكثارتنا من الفلسفة الغربية للقرن العشرين إنما نرمى إلى دحض ما آوى إلى الشرق من فلسفة القرن التاسع عشر الإلحادية بواسطة الذين نهلوا من حياضها من قومنا، ونهضوا لتسريبها هنا بعد أن لفظها أهلها هناك. والمذهب المادى فلسفة وليس علماً، ورفق كبير بينهما، فالعلم يرود بوسائله هذا الوجود الضخم

مستثنون، ولكن تلك الأقوال المتشددة التى أمضت فى الحياة العلمية أجيالاً قد عادت تستدرك خطأها الأول، وتدرس ما كانت تعدّه بالامس أوهاماً، حتى قال أوليفرلودج: إن الحاجز بين العالمين المادى والروحانى قد رُقّ بفضل ما بُذل من جهود لإزالته.

وينفى فريد وجدى شبهة التضاد بين الدين والمدنية فيقول: الإسلام لم يحرم على الإنسان مُتعة من متع الحياة الصالحة، بل أباحها بشرط الاتدفع إلى عالم الحيوان، وتدس به فى حمة الإفراطات الشهوانية، ويبيح له التمتع بالملذات إلى الحدود التى قرر العلم أن ما وراءها يؤدى إلى شرور وأخطار. والإنسان لا يمكن أن يبلغ درجة الكمال النفسى إلا بالدين مقترناً بالعلم وليس باحدهما دون الآخر. والدين والعلم فى الإسلام توأمان متلازمان. والعلم الطبيعى لا يهذب النفس الإنسانية، ولا يرفع كابوس الوحشة عنها. والعلم الطبيعى والفلسفة المادية وإن أوصلا الإنسانية إلى أرقى ما يتصوره العقل من الرقى والإبداع الماديين، فلا بوصلاته إلى كماله الأدبى ولا إلى سموه المعنوى، فهو فى حاجة إلى شكيمة تصدّه عن الاسترسال فى سوء استعمال سلطانه على العالم الأرضى، فإذا بقيت الحال على ما هى عليه من ترقى العلم فى استكشاف الأسلحة الفتاكة، وبقيت النفوس مجرّدة من العقائد الروحية، فإن الحياة الإنسانية تصبح مهددة بالقناء على أشنع حال.

ويقول فى الخوية: إن الإنسان لا غنى له عن

ويدون العلاقات الموجودة بين ظواهره منها، ويحلل المواد ليعرف عناصرها الأولية، وأما الفلسفة فهى جهاد من العقل وراء إدراك الحقيقة الكلية للوجود، وقد دخلت منذ عهد نشوئها إلى اليوم فى أطوار كثيرة، فبعد أن كانت تعتمد على العقل وحده، أصبحت اليوم تعتمد عليه وعلى العلم أيضاً. ومن هذا الطريق وصلت الفلسفة إلى ما وصفت نفسها بالطبيعية، وهى التى يعتمد عليها المذهب المادى فى حكمه على الوجود بانه مادة محضة، وأنه محكوم بنظام لا يتخلف، وأن ما يسمى عقلاً وروحاً وعواطف هى حالات راقية من المادة ليس لها وجود خاص تستمدّه من ينبوع سواها... غير أن المذهب المادى قد أثيرت حوله الشبهات مؤخراً، ووصل العلم إلى فتوحات جديدة فى مجال النفس، وبدأ أن عهداً جديداً قد بدأ يتمثل فى حاجة العقل إلى أسلوب علمى مختلف لا ينكر الأصل الروحانى للوجود وباخذ بالمذهب الروحى كذلك كضرورة.. ولقد تغلب العلم على المذهب المادى، وتثبت ذلك بحوث جوستاف لويون، وكميل فلانريون، وبونكاريه، ورهشيه، وبيكار، وسنسر، وكروكس، وجيو... وليس من كمال العقل أن يقف الإنسان مع المادة ويكذب كل ما يُروى عما وراءها. ومن كمال العقل أن يعرف الإنسان أن كل ما لديه من العلم إنما هو نقطة فى بحر. وإذا توهنا أننا قد أحطنا علماً بما كان ويكون، وأن ليس فى الوجود إلا ما نهدينا إليه الحواس الخمس، فنحن معذورون لأننا

ومنهج القرآن منهج علمي لا يندفع بالاوهام، ولا يأخذ بالظنون ويحض على الرجوع لاهل الذِّكْر، وما يثبت بالدليل والبرهان، ويدعّمه العقل المستنير، وينبؤ عن التقليد، ويفتح باب الاجتهاد، وهدفه إعمار الأرض، واستحسان الحسّن واستهجان القبيح، والإثابة عليهما، ويقول بالاختيار ومن ثم بالمسؤولية، وليس لامة أن تستعلى على أخرى، ولا لأحد أن يتميز على الآخرين، فالكل سواء. والإسلام وضع مُثلاً عليا لمدينة فاضلة، إن لم تصلها الإنسانية حتى اليوم فستبلغها لا محالة على مرّ السنين وتتعاقب أدوار التاريخ، وكل تطوّر هو إلى تطهير الإنسان وتهبته لخلافة الأرض. والإسلام لذلك هو نهاية الفكر الإنساني. والمدنية الصحيحة، والعلم الحق، والفلسفة الراقية هو الإسلام. ولو أن العقل الإنساني تراءى له أن الإنسان إلى فناء ليس بعده إحياء لانحلت في نظره جميع الروابط الخلقية والقيود المعنوية، وزال الوازع عن الإسفاف في المطالب المادية. وانتشار المذهب المادى يؤدى إلى توقّف الترقى المادى والروحى. وللإسلام فلسفته التى تختلف عن أمة فلسفات، وتضمنها القرآن وأطلق عليها اسم الحكممة، وأصول الحكممة القرآنية: أن الإنسان لم يحصل من العلم إلا القليل، وأن تحصيله مع ذلك مُلزم مادياً وروحياً، والطريق إليه بالنظر المتثبت والدليل القاطع والشورى فى الأمور. وعالمية الإسلام لأنه خاتم الأديان، ودين العالمين والكافة، والفطرة، وكان به

الحرية فهى قوام حياته واجتماعه. والحرية إنما تكون من قيود الجهل ومن قيود الجمود. والحرية أصل كريم ترفع عن كواهل الآحاد قيود الطبقات المستغلّة، وتطلقهم أحراراً يعملون ما ينفعهم وأهمهم فى حدود القوانين العادلة، إلا أن الحرية الشخصية مشروطة بشرط عدم الإضرار بالناس والغير. وذلك أيضاً شرط الحرية فى الدين.

ويقول فى الأخلاق: الفضائل قسمان: فضائل ذاتية تخص الذات، كالسخاء والصدق، وفضائل اجتماعية فائدتها على الهيئة الاجتماعية مباشرة كحب الوطن وحب العشرة والتعصّب للجنس واللغة. وأفضل الفضائل هى الفضائل الاجتماعية، لأنها أصل لما سواها من الفضائل الذاتية.

ويقول: إن الامة الإسلامية بقيها دينها الجمود المادى، لأنه يدعوا للاهتمام بحاجاتها المادية، وبحثها على العمل لدنياها استكمالاً لوجودها الذى يستدعى أن يكون منها مثلاً أعلى للام على الأرض.

والإسلام هو ركيزة فلسفة فريد وجدى، ومدار بحوثه أنه دين اجتماعى عمرانى، يزواج بين الروح والجسد، والدنيا والآخرة، ولا يحجر على العقل، ولا ينأى الحرية، ويبحث على النظر فى الكون، والسير فى الأرض للاعتبار بالأم والتاريخ، ولتسخير ما فى الأرض لتفعمه. وعبادات الإسلام إنما هى لما يغيد الجسم والروح.

المجسمة. وفريس من مواليد ولاية سكسونيا، وأخذ عن التقويين فى أكاديمية تيسكى، ودرس فى لايبتيغ ويينا، واستمع إلى محاضرات فشته، وكان يسرع إلى بيته يكتب ردوداً عليها. وله من المؤلفات المشهورة «العلم والإيمان» والتنبؤ Wissen, Glaube und Ahndung (١٨٠٥) وهو عرض لمذهبه فى الفلسفة، ونقد

جديد للعقل Neue Kritik der Vernunft (١٨٠٧) فى ثلاثة أجزاء يصحح فيه نقد كنت

للعقليين النظرى والعملى، ويعرض فيه منهجه فى الاستبطان النفسى، و«الأخلاق» (١٨١٨)، و«تاريخ الفلسفة» فى جزئين (١٨٣٧ - ١٨٤٠). ومن رأيه أن كنت أخطأ إذ تصور أن

التجربة وحدها هى التى يمكن أن نثبت بها مبادئ العقل، لأن هذه المبادئ مستبطة فى العقل، وللتعرف عليها ليس ثمة سبيل سوى الاستبطان الذاتى. وفريس بهذا يجعل لنفسه مدرسة، ومن تلاميذه أهيلت، وهو الذى نبّه إلى مدرسة فريس وأصدر سنة ١٨٤٧ مجلة دورية بعنوان «أبحاث مدرسة فريس» وقامت عليها حركة لإحياء مذهب فريس النفسى فى تفسير فلسفة كنت.



مراجع

- E.L.T. Henke ; Jakob Friedrich Fries.



الابتداء والانتهاء، ولا ينبغي لذلك أن يتجمّد على شكل خاص، ولا أن يُكتفى فيه بالمبادات، وإنما هو دين العلم والمدنية والتجديد الدائم، ولو تحقّق لاهله أن يجعلوا منه ذلك فلسوف تتأكد مقالة برناردتسو فيه : إن أوروبا قد لا يعضى عليها قرنن حتى تكون قد اتخذت من الإسلام ديناً !



مراجع

.. الاعلام للزركلى .

- أشهر مشاهير آداب الشرق لعمد عبد الفتاح .

- محمد فريد وحيد رائد التوفيق بين العلم والدين لأنور الهندى .



فريس «يعقوب فريدريك»

Jakob Friedrich Fries

(١٧٧٣ - ١٨٤٣م) ألماني، من أنصار نقدية كنت ضد مثالية هيغل وفشته وشلنج. وهو واحد من الفلاسفة الأحرار الذين عانوا من أجل العدالة الاجتماعية والحرية السياسية والمساواة، وأدخله ذلك فى عراك مع الحكومات الاستبدادية، وتآدى إلى فصله من الجامعة، وبترريضه أحرق الطلبة الكتب الرجعية، وأطلق عليه هيغل زعيم السطحيين التافهين، وقال عن خطاباته فى الأوساط الطلابية إنها الضحالة

فشته «يوحنا جوتليب»

Johann Gottlieb Fichte

(١٧٦٢ - ١٨١٤م) الماني، كانت أسرته من

فقراء الفلاحين، ولد برامينو من أعمال لوسانيا، ومات في برلين، وكان في صباه يرعى الأوز، لكنه كان يتمتع بذاكرة حادة، وكان يحب أن يؤم الكنيسة ويحسن الاستماع إلى مواضع الأحد، وكان يحفظها من مجرد الاستماع إليها، ويستطيع ترديدها كاملة من بعد، وفي إحدى المرات تأخر أحد السراة عن صلاة الأحد وفاته الموعظة، وسال عن مضمونها فاشاروا عليه أن يعاود الاستماع إليها من فشته الصغير، وأسمعه الصبي الموعظة بكاملها، وانبهر السرى بذكاء الغلام، وتكفل بتعليمه على نفقته، وسرعان ما قطع فشته مراحل التعليم تبعاً حتى وصل إلى الجامعة، لكن كفيله مات، وعانى الويلات ليكمل تعليمه، حتى تخرج من جامعة برلين. وكان يدرس اللاهوت، ولكنه مال إلى الفلسفة بطبيعته، وتأثر بثلاثة فلاسفة، هم: ليسنج وسبينوزا وكنط، وأعجبه من ليسنج دعوته إلى حرية الفكر وتحريم التعليم والتربية، وأخذ بتطعماته الروحية، وأدت دراسته لليسنج إلى قراءة سبينوزا، وأسلم لدعوته إلى وحدة الوجود، وظل مؤمناً بها طوال حياته، وقرأ كتاب كنط «نقد العقل العملي» فقلب حياته وغير مجرى تفكيره، وسافر إلى كونسبرج، وقرر أن بلغت انتباهه كنط إليه ليقابله ويستمع إليه، إلا

أن الفيلسوف العجوز لم يأذن باللقاء، ومن ثم فقد دفعه ذلك إلى أن يكتب بتركيز شديد كتابه «محاولة نقد كل وحى Versuch einer Kritik aller Offenbarung» (١٧٩٢)، وأمهاده «إلى الفيلسوف» لعله يرضى عنه، واستخدم فشته في كتابته مبدأ كنط في احترام الواجب، وأتخذ لنفسه أساساً لفلسفته الأخلاقية، ولتفسير الدين. وعندما قرأ كنط مسودة الكتاب سارع إلى استدعائه، والتقى بتلميذه الشاب، وأبدى اهتماماً بنشر الكتاب، ونشره غفلاً من اسم فشته، ولا يدرى أحد السبب في ذلك، وظن القراء أنه النسخة الرابعة من سلسلة «النقد» التي يصدرها كنط، ولأقوى رواجاً كبيراً، وأعلن كنط أن الكتاب ليس له، لكنه كتب مقررظاً المؤلف، وأعجب جوته به، فاشار بتعيينه أستاذاً للفلسفة بجامعة فيينا. وكان فشته في الثانية والثلاثين. وهكذا بدأت المرحلة الثانية من حياته. واستقبلته الجامعة مرحبة، لكن آراءه الجمهورية والديموقراطية والراديكالية سرعان ما أفرزت الكثيرين فانفضوا من حوله. وكان فشته في نقده للديانات السماوية قد جعل أساس كل دين سيادة القانون الأخلاقي، ودفعه ذلك إلى تاويل فكرة الله، وقال إن الإيمان بالله في الإيمان بالنظام الخلقى، وأن الله الحقيقي هو النظام الخلقى، وأن النظام الخلقى مصدر واجبات الإنسان، ومن ثم كان الله الحقيقي هو الله الإنسان، فإذا شخص البعض شعوره بهذا النظام في موجود معين، فإنما لانه بحاجة إلى تقوية هذا

كلما تراءى له ذلك، لكنها مجرد أن يعتنقها تصبح جزءاً من شخصيته.

وبسيط فشته نظريته في المعرفة في مجموعة كتب ومحاضرات منها: «مقدمة لنظرية المعرفة (1794)»، «Über den Begriff der Wissenschaftslehre» و«Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre».

(1794)، ويعتقد بوجود منهجين ممكنين في الفلسفة، أحدهما هو القطعية التي تستنبط الفكرة من الشيء، والثاني هو المشالية التي تستنبط الشيء من الفكرة، وأن المرء يختار أي المنهجين تبعاً لغلبة الشعور بالانفعالية أو الفعلية لديه، وأنه هو نفسه يؤثر المشالية لأنه يؤمن بالإرادة الحرة والضمير والجهد لتحقيق الغايات الكبرى، وبأن الفكر لا يدرك الطبيعة، لكنه يدرك تصوراتها عنها، وبأن مهمة نظرية المعرفة جلاء كيفية صدور صور الأشياء عن الفكرة، وأنه لذلك يعتقد بأننا أكبر من الأنا المدرك المتناهي، قادر على إحداث الأشياء وهو علته، ويسميه فشته الأنا اللامتناهي أو الأنا الخالص، ويصفه فيقول: إننا لا ندرك فاعليته مباشرة، لكننا ندرك آثارها في تصورات الأنا المتناهي (أو الأنا المدرك أو التجريبي)، وعليه يقوم المبدأ الأول لنظرية المعرفة عند فشته. وهو يعبر عن ذلك فيقول إن الأنا يفترض وجود نفسه، ويعنى ذلك بلغة المنطق أن $A = A$ ، وإذاً فالأنا الحقيقي هو هذا الأنا اللامتناهي أو الخالص، الفاعل المحقق لذاته، ولأنه

الشعور في ضميره. وكانت آراء فشته لهذا السبب إلحادية، ورأى البعض أنها سببوزية، وأنه من القائلين بوحدة الوجود، وطالبوه بالاستقالة أو فصله، ولم يكن فشته من الذين يرضخون للتهديد، أو يقبلون التراجع، ولم يكن هناك مناص من فصله، وقُصِّل عام 1799. وكانت ألمانيا في ذلك الوقت تقاوم قوة نابليون المتزايدة. وكان فشته صارماً في التزامه تجاه فلسفته وأخلاقياته وبلده ألمانيا. وأخذ يخطب طالباً من الألمان أن يثبتوا، وأن يظهرُوا في هذه الحقبة أصالة ثقافتهم ومنعتهم. واستقر لفترة في برلين. ورحبت به جماعات الرومانسيين، ولكنه نفر من ضعفهم العاطفي. وكان يطالب نفسه وغيره بالالتزام الخلقي الصارم. وبدأ يحاضر في الجامعات من جديد، وعيّن عميداً لكلية الفلسفة ببرلين، ثم مديراً للجامعة، لكن أعباء الوظيفة أثقلت، وكان صارماً في تعامله مع الطلبة، فأثر الاستقالة، وفضل التدريس، وانضم للمقاومة ضد نابليون خلال الاحتلال الفرنسي، وتطوَّعت زوجته للتمريض ضمن المقاومة، وأصيب بالتيفود وشفيت منه، لكنها أعدته ومات فشته. سبحان الله!

وكانت فلسفته جماع شخصيته، أو أن شخصيته عكست فلسفته. وكان يقول إن ما يعتنقه المرء من فلسفة ليستوقف على نوعية شخصيته، فالمداهب الفلسفية ليست قطعاً من الأثاث الأصم قد يعتنقها المرء أو يستغنى عنها

Menschen، (١٨٠٠)، ود التنبيه على الحياة السعيدة **Die Anweisung zum seligen Leben**، (١٨٠٦)، وفى رأيه أن الفاعلية الأخلاقية هى الالتزام الحر للإرادة بالمثالى. وهذا الالتزام الذى يجعل الواجب يتحدى الحاجات التى تفرض نفسها على الإنسان، ويتحدى ظروفه التجريبية. وعنده أن الإرادة الصالحة هى الإرادة التى تصبو للغايات العليا، فعندما أقر بواجبى وأجهد لتحقيقه، فإننى أقر بذاتى، لذلك لا ينبغى أن ألين أو أضعف أو أتخلى عن واجبى بحجة أنه يتجاوز إمكانياتى، لأنه إذا كان واجبى يقتضىنى أن أفعل، فإنه لا بد أن بوسعى حقاً أن أفعل. والإنسان وهو يحقق لنفسه المزيد من الحرية، معنى أنه يستطيع أن يكرس نفسه أكثر لمثالياته الروحية. والواجب الذى ارتضيته لنفسى ووهبت له حياتى هو واجبى، ووجودى الحقيقى هو محاولتى أن أحققه، وهو مطلبى، والتزامى وما أصدر عنه من فلسفة هو ضميرى، وهو قرارى بذاتى وتعبيرى عنها، ويكون مبدأى هو: أن أفعل دائماً بما يوافق فهمى الأمثل لواجبى، أو بما يوافق ضميرى، وليس الشر إلا تقاعس الإرادة عن السعى وكسلها عن بلوغ ما تصبو إليه، والتقاعس والكسل يؤديان إلى الجبن، ويولد الجبن الزيف. وهو يقول إنه مدين بالصراحة والحقيقة المطلقين لكل إنسان، وأى احتجاج بأن الصراحة قد تجر المشاكل، وأن الحقيقة قد تكون لها نتائج خطيرة، هو تنازل عن المبدأ وضوحاً للظروف والحاجة والمنفعة، ولا يوجد إطلاقاً ما

يريد أن يعمل فهو يخلق الطبيعة وموضوعاتها، ومثلاً أستطيع أن أقول بلغة المنطق أن $1 = 1$ ، أو أن لا أستطيع أن أقول كذلك أن $1 \neq 1$ ، أو أن لا أنا $=$ أنا، أو بمعنى آخر أن أنفى أنا بلا أنا، أى أن أنا عندما يخلق الطبيعة (اللا أنا) فإنه يحد نفسه بشئ، قد انقسم عنه، وهذا هو مبدأ فشته الثانى، ولكنه لن يطبق هذا التناقض بينه وبين اللا أنا، ومن ثم يطرح من نفسه أنا يعارض به اللا أنا ويحدّه، وهذا هو المبدأ الثالث فى نظرية المعرفة عنده. والأنا الجديد هو الأنا الذى أدرك به التجربة، وهو الأنا الفاعل. واللا أنا أو الطبيعة هى الموضوع. وتقوم المعرفة بالأنا المدرك التجريبى وبالأنا أو الطبيعة، لكن أيهما لا يستطيع أن يحقق الوحدة، لأن كليهما يعارض الآخر ويقاومه، ولا يتم التوفيق بينهما إلا بفعل جديد من الفكر، أى بتركيب، ولا يتحقق ذلك إلا فى مجال الأخلاق، لأن الفعل الاخلاقى وهو يقاوم الطبيعة ويشكلها يبدو روحانياً، والطبيعة تنفعل به فيبتدى ما فيها من روحانية، ومن ثم تتجلى أصلتها الواحدة. وإذا كانت الإرادة فى سبيلها إلى المثالى تعبر عن طبيعتها المحدودة بوصفها الأنا التجريبى، فإنها فى فاعليتها خضوعاً للواجب تعبر عن توحيدها المتأصل بالأنا اللامتناهى.

ويسلط فشته آراءه الأخلاقية فى كتبه: **«نظرية الأخلاق وفقاً لمبادئ علم المعرفة Sysetm der Sittenlehre nach den Principi-** en der Wissenschaftslehre»، (١٧٩٨)، **ود مصير الإنسان Die Bestimmung des Menschen**

يمكن أن يبرر ذلك.

والمرء وهو يفعل لابد أن يراعى الآخرين وحقوقهم، وأنا لا أستطيع أن أفعل في الفراغ، لكن فعلى يؤثر على الآخرين وعلى حقوقهم، واحترامى لجارى يعنى احترامى للمكيته واستقلاله الاقتصادى، ومن ثم تنصرف إرادتى عن الماديات. والمجتمع حينما يكفل الماديات للأفراد يحفظهم من أن تفرقهم المادية. وما يصدق على الفرد يصدق على الدولة. وببسط فشته آراءه فى الدولة فى كتابه «الدولة التجارية المغلقة Der geschlossene Handelsstaat» (١٨٨٠)، فالشعب ينبغى أن يوازن بين متطلباته وإمكانياته، وبين صادراته ووارداته، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتوجيه الحكومة للتجارة الخارجية، وتجنب الندرة والإنتاج الفائض، واستخدام عمل الجميع لتلبية حاجات الجميع، وبذلك تلغى الدولة البطالة وتعالج الفقر وتضمن لكل مواطن حياة كريمة.



مراجع

- Sammtliche Werke 6 vols. F. Medicus.
- Xavier Léon : La Philosophie de Fichte : ses rapports avec la conscience contemporaine.



فشنر «جوستاف تيودور»

Gustav Theodor Fechner

(١٨٠١ - ١٨٨٧م) المانى، مؤسس علم

النفس الفيزيائى، ورائد علم النفس التجريبي. تخرج من كلية الطب بجامعة لايبنتس، وعين أستاذا للطبيعة بها، وكانت له اهتمامات بعلم النفس، وأخذ يدرس الضوء وإدراك الألوان. وأصيب بالعمى من طول التحديق فى الشمس، فانسحب من الحياة واستقال من وظيفته (١٨٣٩)، ولكنه شفى بعد ثلاث سنوات، وعاد إلى الجامعة أستاذا للفلسفة، ورفض الميتافيزيقا المادية. وفى كتابه «الحياة الروحية للنباتات Nanna oder das Seelenleben der Pflanzen» (١٨٤٨) دافع عن فكرة أن كل الموجودات ذات طبيعة روحية مشابهة لطبيعة النفس الإنسانية. وواصل دراساته السيكلولوجية ليؤكد نظرية «الكل روح Panpsychismus»، وأن عالم الظواهر هو المظهر الخارجى للواقع الروحى، وأن الشيء فى ذاته روحى الطبيعة ولكنه يتبدى مادياً للآخرين، وأن الذرات مراكز للقوة أو الطاقة كما قال لايبنتس، ولا يعنى ذلك أنها مادية أو ممتدة، لكنها أبسط عناصر سلم الأرواح المؤدى إلى الله، وأن كل درجة منه تحتوى كل الدرجات أسفلها، وأن الله يحتوى كل الأرواح، وأن الشعور سمة كل موجود، لكن ذلك لا يعنى أن كل موجود له روح، إنما الكل العضوى فقط هو الذى له روح، وأن الأجسام التى لا روح لها أجزاء من أجسام أكبر تقطنها أرواح، والدليل على وجود الروح بها أنها تتطابق مع القوانين وتتربط ارتباطاً منطقياً، وأن الأرض أمنا، كل عضوى يعمر

لوغاريتم التائير.



مراجع

- Fechner : Büchlein vom Leben nach dem Tod. 1936..
- : Zend - Aveste oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits. 1851.
- : Über die physikalische und philosophische Atomenlehre. 1850
- : Die drei Motive und Grunde des Glaubens. 1863.



فشنو «مارسيليو» Marsilio Ficino

(١٤٣٣ - ١٤٩٩م) مؤسس أكاديمية فلورنسا التي اشتهرت كمركز للأفلاطونية في عصر النهضة، وقد استمر رئيساً لها لسنوات، وقدم أول ترجمة بلغة أوروبية لجميع أعمال أفلاطون، وكان قد بدأها سنة ١٤٦٣ وأتمها سنة ١٤٦٩، وراجعها وعلق عليها وبدأ طبعها سنة ١٤٨٤. وترجم بالإضافة إلى ذلك أفلوطين، وفورفوروس، وباميليخوس، وأبرقلس. ويعتبر كتابه الرئيسي «اللاهوت الأفلاطوني عن خلود الأرواح Theologica Platonica de Immortalitate Animarum» إضافة حقيقية بتجلى فيه تأثير الأفلاطونية البيزنطية والوسطى، كما يُعد إرصاصاً بالحركة الإنسية الإيطالية.



بالروح، وكذلك الكواكب والكون المادى، وأن لله روح الكون، وأنه بالنسبة لنظام الطبيعة كذلك النظام بالنسبة لنفسه. ووصف فشندر وجهة النظر التي تقول بجمود المادة وعطالتها بأنها رؤية ليلية **Nachtsicht**، وقال إن الأفكار التي لا تتناقض مع الكشوف العلمية لا ضرر منها طالما أنها مصدر سعادة لمن يعتنقها، وأن وجهة النظر النهارية **Tagesansicht** اللامادية من هذا النوع.

وكانت رغبته في إثبات أن المادة والروح وجهان عملة واحدة سبباً في بحوثه الرائدة في ميدان علم النفس التجريبي، والتي نشرها في «مبادئ علم النفس الفيزيائي» (١٨٠٦)، وحاول أن ينشئ علماً مضبوطاً للعلاقات الوظيفية بين الظواهر المادية والنفسية، مبيهاً أن نفس الظاهرة يمكن أن تتجلى بطريقتين، مقسماً علمه الجديد الذي أطلق عليه «علم النفس الفيزيائي» إلى فرعين : علم النفس الفيزيائي الداخلي، ويدرس العلاقة بين الإحساس والتنهج العصبي، وعلم النفس الفيزيائي الخارجي، الذي استهوى فشندر، ويدرس العلاقة بين الإحساس والمثير المادى. وأدت بحوثه إلى اكتشافه لصيغة رياضية أطلق عليها اسم قانون فيبر للتشابه بينها وبين كشف إرنست فيبر (١٧٩٥ - ١٨٧٨) أستاذ التشريح بجامعة لايبنتس الذي سبقه إلى تجربة قياس الإحساسات، ويقضى بأن الإحساس يعادل

ونهايتها يوم الحساب، ويظهر الله في شكل الإنسان، لانه صورّه على صورته، ويتمثل هذا التجلي في صور النبوة فالولاية فالالوهية، ومحمد خاتم الانبياء، ثم تجيء الولاية من على إلى حسن العسكري الإمام الحادي عشر، وفضل الله هو آخر الاولياء، وهو أيضاً الطبقة القدسية، لانه الله وقد تجسّد، وله من المؤلفات «جاويدان نامه»، ولما قبض عليه ميران شاه بن تيمور لثك واستشار فيه أهل الشرع اشاروا بقتله، فكتب «وصيت نامه»، وحملوه إلى قلعة ألتنج بالقرب من نخبوان حيث قُتل سنة ٧٩٦هـ، وكان قد استطاع أن ينشر الحروفية بين البكتاشية في الاناضول، وظهرت ضمن أفكار المتأدبين مثل الشاعر نسيمي.



Virtù; Tugend; الفضيلة

Virtu; Virtue

الاسم اللاتيني virtus مشتق من virus بمعنى الرجل، ومن ثم فالاسم الافرنجي بمعنى الرجولة، أي القوة والشجاعة. والفضيلة بالعربية كما هي باليونانية تعني الأحسن، ولهذا توسّع اللاتين في معناها فصار الأفضل من الفضل بمعنى القوة، مثلما نقول بفضل كذا أي بقوة كذا. ويكاد يُجمع الفلاسفة على ان الفضيلة هي عادة فعل الخير الراسخة، ويشترط لها أرسطو العلم والإرادة، حيث تحدّد الإرادة الغاية، ويحدّد العلم الوسائل المؤدية إلى تحقيق الغاية، ولكن العلم

مراجع

- Giuseppe Saitta : La filosofia di Marsilio Ficino.



فضل الله الاستراباذي «نعمي»

داعية الحروفية، الشاعر المتخلّص بنعمي، ولادته بشروان سنة ٧٤٠هـ، ويدعى بين الناس فضل الله خلّال خور، أي خلّال المطاعم، لانه كان يخطط الطواقى الأعجمية ويقتات بثمانها، أو لانه لم يضع في فمه طعاماً لم يعمل للحصول عليه من يده. ومذهبه الحروفى أساسه دمج الشيعة بالقبطية الصوفية، ولبس اللباد الأبيض على رأسه وبدنه هو واتباعه إشارة إلى الكفن الذى يضعه جنود المهدي على أجسادهم مباهين له على الموت.

والحروفية دعوى شيعية فارسية، ويرى فضل الله أن التعبير عن المعاني بالحروف وأصواتها يكتمل في الحروف العربية وعددها ٢٨، والحروف الفارسية وعددها ٣٢، والصلة بين الحروف في اللغتين في حرف «لام الف» الذى يجمع في حقيقته الحروف الفارسية الزائدة على الحروف العربية، لتكون اللغة الفارسية مفسّرة للغة العربية، وليكون المذهب الشيعي هو المذهب المؤلّ للمقرآن. ويؤوّل فضل الله أوائل السور القرآنية المتميزة بالحروف المقطعة، ويطبّق مذهبه الحروفى على كل مظاهر العالم. والكون عنده يتحرك حركة أبدية، وذلك علّة التغيّرات فيه، وتم الحركة على أدوار، بدايتها ظهور آدم،

وحده، كما قال سقراط، بدون الإرادة قد يؤدي إلى ارتكاب الشر. ويعرف أرسطو الفضيلة بانها التوسط بين التفریط والإفراط، فالشجاعة وسط بين التهور والجن. والجمود وسط بين التبذير والشح. والكرم وسط بين الأبهة والكرازة. وعزة النفس وسط بين الكبر والابتذال. ولا تنطبق فكرة الوسط العادل على الأفعال والانفعالات الشريرة كالسرقة وغيرها.

ويكاد يجمع الفلاسفة على أن الفضيلة واحدة وإن تعددت أسماءها طالما أن مصدرها واحد، ويرجع البعض هذا المصدر إلى العقل، أو إلى الإرادة الحسنة، أو العقل المكون، أو القلب الطاهر. ولأنها واحدة فإن تحصيل إحدى الفضائل يعنى تحصيلها جميعاً، فالشجاعة تستلزم الصراحة والهمة والعدل والأمانة وهكذا. ومع ذلك فقد حاول البعض تصنيف الفضائل، وأقدم التقسيمات هو تقسيم أفلاطون الرباعي إلى: حكمة، وشجاعة، وعفة، وعدل. ويقسمها اللاهوتيون إلى فضائل ربّانية موضوعها الله كالإيمان، وفضائل عقلية كالحكمة، وفضائل أخلاقية كالعفة. ويقسمها الفلاسفة إلى فضائل تتعلق بالشخص نفسه كالعفة، وفضائل تتعلق به مع الناس كالأمانة، وفضائل اجتماعية مدارها علاقته بالأسرة والمهنة والوطن وهكذا.

وكان سقراط يرى أن الفضيلة تقوم على العلم ومن ثم يمكن تعلمها، وأن هناك أساتذة لتعليم الفضيلة. وجعلها أفلاطون تقوم على

العلم ولكنه ميّز بينها بحسب مكانة هذا العلم وتلك المعرفة، فالمعرفة الحسّية يقابلها الفضيلة العامة أو الشعبية، وهى ضرورة لتنظيم الغرائز والتحكّم فى الطبقات الدنيا من المجتمعات، وتعلّمها منوط بالتربية. والمعرفة العقلية تقابلها الفضيلة الفلسفية، وهذه امتياز الحكماء الذين يحصلونها بنعمة من الله. ودور التربية هو تظهير الطريق أمامها من كل المعوقات. ولكن أرسطو جعل الفضيلة استعداداً فطرياً تصقله الممارسة، فالإنسان باستمرار العزف يصبح عازفاً، لكنه لن يكون عازفاً ما لم يكن قادراً أولاً على العزف.



الفطرة

Senso Comune; Gemeinsinn; Sens Commun; Common Sense

العادات والآراء التى تكون لدى غالبية الناس والتى يقيمون عليها ممارستهم اليومية، ويسمّيها البعض ملكة الفهم التى يتم بها الإدراك العادى، أو ملكة الحقائق الأولية، وهى المعتقدات التى تحظى بالموافقة الضمنية العامة. وترد الفطرة فى القرآن بهذا المعنى فى سورة الروم الآية ٣٠ «فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرت الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون»، فالإنسان مفلطور على عبادة الله، وإنكار الدين ضد الفطرة،

يبدأ منها العلم.



مراجع

- Isaacs, Nathan : The Foundations of Common Sense.
- Grave, S. A.: The Scottish Philosophy of Common Sense.
- Cambell, C.A: Common Sense Propositions and Philosophical Paradoxes. PAS.vol. 45.



فعل الإرادة: Volizione;

Willensakt; Volition

نشاط عقلي يبعث في الجسم نشاطاً يقابله. ويميز الفلاسفة بين أن نقول «أنا أحرك يدي» و «يدي تتحرك»، حيث تعبر الجملة الأولى عن التحريك **movement** وهو فعل إرادة، بينما تعبر الجملة الثانية عن التحرك **motion** وهو استجابة بدنية. وكانت العلاقة بين النشاط العقلي وحركة الجسم التابعة لهذا النشاط مثار بحوث مستفيضة بين الفلاسفة وعلماء النفس، فلهيكارت رأى أن الجسم خلاف العقل رغم أنه لا يمكن تصوّر أحدهما منفصلاً عن الآخر. وكان يدرك أن قوله متناقض حيث أنه يفرق ويوحد بينهما في نفس الوقت. ورفع مالبيرانش هذا التناقض بأن نسب الاتصال بينهما إلى المشيعة الإلهية وتدخلها في اللحظة التي يبريد فيها العقل

وهذا هو البرهان الفطري في إثبات وجود الله، وفي ذلك يقال إن الإسلام دين الفطرة، بمعنى أن ما جاء به لا يتنافى مع فطرة الإنسان، أي طبيعته السليمة. ولا شك أن توماس ريد (١٧١٠ - ١٧٩٦) هو فيلسوف ومؤسس المدرسة الاسكتلندية في الفطرة، ويصف مبادئها بأنها حقائق لا تُستنبط ولكنها واضحة بذاتها ومستقرة في عقل الإنسان، وتفرض نفسها عليه في لغته، وتحكم سلوكه ولو كان من الشكك المتصدّين لها بالرفض بالكلام. وهي حقائق في متناول الفهم العادي وتصدقها تجارب الناس. وجعلها وليام هاملتون (١٧٨٨ - ١٨٥٦) أساس كل المعرفة، وميّز الفطرة بأنها الفطرة الناقدة **critical - common sense**، وبترعيه ذلك يصبح أرسطو أول الفطريين - **common sensists**، لأنه القائل بأن الأفكار الفطرية هي الأفكار الأكثر نسلطاً (الأخلاق إلى نيقوماخوس)، ويعرّفها بيرس (١٨٣٩ - ١٩٠٤) بأنها الأفكار الصالحة لاغلب الناس في كل مكان وزمان، ويصفها بالغيرية، وأنها عادات اعتقادية **belief - habits**. ويقول سيدجويك (١٨٣٨ - ١٩٠٠) عن الفطرة أنها مصدر الحقائق الحام التي ينقيها التفلسف. ويرى ستاوت (١٨٦٠ - ١٩٤٤) أن الأفكار الفطرية تتطور بتطور الحياة نفسها، ودائمة التعديل لنفسها. وقال برتراند رسل عن الأفكار الفطرية أنها أساس الأفكار العلمية وقطة الانطلاق التي

الفعل عن بُعد Action at a Distance

الفعل عن بعد، والفعل بالتلامس action by contact مفهومان متقابلان يُفسَّر بهما

التفاعل بين الأشياء المادية. وكان الإغريق يعتبرون كل تأثير من جسم مادي على جسم مادي آخر إنما يتم بالتلامس، فاعتقد الذريون أن الفضاء يحفل بالذرات، وأنها لا تتفاعل إلا إذا تصادمت، وقال أرسطو إن كل جسم متحرك لابد له من محرك يلامسه باستمرار، فكل جسم يدفع غيره ويُجذب بغيره. وفي القرن السابع عشر قال ديكارت بنظرية الفعل المستمر - **con-tinuous action theory**، إما بتلامس الأجسام، أو بتفاعلها عن بعد من خلال الوسط الاثيري وضغط الجسم على بعضها عبر هذا الوسط. وفسَّر نيوتن هذا التفاعل بالمجاذبية المتبادلة بين الأجسام والتي يمكن اعتبارها صفة من صفاتها الأولية، واشترط لهذا التفاعل وجود الوسط المادي. وفي القرن الثامن عشر تطورت نظرية التفاعل بالتلامس إلى نظرية المجال عند ليونارد بولر في نظرية الدفق السائل - **fluid flow theory**، وعند لارنغ ولايبلاس في نظرية الجهد - **po-tential theory**، وعند روجييرو بوسكوفيتش في نظرية القصور الذاتي في جزئيات المادة وتقابلها بالانجذاب والتنافر الذي يتوقف حجمه على البعد بين الجزئيات. وقال فاساراداي (١٨٤٤) إن المادة عبارة عن ذرات يحيطها غلاف من الطاقة، وأنه حيث لا توجد مادة

تحريك الجسم. ولكن سبينوزا اعتقد أن العقل والجسم شيء واحد حيث أن النشاط هنا تتبعه حركة هناك، لكننا مرة ننظر إلى هذا الشيء الواحد في ضوء خاصته الفكرية، ومرة في ضوء خاصته الفيزيائية. وأضاف لوك أننا ندرك فعل العقل بالاستنباط واستجابة الجسم بالملاحظة. وتطوّرت النظرية التي تميز بين العقل والجسم **double - aspect theory** (جورج هنري لويس) إلى نظرية اللغتين **two - language theory** (ماكاي) التي تعتبر أن للحدث عن النشاط الإنساني لغتين، إحداهما اعتبر بها عن نفسى **subject - language**، والأخرى يعتبر بها آخر عنى **object - language**. ومن الفلاسفة من قال بنظرية الفكرة المحركة **ideomotor theory** (كاسبيل)، بمعنى أن فعل الإرادة هو الفكرة، ولكن الفكرة لا تتمثل أو يكون لها شكل من غير الحركة الجسمية التي تقصد إلى ابتعائها. ويسمى موريجان الفكرة ذكرى للحركة المنتواة تسبقها.



مراجع

- Gilbert Ryle : The Concept of Mind.
- John Locke : An Essay Concerning Human Understanding.
- David Hume : Treatise of Human Nature.
- Wittgenstein : The Blue and Brown Books.



الفيروزآبادى الفقه هو العلم بالشئ والفهم له .
 تقول فقه (بكسر القاف) بمعنى فهم أو علم .
 والفقه علمٌ يتعلق بالمعاني لا بالذوات . وعند أهل
 الاصطلاح علم الفقه هو علم الدين ، وأهل
 الفقه هم علماءه . وكان الاقدمون يعنون
 بالاصول قبل الفروع ، والفقيه عندهم هو من له
 اهتمام بأعمال القلوب قبل أعمال الابدان . وفى
 اصطلاح المتأخرين يعنى الفقه علم القانون .
 والفرق بين الفقه والشريعة أن الشريعة هى
 الدين المنزل من لدن الله ، بينما الفقه هو فهمنا
 لهذه الشريعة . والشريعة لذلك كاملة ، بينما
 الفقه هو آراء المجتهدين ، وهو استنباطهم . وكلمة
 فقه بالعربية أوسع فى المعنى من كلمة **jurispru-**
dence الإنرجية ، والمشتق نالينو يرى أن كلمة
 فقه لا يوجد ما يقابلها فى أية لغة ، لأنها تتضمن
 الفلسفة التى يقوم عليها الفقه ، ومضمون هذا
 الفقه الاجتهاد ، يعنى الرأى أو الفتوى ، وكان
 فقهاء الصحابة أهل فتيا ، واشتهر منهم سبعة هم :
 : عمر بن الخطاب ، وعلى بن أبى طالب ، وعبد
 الله بن مسعود ، وعائشة زوجة رسول الله ﷺ ،
 وزيد بن ثابت ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله
 بن عمر . وبعد ذلك أكثر أهل العلم من الاعتماد
 على الرأى والنظر بالاستدلال ، وعرفوا بأنهم أهل
 السراى ، وتعددت المدارس الفقهية ، وأشهرها
 مدرستان : مدرسة المدينة : والفلسفة التى تقوم
 عليها أن أهل المدينة هم من المهاجرين والأنصار ،
 وأن تأسيسهم بالرسول ﷺ أكثر من غيرهم .

تنتشر هذه الطاقة المنبعثة من الذرات ، وأنها لا
 تضيق هباء بل تُخَترَن فى الفضاء . وقال
 ماكسويل (١٨٦٤) إن الفضاء الكونى عبارة عن
 طاقة . وقال أندرهيه أمبير (١٨٢٠) إن الفضاء
 عبارة عن قوى كهربية مغناطيسية . وبرزت نظرية
 النسبية عند إينشتاين ، ونظرية الكم **quantum**
theory ، بوصفهما نظريتين من نظريات الغمال ،
 وبذلك انتهت تماماً نظرية الفعل عن بُعد فى
 العصر الحديث . ومع ذلك فإن الكلام البشرى
 يعتبر فعلاً عن بُعد . وأيضاً فإنه إذا كان الاتصال
 بواسطة التخاطر **telepathy** ، أو الاستبصار
clairvoyance ، أو السحر الذى يتوخى التأثير
 على التفكير والعواطف - إذا كان كل صحيحاً
 فإن يكون فعلاً عن بُعد .



مراجع

- Tallarico, J.: Action at a distance. The Thomist. vol 251.
- Maxwell, J.C.: On Action at a Distance (In Scientific Papers. vol 1.)
- Hesse, Mary B.: Action at a Distance in Classical Physics, vol 46.



الفقه

Rechtswissenschaft; Jurisprudence

مدار فلسفة الفقه على الفهم ، وعند

الفقه القانوني التحليلي

Analytic Jurisprudence

مدرسة في الفكر القانوني، راجت في إنجلترا وأمريكا. وخاصة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، وفي القارة الأوروبية في فترة ما بين الحربين العالميتين. وكان فيلسوفها بلا منازع **جون أوستن** (١٧٩٠ - ١٨٥٩) الذي ما يزال كتابه «محاضرات في فقه القانون **Lectures on Jurisprudence**» (١٨٦٣) المرجع التقليدي للمذهب التحليلي في التشريع. وكان تأثيره على فلسفة التشريع من الضخامة حتى أن المدرسة التحليلية في فقه القانون تُسمى المدرسة الأوستنية، كما تُسمى فلسفة التشريع التحليلي بفلسفة التشريع الأوستنية. ومع أن فلاسفة التشريع التحليلي يختلفون فيما بينهم، إلا أنهم جميعاً يتفقون مع **جون أوستن** في مسائل معينة، منها أن مجال الفقه التحليلي هو القانون الوضعي، وهو علم بالمعنى العام وليس بالمعنى الخاص الذي لعلم الطبيعة مثلاً. وهو علم مقارن لأنه يسعى خلف المفاهيم القانونية إلى عدد قليل أساسي لا يقبل المزيد من التحليل، وبها يمكن تعريف المفاهيم الأخرى. والجانب السلبي في المدرسة التحليلية كثيراً ما يُطلق عليه اسم **الوضعية القانونية legal positivism**، ومؤداها أنه لا حاجة لإرجاع القواعد القانونية إلى أسباب أو أصول أخلاقية أو تاريخية، وبهذا المعنى للوضعية القانونية يكون

ومدرسة الكوفة: وفلسفتها مغايرة وفيها إعمال رأى، وعلى نهجها سار أهل الأمصار، وكثر بينهم الأئمة واختلفوا حتى في الأصول، إلا أن الخلاف كان يحكمه الدليل والبرهان. ومن الطبيعي أن يختلفوا في فهمهم للنصوص وتكييفهم للوقائع بحسب تقاليد وأعراف البلاد التي هم فيها. ثم عندما تخلف المسلمون بدا الاجتهاد ينحسر، وانتشر التقليد، وران الجمود والتعصب لبعض الأئمة ومتابعيهم على كل رأى، إرضاءً للسلطة السياسية. والفقه المعاصر يعود إلى الاجتهاد، وتحقق به فكرة تقنين الفقه، وقد حاول الخلفاء قديماً اتباع ذلك الرأى، وحاول الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور أن يجعل موطاً الإمام مالك المذهب الرسمي للدولة ليلزم الناس الأخذ به، لولا رفض الإمام مالك. وفي عهد السلطان العثماني سليمان القانوني جمعت القوانين السائدة وأطلقوا عليها قانون فاعلة، وجمعت الأحكام الشرعية في مختصرات، وقُننت الأحوال الشخصية. والمقصود الكلى لهذه المحاولات هو تيسير الوصول إلى المطلوب على الطالبين وتقريبه إلى أفهام المقتبس، وقد تحقق بذلك إصدار موسوعات فقهية، وظهرت بسببها نظريات في الفقه تمهد مفاهيمه العامة، كنظرية الأهلية والالتزام، ونظرية العقد والملكية، وأنشئت المعاهد لدراستها، والهدف من ذلك تعويد الدارسين على التساويل وترتبة الملكية الفقهية، والتدريب على الاجتهاد.



مراجع

- H.L.A. Hart : Definition and Theory of Jurisprudence.



Filosofia; Philosophie; الفلسفة Philosophy

الفيلوصوفيا كلمة يونانية من مقطعين هما فيلو بمعنى حُب، وصوفيا بمعنى الحكمة، فتكون الفلسفة هي حُب الحكمة، ومع ذلك فقد اختلفت الآراء حول مفهوم الحكمة، فهو مر استخدم الحكمة بمعنى البراعة العلمية في تشغيل الآلات وإدارة الأعمال، وهيرودوت استخدمها بمعنى التمرس القائم على التجربة الطويلة، والدراية بالمسائل المختلفة. وعلى أى حال فإن فيثاغورس كان أول من وصف نفسه بأنه فيلسوف، وعَرَف الفلاسفة بانهم الباحثون عن الحقيقة بتأمل الأشياء، فجعل حُب الحكمة هو البحث عن الحقيقة، وجعل الحكمة هي المعرفة القائمة على التأمل. إلا أن أفلاطون عرّف الفلسفة بانها علم الواقع الكلى، أو العلم بأعم علل ومبادئ الأشياء، فجعل حُب الحكمة علماً، مع أننا نعرف أن العلم مناهله الكشف عن كيفية حدوث الأشياء the how، بينما الفلسفة مجالها البحث عن العلل the why، ففرق بين هدف العلم وهو تحصيل العلل القريبة، وهدف الفلسفة وهو العلم بالعلل البعيدة أو العلل الأولى. ولقد حاول فلاسفة مثل فيثاغورس أن

كل التحليليين وضعيين، لكن ليس كل الوضعيين تحليليين، ذلك لأنه من بين الوضعيين من يرى ضرورة ردّ القواعد القانونية إلى أصولها التاريخية، وأنه لا يمكن فهم القانون دون فهم ما كان عليه في الماضي، والطريق الذى سلكه فى تطوره، متأثرين فى ذلك بأفكار هنرى ميسن وهولمز، ويتعرّض التحليليون لنقد شديد، لشفتهم الكبيرة فى المنهج الاستنباطى الذى به يستنبطون من بضعة مبادئ بناءً كاملاً متمسكاً من القوانين. وأنهم ووسكو باوند المدرسة التحليلية بانها تستند بقوة إلى مبدأ فصل السلطات، وفصل القانون عن الأخلاق فصلاً تاماً، وبإدعائها أن المحاكم لها القدرة على استخراج الاحكام بإدراج الواقع تحت ما يناسبها من قواعد قانونية بطريقة ميكانيكية. وتعارض المدرسة الهيكلية مع المدرسة التحليلية حيث ترى الأولى أن القانون يماثل العادات الاجتماعية ويتطابق معها، وأنه يوجد مستقلاً عن التشريع السياسى، وأنه يتطور بمنطق خاص به، إلا أن التحليليين ردّوا أن الهيكلية فى القانون لا يمكن أن تؤدى إلا إلى الفوضى والفوضى فى القانون، كما اتهموا المدرسة الاخلاقية أو مدرسة القانون الطبيعى بنفس التهمة على أساس أن ساحة القانون أحوَج ما تكون للوضوح واليقين العملى، ومن ثم ينبغى فصل القانون عن التاريخ والعادات والأخلاق.



ينتهي إلى اللغو في عبارات أفلاطون، وإلى خلو معانيه من الواقع ومن أى معنى، الأمر الذى جعل رايبيل مثلاً يصف الفلسفة القديمة بأنها مجموعة من الحكيم الحافلة بالصور الشعرية. ورغم أن أفلاطون ميز بين طبيعة الشعر وطبيعة الفلسفة، ووصف الشاعر بأنه حكيم وصاحب رؤية لا يمكن التعبير عنها إلا بلغة رمزية تناسبها. وقال عن لغة الفلسفة أنها لغة خاصة تنسم بالوضع الشديد، وتعبّر عن أفكار يمكن أن يعيها الآخرون، إلا أنه لم يلتزم بهذا التعريف، وراح يعبر بالشعر أو بلغة الحكماء عن المعاني التى يقصد إليها عندما تصدّى لتعريف الخير فقال إنه شيء محجّز عن وصفه كل مقال وخيال، وبذلك خرج أفلاطون عن مجال النقد إلى مجال الحدس الذى هو وسيلة الحكماء والشعراء. ولو شئنا أن نبحث عن نموذج للحكمة فلن نجدّه فى أصفى أشكاله إلا فى الفلسفة الصينية القديمة، كما لن نجر على نموذج للفلسفة الحالية إلا فى الفلسفة الأوروبية. ومع ذلك فلسوف نعتبر داخل هذه الفلسفة الأخيرة على نمطين رئيسيين أحدهما عقلى نقضى يقوم على التحليل المنطقي، والآخر يتنكر للتحليل ويسمى لتحصيل النتائج العامة بالحدس المباشر الشخصى، والنمطان من الفلسفة الحالية رغم التشابه القوى بين النمط الثانى منها وبين الحكمة الحالية. ويسمى النمط الأول الفلسفة النقدية *critical philosophy*، والنمط الثانى الفلسفة التأملية *speculative philosophy*.

ويعتبر بعض الفلاسفة النمط الأول هو النمط الوحيد الجدير باسم الفلسفة، ومع ذلك فيندر أن نجىء كتابات على غرار أحد النمطين دون أن تشوبها بعض شوائب النقد أو التأمل. والفلسفة كالعلم، ليست تأملاً خالصاً، ولا نقداً خالصاً، ولكنها تأمل يحكمه النقد. ولم تخلُ الفلسفة الحديثة من التأمل، وإن كان تأملها حول مسائل غير المسائل التى تعودناها فى الفلسفة التقليدية. وليس التباين بين الفيلسوف والحكيم فى جنوح الحكيم إلى الخيال وتثبت الفيلسوف بالواقع، بل هو فى منهج الفيلسوف الذى يخضع به كل تأملاته للنقد الشديد، فإذا كان لكل من العلم والرياضيات منهجه النقدي الواحد، فإن الفلسفة تتعدّد مناهجها وتقوم على نقد بعضها البعض، إلا أنه نقد لا يقضى على أى منها، فإذا كانت المذاهب الفلسفية تتعدّد بتعدّد الذين ينظرون إلى الكون، فإن الواقع المنظور إليه من وجهات نظر متعددة واحد، ويستحيل أن تدعى كل وجهة نظر أنها وحدها التى تصوّره على حقيقته، ومن ثم فإن هذا الواقع لن يبين على حقيقته إلا منظوراً إليه من زوايا متعددة، ومن مجموعها تتألف حقيقته. واختلفت مواقف الفلاسفة من قضية وحدة الفلسفة، فالذين راوها مجزأة عرفوها بأنها المعرفة بالمعاني أو القيم، وطالما أن المعاني متباينة فإن الفلسفة ستنفرد بحسبها إلى فلسفة التاريخ وتبحث فى معنى التاريخ، وفلسفة القانون وتبحث فى معنى القانون، وهكذا، بينما رأى القائلون بالوحدة

فإن هذا الجانب العملي من الفلسفة لا بد أن يكون أحد جوانبها، بعكس الحكمة التي تقوم في أغلبها على التبصير والترشيد والنصيحة.

ورغم أن الفلاسفة وصّف الفلسفة بأنها علم، إلا أن مجالها كما طرحه في محاوراته كان ضيقاً، وما تزال موضوعاتها التي تناولها هي نفسها موضوعات الفلسفة حتى الآن. ولم يعرفها التعريف الموسوعي سوى أرسطو، لأنه كان هو نفسه موسوعياً، فجعل الفلسفة تشمل كل المعارف العقلية ابتداءً من التشرّيع إلى الميتافيزيقا. واقتفى الأكوييني آثار أرسطو، وعرف ببيكون، وهومز، وديكارت، ولايبنتس، وفولف، الفلسفة بأنها علم موسوعي، وميزوا فيها بين الفلسفة الخلقية والفلسفة الطبيعية، وبين الفلسفة السياسية والفلسفة الأولى أو الميتافيزيقا. واستخدموا مصطلح الفلسفة بالمعنى الذي نستخدم به الآن مصطلح العلم. ولم تنفصل العلوم عن الفلسفة إلا في القرن التاسع عشر، ومع ذلك، وكما يقول أوستن، إن حدود الفلسفة ما تزال موضع نظر، وما تزال الفلسفة أبعد من أن توصف بالعلم. ولقد رأيناها تلد النظرية اللغوية، ولما أنها قد حوت التراث بوصفه مراحل في تاريخ هذه النظرية، بعد أن كنا نظن أنه بانفصال العلوم عنها، أن موضوعات هذا التراث قد عفا عليها الزمن ولم تصبح موضوعات الفلسفة، ولكن مفهوم الفلسفة يزال يتطور، ومازلنا نشهد كل يوم جديداً في

أنها برغم ذلك فإن الفلسفة عموماً تبحث في معنى العالم ككل، بل ووجد من الفلاسفة (ديسوي مثلاً) منيرفض القول بالمعاني أو القيم على أساس التمييز بينها وبين الوقائع، بل ووجد من الفلاسفة من يرفض أساساً الإقرار بأن للحياة أو للتاريخ أول للعالم ككل معنى من المعاني، بل ويرفض الإقرار بوجود شيء اسمه العالم ككل أو الحركة العامة للتاريخ. وعلى أي حال فإن الفلاسفة وإن تباينت مذاهبهم، إلا أنهم جميعاً يصدرون عن رأي واحد: هو أن الفلسفة شكل من أشكال الوعي، وأن التسلسل نوع من التبصير. وكان فلاسفة الإغريق عموماً، والرواقيون والابيقوريون والشكّاك بنوع خاص، يزعمون بأن الفلسفة مدارها ترشيد الناس. ولقد أعجب ذلك الرومان، فوصف حكيمهم شيشرون الفلسفة بأنها فن الحياة، فلما جاء عصر النهضة استهواهم قول شيشرون، فوصف جون سيلدن الفلسفة بأنها ليست سوى الفطنة **prudence**، ورغم أن وصل في العصر الحديث وصّف الفلسفة بأنها محايدة إلا أنه كان هو نفسه كفيلسوف أبعد الناس عن الحياة حتى رأته وقد غرق إلى رأسه في قضائها عصره، فدعا إلى المظاهرات، ونظّم المسيرات، وأنشأ محاكم للضمير، وسجن مراراً. وربما كان الفيلسوف دون غيره هو أكثر الناس استعداداً لتسولي هذا الدور، وربما كانت هذه مسؤوليته، حتى ولو كانت مجرد تنبيه الناس إلى ما في لغاتهم من لغز القول كما تصوّرها فتجنشتاين. ومع ذلك

مجالها. ولقد كان من شأن انفصال العلوم عنها أن حسمنا أن الفلسفة هي العلم الذي يبحث في الإنسان، فتوجّه من ثم انتباه الفلاسفة إلى طبيعة هذا الإنسان دون سواه. وقد كان ديكارت يميّز بين المادة والروح، ومن ثم كان واضحاً أنه إذا كان ثمة مجال للفلاسفة بعد انفصال العلوم التي ميدانها المادة، فليس أمامهم سوى تصمّق روح الإنسان أو «العالم الداخلي *the inner world*» في مقابل «العالم الخارجي *the outer world*». ولقد تبلور هذا الاتجاه عند هيوم بتأسيس علم طبيعة الإنسان، وبه صارت الفلسفة العلم الأول طالما أن كل العلوم الأخرى تقوم عليه. ووصف جون ستوارت مل، ووليام هاملتون الفلسفة بأنها المعرفة العلمية بالإنسان. وأدّى هذا الاهتمام بالإنسان إلى قيام علم النفس، وكما هي العادة استقل علم النفس عن الفلسفة بمجرد قيامه، وبدا واضحاً أن الفلسفة كما يقول وليام جيمس، هي علم العلوم، بمعنى أنها العلم الذي يحتض كل الأسئلة التي لم تجد البشرية إجابات لها بعد، لكنها عندما تجد لها الإجابات فإن المعرفة تصبح علماً متخصصاً ومتميزاً عن الفلسفة. ومع ذلك تظل هناك مسائل لا يمكن إدراجها ضمن العلوم المتخصصة، ولقد ضمّها أرسطو في علم أطلق عليه اسم العلم الأول والأخير، فهو الأول لأنه السابق منطقياً على كل العلوم الأخرى التي تقوم على أساسه، وهو الأخير لأنه العلم الذي لا يمكن استيعابه إلا إذا اتقنا العلوم الأخرى. وقال عنه أرسطو بأنه العلم

الذي يبحث في الوجود كوجود، وفي صفاته التي تخصه بسبب طبيعته، وهو ما لا تنهض به العلوم المتخصصة، حيث أنها لا تتعامل مع الوجود كوجود، ولكنها تقطع أجزاء منه وتبحث في صفاتها. ولقد وافق هذا التعريف للفلسفة بعض الفلاسفة، فقال صمموييل ألكسندر مثلاً، إن الفلسفة هي نظرية الوجود، وقال فرانسيس بيكون إن «مهمة الفلسفة الأولى» هي التاليف بين بديهيات الفروع المختلفة من الفلسفة، وعرفها هيربرت سبنسر بأنها العلم الموحد، ووصف سدجويك مهمة الفيلسوف بأنها التاليف بين أهم الأفكار العامة والمبادئ الأساسية للعلوم المختلفة، وهو عمل مستحيل بالطبع نظراً للتطور الهائل في العلوم، ولكنه ممكن فقط بطريقة هيغل وكروتش، بحكم تعريفهما لعمل الفيلسوف بأنه التاليف بين العلوم المختلفة وتنظيمها بوصفها نشاطات متباعدة للروح الإنسانية، أو انماطاً نعى من خلالها إمكانياتها، وهي مهمة تجعل من الفلسفة نظرية في الثقافة، وكانت لها أصداء واسعة في أوروبا، وإن كان البعض لم يوافق عليها، وألقى بشيء هذه المهمة على كاهل علم الاجتماع. وفي مقابل هذه الدعوة التي حددت مهمة الفلسفة قامت دعوات وسّمت منها وجعلت الفلسفة شاملة لكل شيء، ولكن الخلط الذي تردى فيه الفلاسفة بحيث لم يدركوا الفرق بين علم الكون *cosmology* والميتافيزيقا الوصفية *descriptive metaphysics* هو الذي جسر

ينشده الإنسان لنفسه من خير.



مراجع

- Croce, Benedetto : Filosofia come scienza dello spirito. 5 vols.
- Descartes : Meditationes de Prima Philosophiae.
- William James : Some Problems in Philosophy.
- Leibniz : De Vita Beata.
- Sidgwick : Philosophy, its Scope and Relations.



الفلسفة الألمانية

Philosophie Allemande; Deutsche Philosophie; German Philosophy

كانت ألمانيا حتى القرن الثالث عشر تعيش في عزلة عن تيار الفكر الأوروبي، وقيل إن التعليم بها كان دينياً، وكان في معظمه تحت إشراف الكنيسة وعلى أيدي الرهبان، فلما حاول شارلمان أن يدخل التعليم العلماني لم تُثمر مجهوداته كثيراً، ومع ذلك وبفضل هذه المجهودات ظهرت بعض الأسماء ذات الشأن القليل مثل رابانوس ماوروس (المتوفى سنة ٨٥٦م) أول من دخل في جدل فلسفي حول معنى الفراغ عند أوغسطين، وكسانديدوس (٨٢٢م) الذي قيل إنه أول مفكر أوروبي بصوغ برهانا لوجود الله، إلا أن أول من تؤرخ باسمه

الفلاسفة إلى البحث في مسائل علمية باعتبارها من مجالات الفلسفة، وأدى إلى قيام العلم في أحضان الفلسفة. ولأن الفلسفة، مثلاً، لم يدركوا الزاوية التي يمكن أن يتناولوا منها فكرة الحركة من حيث أهميتها الفلسفية، فإنهم ظلوا يعملون في ميادين تخص الفيزياء وليست من الفلسفة في شيء. ولذلك فقد اتجهت الفلسفة من البحث في الأشياء، أو في العالم، إلى البحث في اللغة، وحلّ التمييز بين اللغة والعالم محل التمييز القديم بين العالم الداخلي والعالم الخارجي، أو بين الروح والمادة. وزعم وصل أن معظم الخلافات في مجال الفلسفة منشؤها الصياغات اللغوية غير المنطقية للقضايا المطروحة، وقال بأن إخضاع العبارات المختلف عليها للتحليل الضروري والتطهير يبين أنها عبارات ليست فلسفية بالمرّة، أو غير منطقية، وعندئذ تصبح مهمة الفلسفة هي المناقشة النقدية لكل المناقشات النقدية السابقة عليها، بمعنى أن قيمة الفلسفة ليس فيما تقدمه من حلول نهائية للمسائل التي تطرحها، إذ ليس من الضروري أن تكون هناك دائماً إجابات نهائية صحيحة، وإنما قيمة الفلسفة في مناقشاتها المفتوحة والفرصة التي تتيحها لتوسيع أفق تصوّرنا، وإثراء خيالنا العقلي، ولتقليل التوكيد الجزمي الذي يخلق كل سبيل أمام التأمل العقلي، وقبل كل شيء فإن أهمية الفلسفة في تأملها لعظمة الكون، وبذلك يصير العقل الإنساني نفسه عظيماً ويمكنه بذلك الاتحاد مع الكون، وهو أسمى ما يمكن أن

الفلسفة الألمانية هو أوتو فريدرخ (نحو ١١١٤ - ١١٥٨م)، وقد تولى التعريف بأرسطو في ألمانيا، وقدم كتابه «الأورجانون» جميعه، وكان يظن أن أرسطو منطقياً، وأفلاطون هو الفيلسوف، ولكن الوضع سرعان ما تغير في القرن الثالث عشر بتقديم المزد من ترجمات أرسطو والتعليق عليها.. واشتهر من المعلقين أرنولد المبسوني (١٢٣٠) وألبيرتوس ماجنوس (١١٩٣ - ١٢٨٠) الذي حاول الدفاع عن الاتجاه الأرسطي، وعن الرشدية والتوماوية، ولكن أرسطيته كانت مشوبة بأفلاطونية محدثة. وفضل الدومينيكان الألمان أرسطية البيرتوس على الأرسطية التوماوية الأتقى، وسعى أتباعه بالألبرتيين، وأبرزهم ديتريش من فرايبورج (٢٥٠ - نحو ١٣١٠) المشهور ببحوثه في البصريات وقوس قزح، وأولرغ من شتراسبج (المتوفى نحو ١٢٧٧)، وهيو من شتراسبورج (١٣٠٠)، وبرتولت من موسبورج (١٣١٨). وفي القرن الرابع عشر كانت الفلسفة قد وقفت على قدميها، بفصلها عن اللاهوت. وفي إطار الاسكولائية برزت تعاليم دنس سكوتس كمقابل لفلسفتي البرت وتوما الاكويين، لكن الاسكولائية لم تجد مجالاً لها في ألمانيا، ولم تترج إلا صنوها: الأوكامي التي بشر بها زميل سكوتس في الفرانسيסקانية وليسام أو كام. وكمقابل لكل الفلسفات الاسكولائية ظهرت حركات أخرى شديدة التعارض مع بعضها البعض: باطنية وطبيعية

وإنسية. وكانت باطنية أو صوفية القرن الرابع عشر، وعلى رأسها يوحنا إيكارت (١٢٦٠ - نحو ١٣٢٧) أساسها الأفلاطونية المحدثة. ولم يكن نيقولا القوساوي (١٤٠١ - ١٤٦٤) باطنياً فقط، ولكنه كان كل شيء يتعارض مع الاسكولائية، فقد كان مشابهاً للإنسية، وفيلسوفاً طبيعياً، وأول فيلسوف من عصر النهضة من بلاد الشمال، وآخر فلاسفة العصور الوسطى المهتمين. ولم ترتبط فلسفة بالسياسة ارتباطاً الإسمية بها، فقد هرب وليام الأوكامي سنة ١٣٢٩ من باريس وانضم إلى الإمبراطور لودفيج الثاني في صراعه ضد البابا يوحنا الثاني والعشرين، وصاغ نظرية سياسية تدافع عن حقوق الإمبراطور وتتحدى سلطة البابا في المسائل السياسية. وكانت للأوكامي مكانة في جامعة باريس لم تكن له مع سلطات الحكم هناك، فقد كان مذهبه يفصل بين الإيمان والعقل، والعقيدة والفلسفة، وكان رشدياً جعل مناط الدين الوحي، ومناط الفلسفة العقل، ومن ثم فقد حرر الفلسفة، وكان معنى تحررها آنذاك أن تصبح أرسطية. وعقب الخلاف الكبير الذي شب بين الألمان والفرنسيين حول تأييد البابا كليمنت السابع أو هورمان السادس، طردت الحكومة الفرنسية الطلبة والاساتذة الألمان الذين يدرسون في جامعاتها، وكان من بينهم إسميون كثيرون مثل مارسيلوس إنجيم (نحو ١٣٣٠ - ١٣٩٦) ويوحنا بورهيدان (المتوفى نحو ١٣٥٨). وأنشأت ألمانيا جامعاتها الخاصة

لتنسوعب هؤلاء، ولتستبعد التأثير الفرنسي على عقول أبنائها، والتحق هؤلاء بالجامعات الجديدة : براغ (تأسست ١٣٤٧)، وفيينا (١٣٦٥)، وهابلدبيرج (١٣٨٥)، وليرفورث (١٣٩٢) . وعين ألبرت السكسونى مديراً لجامعة فيينا، ومارسيلوس إنجيين أول مدير لجامعة هابلدبيرج . وفى سنة ١٤٠٩ خرج أكثر من ألف طالب ألماني من جامعة براغ احتجاجاً على تفضيل البوهيمية وواقعية هوس، وكان أغلبهم إسميين، وانتظموا مع إخوانهم الإسميين من بقية الجامعات الألمانية فى المسيرة، وبدأ كان المناخ الألماني جاهز للإسهام فى تطوير الفكر الأوروبي . غير أن الأوكاميين لا يمكن اعتبارهم فلاسفة يعتدّ بهم، وكل ما قدّموه يقتصر على تشكيلهم للحياة الجامعية فى ألمانيا فى زمانهم . وكان إسهام مارسيلوس والسكسونى فى الميكانيكا، أما جابرييل بيل (١٤٣٠ - ١٤٩٥) فكان مجاله اللاهوت، ويطلقون عليه آخر الاسكولائيين، وعلى يد أتباعه - ويطلقون عليهم اسم الجهريليين - تعلّم لوثر . وجاءت الإنسية كردة فعل للاسكولائية بتأثير من الافلاطونية الإيطالية، غير أن الافلاطونية الإيطالية اتهمت للمصادر الإغريقية، على حين كانت الإنسية الألمانية مسيحية، وبرز من مفكرها إرازموس روتردام (١٤٦٧ - ١٥٣٦)، ومن فوائدها أنها مهتدة للإصلاح . وقامت فى ألمانيا فلسفة طبيعية، برغم أنه لم يكن هناك علم طبيعى، ولذلك قيل إنها باطنية طبيعية وليست

فلسفة طبيعية، ومع أن كوبرنيك (١٤٧٣ - ١٥٤٣)، وكبيلر (١٥٧١ - ١٦٣٠) كانا ألمانيين، إلا أنهما يقفان وحدهما فى الساحة العلمية الألمانية، وكان تأثيرهما على إيطاليا وفرنسا وإنجلترا قبل أن يصل إلى ألمانيا نفسها . وقامت الثورة العلمية فى أوروبا فى القرن السابع عشر، لكنها لم تنتقل إلى ألمانيا إلا فى القرن الثامن عشر عندما انهارت الفلسفة الاسكولائية . وطبع لوثر «الإصلاح الألماني» (١٥١٥ - ١٦٨٠)، وظهرت البروتستنتية كمذهب لوثرى من نتاج عصر الإصلاح، وتأثرت الباطنية بتعاليم لوثرس، وصارت لدينا باطنية أو صوفية بروتستنتية، هاجمها اللوثريون بعنف، وكان أبرز مفكرها يعقوب بيمه Böhme (١٥٧٥ - ١٦٢٤) ويوحنا شيفلر (أو أنجيليوس سيلسيوس) (١٦٢٤ - ١٦٧٧) الذى تحول فيما بعد إلى الكاثوليكية . وقامت الاسكولائية البروتستنتية على جهود ميلاشتون (١٤٩٧ - ١٥٦٠) . وكانت إنسية أرسطية، وتأثرت بأرسطية النهضة فى إيطاليا عند زاباريللا وبمكو ليميني وسكاليجر . وكان الكالفينيون أكثر انسباقاً مع الحركة الإنسية من اللوثريين، وأسبق فى فصل الدين عن الفلسفة، وأكثر انفتاحاً، فلم يرفضوا الكتابات المعادية للأرسطية التى كان ينشرها بطرس راموس، وطوروا اهتماماتهم الإستيمولوجية قبل اللوثريين، وخاصة فى النظرية السياسية، حيث كان يوحنا لثونيوس (١٥٥٧ - ١٦٣٨) بجامعة هيربورن

(١٧٠٨)، وجوتفريد وليام لايبنتس (١٦٤٦ - ١٧١٦)، وفيه تجلّت كل تيارات عصره الفكرية ما عدا الباطنية والتقوية، ومنه فاض الخط الرئيسي لفكر التنوير الألماني، وكان تأثيره واضحاً في المجالات التي طرقها، والتي تأثّر فيها بالفكر الفلسفي والعلمي في إنجلترا وفرنسا وهولنده، ولكنه على خلاف معاصريه في تلك البلاد - ديكارت وسبينوزا ولوك وهوبز ونيوتن - كان واقعاً كذلك وبشكل واضح تحت تأثير الاسكولائية، وكان به شيء من التدين لا نجده لدى المفكرين الغربيين، فيما عدا بيسكال وماالبرانث. وكان أفسول الاسكولائية البروتستنتية في ألمانيا في القرن السابع عشر لنفس الأسباب التي أنهت الاسكولائية الكاثوليكية في دول أوروبا في القرن الخامس عشر، فقد فشلت الفلسفتان في تلبية حاجات العصر الدينية والفكرية والعلمية، ولم يكن باستطاعتها استيعاب التقدم العلمي والتكنولوجي. وتخلّفت ألمانيا عن أوروبا في التخلص من نير الاسكولائية بمائة سنة كاملة، فلما بدأت تفيق، تميّز التنوير فيها بسمات لم تكن للتنوير الإنجليزي أو الفرنسي، فالتنوير الألماني الذي استمر من سنة ١٧٠٠ حتى سنة ١٧٨٠ لم يكن له سند علمي، وكانت ألمانيا تجهل نيوتن ونظرياته تماماً، ولم تبدأ تتعرف إليه إلا في منتصف القرن السابع عشر. ولم يتوجه التنوير الألماني إلى الإصلاح السياسي بسبب

يعلم مذهب طبيعية القانون واستقلالته عن الشريعة. وفي نهاية القرن السابع عشر قامت ردة ضد الاسكولائية البروتستنتية وتعاليمها، وتزعّمها بين اللوثرين أوجست هيرمان فرانكه (١٦٦٣ - ١٧٢٧)، وفيليب سبنر (١٦٣٥ - ١٧٠٥) باسم الباطنية العلمية بين التقويين، ويعقوب توماسيوس (١٦٢٢ - ١٦٨٤) بين الكالفينيين باسم توجيه التعليم وجهة عملية والعودة إلى دراسة الطبيعة. وقضى لويس الرابع عشر بمعاودة وستفاليا باسم (١٦٤٨) على الكالفينية في ألمانيا، فرحلت نهائياً عن مركزها المتعدي في جامعة هايدلبرج إلى هولنده، وفي الأخيرة احتك الكالفينيون الألمان، بالمشرات ولأول مرة، بالديكارتية والفلسفات الأوروبية الأخرى التي كان يحاربها لويس الرابع عشر في فرنسا، فأتاحتها عن غير قصد للألمان الذين نقلوها إلى بلدهم. وتعتبر الفترة من ١٦٥٠ إلى ١٧٠٠ هي فترة التغلغل الفكري الغربي في ألمانيا، وعلى نهاية القرن السابع عشر كانت الديكارتية تدرّس في جامعاتها، وكانوا يخلطونها بالاسكولائية. وعرفوا جاسندي، وكان أول مفكر ألماني في تلك الفترة بعد يوحنا ستيروم (١٦٣٥ - ١٧٠٣)، وكريستوفوروس فيتش (١٦٢٥ - ١٦٨٧)، ويوحنا كلوبيرج (١٦٢٢ - ١٦٦٥)، ودانيال سينرت (١٥٧٢ - ١٦٣٧)، وفريدريك ستوف (١٦٤٦ - نحو ١٧٠٤)، وفون تشيرنهاوس (١٦٥١ -

وتحوّلت جوتنجن بفضل جامعته التي أسّسها جورج الثاني ملك إنجلترا إلى مركز إشعاعي، تفتّحت من خلاله ألمانيا للفكر والترجمات الإنجليزية. واشتهر من مفكرى برلين ليهنجر (١٧٢٩ - ١٧٨١)، ومن مفكرى جوتنجن فيلدر (١٧٤٠ - ١٨٢١) وليختنبرج (١٧٤٢ - ١٧٩٩). وكان عصر التنوير عصر صحف ومجلات دورية، ولذلك قام ضرب من التفلسف أطلق عليه اسم الفلسفة الراحلة، بسبب ترويج هذه الصحف والمجلات لها. ورغم أن كُنتز نشر بحثاً بعنوان «ما هو التنوير؟» إلا أنه في الحقيقة كان ضد التنوير، وإن فهم خطأ أنه التنوير، وعلى هذا الأساس انتقده هيردر (١٧٤٤ - ١٨٠٣)، وهامان (١٧٣٠ - ١٧٨٨). وكان نقد هيردر سبباً من أسباب قيام الحركة الرومانسية. غير أن الفلاسفة العظام - كقاعدة - تستثير فلسفاتهم نقد النقاد، وينقسم المفكرون بشأنهم بين مؤيد مسرف ونقاد متطرف. أما النقاد من أمثال جارفي، وإيبرهارد، وبلاتنر، فانبعثوا في نقدهم بأسباب إشارهم للميتافيزيقا والفلسفة الراجتية، وأما فون بادر، وشلايهر ماخر، وبول ريهنجر، فكانوا دعاة ضرب من الحدس والإيمان لا يتفق مع منهج كُنتز المتعالي التحليلي النقدي، وتولى عدد كبير من التلاميذ شرح فلسفة كُنتز والدعاية لها في الصحف والمجلات، منهم هيرتز، وشميت، وميلين، وكراوس. واتجهت مجموعة أخرى من المؤيدين إلى صياغة فلسفاتهم الخاصة، ولكنها كانت فلسفات

الانقسام بين الإمارات الألمانية وضعفها وعجز الفكر السياسي أن تكون له نظريات أو اجتهادات سياسية، حتى حدثت الثورة الفرنسية فهزت الألمان هزاً عنيفاً. وكان طابع هذا التنوير دينياً مثلما كانت الإنسية في ألمانيا دينية، ولم تكن للألمان جرأة على مناقشة مسائل الدين كالتي كانت لفولتير مثلاً. وقام التنوير الألماني على مفكرين اثنين هما كرسيتان توماسيوس وكرسيتان فولف، والاول هو أول أستاذ جامعي يتحلل من الالتزامات الأسكولائية ويحاضر بالألمانية، ويُصدر جريدة بالألمانية. وكان رائداً لما يسمى بالفلسفة الشعبية التي برزت في منتصف القرن الثامن عشر، غير أن توماسيوس لم يكن فيلسوفاً بالمعنى الحقيقي، وكذلك فولف (١٦٧٩ - ١٧٥٤)، إلا أن فولف كان يقتدى بلامنتس، ولن تنسى له ألمانيا أنه وضع المفردات الفلسفية الألمانية، وأنه يستحق لذلك لقب المعلم الألماني مثلما استحقه إيمانوس ماوروس أو ميلانتشون. وشابهه على مذهبه كثيرون، منهم بيلفنجير الذي صاغ عبارة «الفلسفة اللايبنتسية الفولفية»، وبامو جارتن الذي طَبّق فلسفته في مجال الاستطيقا، ومن ثم صارت بفضل نسفاً مستقلاً، وكنوتسن أستاذ كُنتز. وساعد على نمو التنوير عدة عوامل، منها دعم فريديريك الأكبر لأكاديمية برلين، واستقدامه للعلماء من كافة بلدان أوروبا، حتى أن برلين من كثرة من قدم إليها من المفكرين الفرنسيين، قيل إنها قد صارت باريس أخرى.

كنطية برغم عدم اتفاقهم مع كنط على بعض من تطبيقاته الفلسفية، ومن هؤلاء راننهولت، وفيرتس، وبيك، وميمون، وكانوا رواداً للتطورات القادمة التي جرت على فلسفة كنط: الكنطية المثالية (ميمون وبيك)، والكنطية الواقعية (راننهولت)، والكنطية السيكلوجية (فيرتس). وكانت الفترة من ١٧٩٠ إلى ١٨٣٠ فترة فلسفات كبرى اضطلع بها مشاهير كنط والفلاسفة المثاليون، وكلهم بدأوا مع كنط، وكلهم تجاوزوه، ولكنهم جميعاً سلموا، حتى شوبنهاور، بمديونيتهم لكنط. ومن هذه الفلسفات الحركة الرومانسية التي بدت آثارها في كتابات شليجل (١٧٧٢ - ١٨٢٩) ونوفاليس (١٧٧٢ - ١٨٠١)، وأطلقت الخيال الألماني من إيساره، فراح يستكشف كل شيء بلا حدود ولا قيود، وعادت أول الأمر كل ما يمت بصلة للتنوير، فكانت ضد نابليون مثلاً لأنه نتاج التنوير في فرنسا، ثم انقلب ذلك إلى تعصب لكل ما هو ألماني ضد ما هو ليس بالألماني، وقامت على أثر ذلك حركة تستبعد كل التأثيرات الأجنبية في الفكر الألماني، وتنهض على تجربة المانية خالصة، وهذه الحركة هي المثالية الألمانية، كانت بحق فلسفة تعبر أصدق تعبير عن الروح الألمانية، ونعني بالمثالية الألمانية فلسفة هيجل وشيلنج وفشته، ويمكن إضافة شلايرماخر وشوبنهاور وكراوزه. وعموماً فإننا عندما نتحدث عن فلسفة المانية عبر التاريخ كله فإنما نعني بها الفلسفة المثالية، فالمثالية لا شك

في ذلك هي تخصم ألمانيا. وكان عمانوئيل هيرمان فشته (١٧٩٦ - ١٨٧٩)، وهيرمان أولريسي (١٨٠٦ - ١٨٨٤) وكريستيان فايسيه مثاليين ملحدين معارضين لوحدة الوجود عند هيجل. أما فشنر (١٨٠١ - ١٨٨٧) فكان «كل نفساني»، تشبه بعض أفكاره الفلسفة الطبيعية عند شيلنج. وكان لوتسه (١٨١٧ - ١٨٨١)، وفنت (١٨٣٢ - ١٩٢٠)، ودريش (١٨٦٧ - ١٩٤١) ضد المادية. وكان هارتمان (١٨٤٢ - ١٩٠٦) مع الإرادة الحرة عند شوبنهاور رغم تشاؤمه الذي لم يكن طابعاً عاماً لدى المثاليين الألمان. إلا أن المرحلة كلها كان هيجل هو الشخصية الرئيسية فيها، وكان شخصية محورية بحق، وانقسم الفكر من بعده إلى يمين ويسار. وقال اليمينيون إن الحقيقة الفلسفية والحقيقة الدينية عند هيجل متطابقتان، واستخدموا فلسفته ضد التقدمية المطالبة بالإصلاح السياسي والاجتماعي، ولكنهم واصلوا عمله في مجال تاريخ الفلسفة، وتحققت أهم إنجازاتهم على يد يرحنا إدوارد إردمان (١٨٠٥ - ١٨٩٢)، وكارل روزينكراتس (١٨٠٥ - ١٨٧٩)، وكارل فون برانتل (١٨٢٠ - ١٨٨٨)، وكونو فيشر (١٨٢٤ - ١٩٠٧). ولليسا الهيجلي أو الهيجليين الشبان مكانة أكبر في تاريخ القرن التاسع عشر وفي الفلسفة المعاصرة، فقد رفضوا الجانب المثالي في هيجل، وقبلوا جانبه الجدلي، فكانت الفلسفة عندهم وسيلة لتغيير العالم

وليس لفهمه. وكان ذلك يعنى ضرورة تحطيم
المعتقدات الدينية ليكون هذا التغيير ممكناً، وهذا
ما حاوله لودفيج فيورباخ (١٨٠٤ - ١٨٧٢)،
وداودو شتراوس (١٨٠٨ - ١٨٧٤) فسى
دراستهما التاريخية والسيكولوجية للدين.
وكانت الفوضوية هى النتيجة الطبيعية للفلسفة
الأنا وحيدة عند ماكس شترنر (١٨٠٦ -
١٨٥٦). ولذلك فقد استقبلت الحكومات
فلسفة اليسار الهيجلى بحذر شديد،
واستبعدت مفكره من مناصب الجامعة، ومنهم
من عاش جل حياته فى المنفى، مثل هنرى هاينى
(١٧٩٧ - ١٨٥٦)، وأرنولد روجى (١٨٠٢ -
١٨٨٠)، وكارل ماركس (١٨١٨ - ١٨٨٣).
وكل هؤلاء كانت تأثيراتهم على الحياة السياسية
والاجتماعية، وليس على الجامعة، وانجهوا إلى
المادية الميتافيزيقية فيما عدا ماركس الذى قال
إن ماديته جدلية، وكان فرديناند لاسال
(١٨٢٥ - ١٨٦٤) مؤسس الحزب الاشتراكى
الديموقراطى. ومنذ انقسام المانيا إلى شرقية
وغربية، صارت الماركسية بشقيها : المادية
الجدلية، والمادية التاريخية، الفلسفة أو
الإيدولوجية الرسمية لالمانيا الشرقية إلى أن
سقطت الشيوعية فى المانيا الشرقية وإن لم
تكن قد انتهت فيها. وسابت تلك الاتجاهات
المعادية للدين وللمتأشبه ردود فعل من قبل
الجامعات، فثقلت فى بعث الاهتمامات النقدية
بالمسائل الإستيمولوجية على طريقة كمنط
وينيكه. وكانت بحوث هلمهولتس (١٨٢١ -

١٨٩٤) العلمية أساساً لحركة كمنطية محدثة
تزعما لانجسى (١٨٢٨ - ١٨٧٥)، وهيرمان
كوهين (١٨٤٢ - ١٩١٨). وكذلك كانت
هناك محاولات أخرى من فلاسفة وضعيين
عالجوا إستيمولوجيا العلوم الدقيقة، مثل
فاهينجر (١٨٥٢ - ١٩٣٣) الذى تشابهت
فلسفته الاختلاقية والفلسفة البراجماتية
الامريكية، وإرنست كاسيرر (١٨٧٤ -
١٩٤٥) الذى يكاد يتماثل فكره فى فلسفة
العلوم مع الوضعية المنطقية المتأخرة. أما إرنست
لاص (١٨٣٧ - ١٨٨٥) فكان أول منسقى
للوضعية دون المبول الكمنطية التى كانت لدى
هلمهولتس ولانجسى. وطور ريتشارد أفيناريوس
(١٨٤٣ - ١٨٩٦) النظرية النقدية التجريبية
التي كانت تقرب كثيراً من وضعية إرنست ماخ
(١٨٣٨ - ١٩١٦) الحسية، والأخير أثر مباشرة
فى تطوير الوضعية المنطقية عند موريتس شليك
(١٨٨٢ - ١٩٣٦) وحواريه. وكانت الواقعية
منذ كمنط إما ديكارتيه تؤكد الشيء فى ذاته
كجوهر، أو أرسطية تؤكد السمات الطبيعية
الغائية لعملية الإدراك وغيرها من العمليات
العقلية، أو أفلاطونية تؤكد على المعانى والقيم
وأشباهاها. وتطورت الواقعية الديكارتيه عند
هيسريرت (١٧٧٦ - ١٨٤١) والكنطيين
المحدثين مثل ريسل (١٨٤٤ - ١٩٢٤)
وخصوصهم مثل كولمى (١٨٦٢ - ١٩١٥). وقام
بالواقعية الأرسطية أفولف تريندلهبرج،
وبالواقعية التوماوية الفلاسفة الكاثوليكيون

الحلّس كيرسوف كليجن (١٨١١ - ١٨٩٣) وهرسوف جيزر (١٨٦٩ - ١٩٤٨). واختلطت الواقعية الارسطية عند غير الكاثوليكيين بأفكار من «فلسفات الحياة» كما عند رودلف أوبكين وهانز فريش. وأدت الواقعية الأفلاطونية عند برنارد بولسانو (١٧٨١ - ١٨٤٨) إلى دمج المفاهيم المنطقية والسيكولوجية عند مسجفات (١٨٣٠ - ١٩٠٤) وإلى علم الظواهر عند هوسرل، وتشابهت نظريتا هوسرل وبولزانو إلى حد كبير، كما وضع تأثر هوسرل ببرناتانو (١٨٤٨ - ١٩١٧). وقامت فلسفات واقعية أخرى مشابهة عند ماينوف (١٨٥٣ - ١٩٢٠)، وكيرستيان فون إيرتفيلس (١٨٥٩ - ١٩٣٢) وكارل ستيف. ولقد أراد هوسرل أن يتجنب بمنهجه الوضعي أية نتائج ميتافيزيقية، ولكنه أتمه أكثر فاكش إلى مثالية ترانسندنتالية، ولم يتابعه عليها من أخذوا بمنهجه، واستمروا في رفضهم للميتافيزيقا، أو كانت لهم مواقف ميتافيزيقية لميتافيزيقية، رغم أن أغلبهم كانوا واقعيين بعمان مختلفة، فماكس شيلر (١٨٧٤ - ١٩٢٨) ونيقولا هارتمان (١٨٨٢ - ١٩٥٠) ظلا واقعيين أفلاطونيين، وربما كانت أنطولوجية هارتمان الواقعية آخر الانساق الميتافيزيقية الكبرى التي أنجزتها الفلسفة الألمانية. وتأثر مارتن هايدجر بهوسرل، على الأقل في بداية حياته، وبكارل ياسبرز، واستمرت العلاقة وطيدة بين الظاهراتية والوجودية في فرنسا، ولكنهما في ألمانيا كانتا متعارضتين، ورفض هايدجر

وياسبرز فكرة هوسرل أن الظاهراتية يمكن أن تجعل من الفلسفة علماً، ولم تكن لهما طموحات هوسرل الموضوعية، وذهبا بتفلسفان من منطلقات فردية وجودية، ولكن ياسبرز لم يحقق لنفسه المكانة التي حققها هايدجر لنفسه في الفكر الألماني، وكان لذلك أكثر الفلاسفة تأثيراً في ألمانيا في الربع الثاني من هذا القرن، وربما ما يزال حتى اليوم. ولقد سابر ركب التقدم في العلوم الطبيعية تطور مماثل في الدراسات الإنسانية، وكانت الاهتمامات بها قد بدأت مع هيردو وهيبولت (١٧٦٧ - ١٨٣٥)، وترايتشكه (١٨٣٤ - ١٨٩٦)، وفون وانكه (١٧٩٥ - ١٨٨٦). وحظيت المناهج المتعارضة للعلوم الطبيعية والاجتماعية باهتمام الكنطيين المحدثين بهيدلبر: فندلبانت (١٨٤٨ - ١٩١٥)، وچورج سيمل (١٨٥٨ - ١٩١٨)، ووليام دلتاي (١٨٣٣ - ١٩١١)، وماكس فيبر (١٨٦٤ - ١٩٢٠)، وكارل منهايم (١٨٩٣ - ١٩٤٧). ولا شك أن فيلسوف الثقافة في القرن التاسع عشر كان فريدريك نيتشه (١٨٤٤ - ١٩٠٠)، وكانت فلسفته ردّ فعل عنيف لئُل القرن التاسع عشر: الليبرالية، والديمقراطية، والنفعية، والوطنية، وذهب إلى القول بأن القيم من إبداعات الإرادة ولكن الإرادة كثيراً ما تشوّها، وتنحرف بها مختلف الضغوط الاجتماعية. وكان تأثير نيتشه واضحاً في هايدجر وياسبرز، والفريد باوملر الذي كان صنيعة نيتشه النازي. ولا شك أن أوزفالد

براجماتية رغم أنها كانت باستمرار فلسفة مستقبلية لكل التيارات الفلسفية الأوروبية، من التطهريّة والمثالية إلى الطبيعية والوضعية. ولم تعرف أمريكا البراجماتية بشكلها الصريح إلا في أواخر القرن التاسع عشر، لكن التاريخ الأمريكي يحفل بالدلالات التي تشير كلها إلى تغلغل المنهج البراجماتي في التجربة الفلسفية الأمريكية، فما كان من الممكن لاسلوب الحياة الأمريكية، وتنازع الهجرة وما كانت تفرضه الحياة الجديدة على السكان، إلا أن يفرغ هذا النمط من التفكير. وحتى في عصر الاستعمار البريطاني، اتجهت أمريكا إلى مذهب التطهريين لأنه يناسب الفردية الأمريكية، فالحلق التطهري (السيوريتاني) يدعو إلى النظام والاقتصاد والإقبال على العمل، وكلها قواعد للسلوك الصناعي العملي لها مزاياها في المجتمع الأمريكي النامي. ومع ذلك قويت به آنذاك نزعتان، النزعة اللامادية ويمثلها جوناثان إدواردز وصامويل جونسون، وكات نزعة كاثينية أو قدرية، والنزعة المادية ويمثلها كسادولودر كولدن وبنيامين فرانكلين، وكلاهما من المؤمنين بفلسفة نهوض الطبيعية وبالتفسير الميكانيكي الخالص للعالم. وتفاوتت النزعة المادية، وارتبطت بها نزعة إلى الربوبية تؤمن بالله بغير اعتقاد بالديانات المنزلة. ويرى الربوبيون أن الإنسان قادر على أن يحقق لنفسه حياة طيبة على الأرض دون انتظار للأخرة. لكن إعلان الاستقلال والثورة الفرنسية أحدثا رد فعل ضد

شينجلر (١٨٨٠ - ١٩٣٦) كان فيلسوف الثقافة الثاني في الفترة من ١٩١٨ إلى ١٩٣٩، ولكنه لم يخلف أثراً ذا بال في الفلسفة الجامعية. وعلى أي حال فإن اصطلاح فلسفة الثقافة لم يكن في الأصل اصطلاحاً جامعياً، ولكن الذين استخدموه كانوا مفكرين من غير أستاذة الجامعات، بدوافع الترويج للإيديولوجيات العنصرية والوطنية، مثل هيرمان فون كيسلرغ، وستيفان جورج، وهوستون تشمبرلين، وأرثر موللر بروك، وألفريد باوملر، وألفريد روزنبرج. ومنذ الحرب العالمية الثانية اتجهت البحوث الفلسفية إلى المنطق الحديث وفلسفة اللغة ومناهج العلوم.



مراجع

- Werner Ziegenfuss : Philosophen - Lexikon.
- Hans Henning : Der Ursprung der nordischen Philosophie.
- Rudolf Haym : Die romantische Schule.
- Nicolai Hartman : Die Philosophie des deutschen Idealismus.
- Klaus Zweiling : Die deutsche Philosophie.



الفلسفة الأمريكية

Amerikanische Philosophie; Philosophie Américaine; American Philosophy

تميزت الفلسفة الأمريكية دائماً بأنها فلسفة

هذه الآراء الليبرالية، ورفض الجنوب مذهب الحقوق الطبيعية الذي دعا إليه جيفرسون. وعارض كالهون مساواة جيفرسون، وقال إن عدم المساواة شرط للتقدم. وعرفت تلك الفترة الواقعة المسماة بالواقعية الاسكتلندية، وهى التى تقول بسيادة العقل والمنهج الاستنباطى فى التفكير. وواكبها حركة فلسفية أخرى تعرف بالترانسندنتالية تناهض التشاؤم الكالفيّنى أو القدرى وتدعو إلى التفاؤل، مضمونها مثالى أخلاقى أكثر منه تأملياً، وودّ الترانسندنتاليون تحرير الفرد من التقاليد والعادات. ونادى ثورو مثلاً بتحرير الفرد ليتبع ما يميله عليه ضميره وبصيرته الشخصية. وكانت نظرية الارتقاء لستارون نقطة تحول فى الفلسفة الأمريكية، أحالت فكرة الطبيعة من نظام ثابت من الحقيقة الأزلية إلى واقع متغير باستمرار دينامياً، وشجعت التفسيرات العلمية فى غير العلوم الطبيعية، وقوّضت سيطرة الفلسفة المثالية على الفكر الأمريكى، ومهدت لإدخال التجريبية فى الفلسفة. غير أن العصر الذهبى **the golden age** كما يسمونه، فى الفلسفة الأمريكية، كان الفترة من ١٨٨٠ إلى ١٩٤٠ بسبب ظهور عدد من المفكرين والحركات الأصلية فى الفلسفة. وكانت أهم شخصيات ذاك العصر بيرس، وجميس، وديوى، ورويس، وسانتايانا، ووايتهد، وكانت البراجماتية والطبيعية أهم حركاته الفلسفية. وبيرس هو أبو البراجماتية، وصفها بأنها منهج للتيقن من معانى الكلمات

الصعبة والمفاهيم المجردة، لكن جميس طوّر فكرة بيرس ووصف البراجماتية بأنها لا تحدد معانى الكلمات فقط ولكنها كذلك نظرية للتيقن من صدق الواقع. لكن ديوى وصف تفسير بيرس بالحمود، وتفسير جميس بالذاتية، وأقام نوعاً من البراجماتية أطلق عليه اسم الذرائعية، ووصفها بأنها منهج لاستخلاص النتائج النهائية التى ينبغى أن تنتهى إليها إذا وضعنا فى اعتبارنا كل ظروف المشكلة ماثار التفكير. ووصف ديوى التفكير الذرائعى بأنه نوعٌ من التفكير لتحديات البسطة. وكانت أهم إسهامات البراجماتية تقويضها لمفاهيم اليتافيزيقا التقليدية، ولذلك تعاطف بيرس وجميس وديوى مع الواقعية ضد المثالية، وكانت الواقعية مذهباً جديداً أخذ يروج فى أواخر القرن العشرين، لكنه تطور إلى حركتين، الواقعية المحدثّة والواقعية النقدية. وكان المحدثون يقولون إن الشيء المعلوم له وجوده المستقل، لكن النقيدين قالوا إن الإدراك لا يكون للشيء نفسه، لكنه إدراك لمعطيات قد تمد المدرك بالشواهد على وجود الشيء، لكنها شواهد قد لا تكون أجزاء أو أوصافاً من الشيء. وتزعم المحدثّة: بيرس، ومونتاج، وهولت، وسبولدين، ومارفن، وميزوا أنفسهم كحركة. وتزعم النقدية: سانتايانا، ولشجوى، وسيلارز، وستروغ، وبرات، ودريك، وروجرز. لكن الواقعية برافدها توقفت عن أن تكون تياراً مؤثراً بعد ١٩٣٥، وغطت عليها الفلسفة الطبيعية التى استمرت من العصر الذهبى حتى وقتنا هذا

تولى النازى الحكم، واستنقراهم فى أمريكا، ومنهم: كارناب، ورايشناخ، وفيليب فرانك، وريتشارد فون ميزس، وهيربرت فيجل، وكارل هيمبل، وألفريد تارسكى، وغابنهم إصلاح الفلسفة بهدف جعلها وسيلة صالحة لتحليل المعانى وتوضيحها، ومن ثم تنقية اللغات الحية وجعلها وسيلة التفاهم المثلى، ومنهجهم مبدأ القابلية للتحقق، فالجملة لا تكون ذات معنى إلا إذا كانت ممكنة التحقق تجريبياً، ومن ثم فكل جُمْل القضايا الرياضية والمنطقية، وجمل الميتافيزيقا، كلها لغو لا مبرر له، وحشو بلا معنى، لأنها جميعاً غير قابلة للتحقق منها. وأتُّهم فلاسفة التحليل اللغوى بالغبثاءة والتفاهة، وبأنهم أحوالوا الفلسفة إلى تمرينات لغوية عدنية الجدوى. وشمل الاتهام مور، ولتجنشتاين، ورايل، وجون أوسن. ورغم أن اتجاهاتهم كانت صدى للاتجاهات الماثلة فى أوروبا، إلا أن مذهب أخرى راجت فى أوروبا ولم ترج فى أمريكا، مثل الظاهراتية، والتوهاوية (نسبة إلى توما الأكويتى) والماركسية. وفى ألمانا هذه (١٩٩٨) تروُج الليبرالية والعلمانية بشدة، وتدعو لها وسائل الإعلام الأمريكية كفلسفتين رسميتين للدولة، ولعلنا فى مصر نعانى من أمريكا فَرُضْ هاتين الفلسفتين على المصريين من خلال أشخاص مصريين باعينهم هم دعاة الطريقة الأمريكية فى بلادنا وخاصة من خلال الجامعة الأمريكية فى القاهرة.



مع اختلاف فى المضمون والشكل، فالطبيعية القديمة كانت تعنى تفسير الظواهر بمسبباتها الطبيعية، وتطور هذا المعنى بواسطة ديسوى، واتخذ مفهوماً جديداً هو دراسة الظواهر دراسة منطقية تجريدية تحتوى الظاهرة باكملها طبيعية كانت أم شعورية أم اجتماعية أم من أى نوع كانت، دراسة لا تفرق بين ظاهرها وباطنها، ولا بين العقل والجسد. ورفض الطبيعيون مطالب الدين التقليدي، لكنهم لم يكونوا جميعاً ضد الدين، وفرق ديسوى مثلاً بين الدين والصفة الدينية للتجربة، وقال إن الصفة الدينية وحدها شئ له معنى، وأتينا نعي مثلنا ومطامحنا العليا بالتجربة الدينية، وإن الله ليس إلا غايات مثالية وقيماً يخلص لها المرء إخلاصاً كاملاً، ولذلك كان أغلب الطبيعيين إنسانيين، بمعنى أن الإنسان وما يحتاجه ويريده هو أساس القيمة. ومن الصعب تحديد تاريخ انتهاء العصر الذهبى للفلسفة الأمريكية، وما زالت بعض نظرياته تُطرح للمناقشة حتى الآن، ومع ذلك فالمشهد الفلسفى الأمريكى المعاصر ما تزال به بعض الاتجاهات الفلسفية البارزة، ولا يمكن أن ننكر أن التحليل الفلسفى بشقيه، الوضعية المنطقية والفلسفة اللغوية، قد صار هو الاتجاه الفلسفى السائد فى أمريكا اليوم. ولقد بدأت الوضعية المنطقية، والأوروبية المنشأ، تفعل فعلها فى الفكر الأمريكى منذ الثلاثينات، وربما كان مرجع ذلك هروب أقطابها اليهود من ألمانيا والنمسا بعد

مراجع

- Frankel, C: The Golden Age of American Philosophy.
- Reck, A. T.: Recent American Philosophy.
- Riley, I.W.: American Philosophy, the Early Schools.



الفلسفة البريطانية

Britische Philosophie; Philosophie Britanique; British Philosophy

ربما كانت السمة الغالبة على هذه الفلسفة أنها إسمية وتجريبية منذ بدايتها، وربما كانت اسميتها للمصاعب اللغوية التي تكثر في اللغة الإنجليزية على عكس ما يرى البعض مثل بيرس، وللتطور الهائل الذي كان يحدث لهذه اللغة، الأمر الذي جعل فلاسفتها غير واثقين دائماً من مصطلحاتهم، وفي حاجة ماسة إلى تعريفها، والإحاطة بمعاني كلماتها. ولعل هذا هو السبب الأكيد الذي جعل الأوكامي فيلسوفاً لغوياً. غير أننا نستطيع أن نلمس سمة غالبية أخرى في الفلسفة البريطانية، يسميها مورهد بحق التراث الأفلاطوني في الفلسفة الأنجلوسكسونية. وإذا لتعثر على هذه السمة واضحة في مذاهب إريجهنا، ودانس سكوتس، وويكيليف، وأفلاطوني كيمبردج، والفلاسفة الاسكتلنديين، وأصحاب المذهب المثالي المطلق. ويمكن القول أن الفلسفة البريطانية مرتت بشكل

عام بثلاثة عصور عظام، الأول من سنة ١٢٠٠ إلى سنة ١٣٥٠، من جروستمت إلى أوكام، والثاني من سنة ١٦٠٠ إلى ١٧٥٠، من بيكون إلى هيوم، والثالث من نحو سنة ١٨٧٠ حتى الآن، ولم تتخلف الفلسفة إلا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر. وأما الفترة من سنة ١٧٥٠ إلى سنة ١٨٥٠ فهي فترة رواج الفلسفة الاسكتلندية، ولذلك فهي فترة بريطانية أكثر منها إنجليزية. وتميزت العصور الوسطى بانها عصور رواج اللغة والثقافة اللاتينية، فكان المثقف في أي من البلاد الأوروبية نسخة متكررة يستطيع أن يحاضر في أي من الجامعات الأوروبية ببسر وسهولة. ولم يبرز بريطاني في تلك الفترة إلا يوحنا سكوتس إريجهنا (نحو ٨١٠ - ٨٧٧)، ورغم أنه بريطاني الجنسية إلا أن فلسفته لا يمكن أن نسميها بريطانية، حيث أن طابعها كان أوروبياً أو لاتينياً بمعنى أصح. ويبدأ التاريخ الحقيقي للفلسفة البريطانية في القرن الحادي عشر، وربما كان أديلارد باث (نحو ١٠٨٠ - ١١٤٥) أول فيلسوف إنجليزي أصيل رغم أنه من دائرة الثقافة العربية، واشتهر بترجماته عن العرب في العلوم والفلك والرياضيات، ولكن أصالته كفيلسوف تقوم على محاولته التوفيق بين آراء أفلاطون وأرسطو، فهو يقول إن الكليات كامنة في الأشياء، ونحن الذين نستخلصها منها، ولكنها كذلك أفكار في عقل الله، وهو رأى ربما يرجعه البعض إلى ما يتصف به

عليه؛ وآدم مارش (١٢٠٠ - ١٢٥٨) الذى تتلمذ عليه روجر بيكون؛ وتوماس هورك (المتوفى ١٢٦٠). وكان روجر بيكون (١٢١٤ / ١٢٢٠ - ١٢٩٢) تلميذاً لـجروستست، وشاركه فى اهتماماته بالفلسفة الطبيعية، وكان بيكون باحثاً أكثر منه معلماً، وأكد أهمية الملاحظة والاستنباط الرياضى كطريقتين للمعرفة الطبيعية، ومن ثم كان أنجابه لتقديم الدليل العلى على وجود الله كمتقابل للدليل الحدلى المحض الذى قال به أنسلم. وكان بيكون نسيج وحده فى زمنه، وبرز إلى جانبه عدد قليل من الفلاسفة، منهم: وليام شيربرود (المتوفى ١٢٦٧) المنطق؛ وروبرت كيلواردباي (المتوفى ١٢٧٩) الذى عارض بشدة بدع الأكويينى الأرسطية؛ ويوحنا بيكهام (١٢٢٥ - ١٢٩٢) تلميذ هونافنتورا؛ وروجر مارستون (المتوفى ١٣٠٣) تلميذ بيكون. وبمثل كيلواردباي وبيكهام الحظ المحافظ، واستغلا منصبهما فى الكنيسة ضد الاكويينيين. وكان أبرز هؤلاء توماس ستون (نحو ١٣١٠)، ونيقولا تريثيت (١٢٥٨ - ١٣٢٨). وكان يوحنا دنس سكوتس (نحو ١٢٦٦ - ١٣٠٨) أول فيلسوف بريطانى كبير منذ إرهبينا، وربما كان أقوى ذهنية فلسفية فى العصور الوسطى، ووجه الفلسفة الإنجليزية وجهة جديدة تماماً بعيداً عن الصراع بين أرسطو وأوغسطين، وصنع حدوداً واضحة بين الإيمان والعقل، وسادت فلسفته جامعات أوروبا مدة المائتى والخمسين سنة

البريطانيون من ميل للحلول الوسط، وربما ينسبه البعض إلى قصور فى القوة التأملية لديهم. ومن شخصياتهم البارزة كذلك فى تلك الفترة روبرت بولن، وربما لم يكن إنجليزياً، وتقوم أهميته على محاضراته التى كان يلقىها فى أكسفورد (١١٣٣) والتى كان يحضرها يوحنا سالسبورى (١١١٥ - ١١٨٠) أبرز فلاسفة بواكير القرن الثانى عشر، وأول من بدأ محاولة التوفيق بين العقيدة المسيحية والعقلانية الأرسطية، وكانت الفلسفة الأوروبية بتأثير أوغسطين قد اتجهت وجهة أفلاطونية، ثم بتأثير الأكويينى أصبحت أرسطية، ثم ثار الفلاسفة على الأكويين ومدرسته، ولم تنجح ثورتهم إلى إحياء الأوغسطينية أو إنهاء الأكويينية، ولكنها وسعت الشقة بين اللاهوت والفلسفة، وكان المفهوم أن ابن رشد قد فصل بين الاثنين، ولكن هذا الفصل لم يصبح حقيقة فى الفلسفة البريطانية إلا على يد الأوكامى وأتباعه. وكان الإسكندر الهاليسى (نحو ١١٧٨ - ١٢٤٥) من أنصار الأوغسطينية، ومن الذين عمقوا مفاهيمها، بينما كان روبرت جروستست (١١٦٨ / ١١٧٥ - ١٢٣٥) أرسطياً، وكان أول من ترجم كتاب «الأخلاق» لأرسطو إلى اللغة اللاتينية. ونذكر من معاصريه: ريتشارد فوشيكير (المتوفى ١٢٤٥) الذى كتب أول تعليق بالإنجليزية على بطرس اللومباردى؛ ويوحنا بلند (المتوفى ١٢٢٨) الذى ترجم كتاب «النفس» لأرسطو مع تعليق ابن سينا

التالية، واعتمد عليه روبرت برادوارد (نحو ١٢٩٠ - ١٣٤٩)، ويوحنا ويكلييف (نحو ١٣٢٠ - ١٣٨٤) في دحض اتباع الأوكامي، ويُعدّ الاثنان أكبر فلاسفة الصف الثاني من القرن الرابع عشر، كما يُعدّ ويكلييف مؤسس البروتستانتية، وكان حتى انسحابه للمناضلة من أجل إصلاح الكنيسة آخر الفلاسفة الإنجليز في العصور الوسطى، وبعد انسحابه (١٣٧١) رانت فترة ركود استمرت قرنين ونصف. أما الإسكوتية فنذكر من فلاسفتها بعد سكوتس نفسه: هنري هاركللي (نحو ١٢٧٠ - ١٣١٧) الذي نحا إلى الإسمية؛ ووالتر بارلييه (١٢٧٥ - ١٣٤٣) الد أعداء منطق أوكام الجديد في أكسفورد. وفي القرن السادس عشر برز توماس مور (١٤٧٨ - ١٥٣٥)، وريتشارد هوكر (١٥٥٣ - ١٦٠٠)، والاول له «الطوبى» (١٥١٦) يرسم فيها صورة مجتمع مثالي تتحقق فيه العدالة الاجتماعية المفقودة، والثاني طالب أن يكون القانون السائد هو القانون الطبيعي، ورده إلى الإرادة الإلهية، وعارض مذهب الإرادة الحرة عند الأوكامي وهوبز، وتأثر به لسوك كثيراً في نظريته عن الحكومة. ويُعدّ فرانسيس بيكون أول فيلسوف إنجليزي حديث، وكان أول فيلسوف يؤلف كتاباً له قيمته بالإنجليزية (١٦٠٥)، ولكنه واصل نفس الخط الذي اختطه الأوكامي، أي فصل الفلسفة عن اللاهوت، واتجه إلى دراسة الطبيعة كسلفيه جروستست وروجر بيكون. وكان ضمن ما

تصوره في مدينته الخيالية أطلانطس الجديدة معهد للبحوث يموله المجتمع، اعتقاداً منه بأن البحث العلمي عمل جماعي لا يمكن أن يحمل أعباء الأفراد، وقد تحقق له ذلك بعد عشرين سنة من موته، فقد تأسست جماعة باسفورد كانت نواة الجمعية الملكية للعلوم، واضطلع بمعظم المهود في إنشائها عالم فاضل هو روبرت بويل (١٦٢٧ - ١٦٩١)، تابع بيكون على منهجه التجريبي. ولم تنضج خطورة الطريقة العلمية في التفكير على الدين إلا بمجيء توماس هوبز (١٥٨٨ - ١٦٧٩)، ويُعدّ بحق أكبر المنظرين البريطانيين، ولكنه كان ملحداً ومادياً وحتمياً، ولم ير ثمة داع للدين أو للكنيسة، ومع ذلك لم تخلّف ماديته إلا أثراً طفيفاً في الفلسفة الإنجليزية، فإذا كان هيوم هو أبو المذهب النفعي فإن هوبز هو جدّ هذا المذهب. ولقد خرج عليه فلاسفة كيمبردج الذين أطلق عليهم اسم أفلاطوني كيمبردج، وأبرزهم هنري مور، ووالف كدويرث. وكانت جلّ غايتهم أن يناهضوا الماديين وخاصة هوبز الذي أسقط الروح كلية من حسابه، وديكارت الذي استبعدا من العالم الطبيعي ووضعها في إطار خاص بها. وقال هيربرت شيربري (١٥٨٣ - ١٦٤٨) بغريزة طبيعية وظيفتها إدراك الحقائق الروحية، أما كدويرث (١٦١٧ - ١٦٨٨) فوصف العقل بأنه شمعة الرب، كما وصف هنري مور (١٦١٤ - ١٦٨٧) المكان بأنه صفة من صفات الرب، وهذه الفكرة أخذها نيوتن،

(١٦٩٨ - ١٧٧٩) العدو للدود للرهبانية، ويوسف بتلر (١٦٩٢ - ١٧٥٢) مؤلف «تشبيه الدين *Analogy of Religion*». وأتجه بعض المفكرين إلى نقد لوك باعتباره أساس هذه الموجة، فعارضه ريتشارد بيرثوج *Burthogge* (نحو ١٦٣٨ - ١٦٩٤) بأقوال عقلانية أفلاطونية محدثة، وانتقد بطرس براون (١٦٦٥ - ١٧٣٥) إيمان لوك المطلق بالعقل وقدرته المطلقة على التجريب واستخلاص النتائج الصحيحة، وقال إن العقل لا يمكن أن يهتدى إلى الصحيح إلا بلطف من الله. وقال يوحنا نوريس (١٦٥٧ - ١٧١١) إن الأفكار لا تنطبع في العقل كاستجابة للطبيعة الخارجية كما يدعى لوك، ولكن الأفكار موجودة في العقل بفطرة الله، وهو شيء نلمسه في كل الكائنات ولا يقتصر على الإنسان وحده. وناقشه أرثر كولير (١٦٨٠ - ١٧٣٢) بطريقة سنجدها من بعد عند كنفط، ويصف القول بأن فكرة العالم الخارجي كإساس لما لدينا من أفكار فكرة سطحية. غير أن أقوى الدفوع ضد لوك وفلسفته جاءت من جورج باركلي (١٦٨٥ - ١٧٥٣). ووصف باركلي فلسفته بأنها لا مادية. غير أن الفلسفة بعد باركلي قد اتجهت وجهة جديدة فابتعدت عن البحث في العالم إلى البحث في الإنسان، ونأت عن الفلسفة الميتافيزيقية إلى الفلسفة الأخلاقية، وكان الدافع إلى ذلك هو هوبز مرة ثانية، فيبعد أن أثار إلحاده ردود فعل صنعت حركة أفلاطوني كيمبردج، فإن حديثه

وعابها عليه لا يمتس في مراسلاته مع صامويل كلارك. وغير هؤلاء من أفلاطوني كيمبردج يوجد يوسف جلافيل (١٦٣٦ - ١٦٨٠) وفلسفته تلفيقية، وتعتمد على معارضة الاسكولائية الرسمية التي كانت ما تزال قائمة. أما الخط التجريبي في الفلسفة البريطانية فقد تدعم يوحنا لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤) ويُعد أبرز من يمثل الفلسفة البريطانية بحق، وأكثر فلاسفتها تأثيراً في أوروبا، وكانت أفكاره بالإضافة إلى الصورة التي قدمها نيوتن عن العالم الفيزيائي هما الأساس الفكري للتنوير. وعلى أفكار لوك قامت الديانة الطبيعية التي ينكر أصحابها الوحي والنبوة والخطيئة والحلول والتناول، وأبرز هؤلاء يوحنا تولاند (١٦٧٠ - ١٧٢٢) صاحب كتاب «مسيحية بلا ألفاظ *Christianity Not Mysterious*»، وماتيو تندال (نحو ١٦٥٦ - ١٧٣٣) صاحب كتاب «المسيحية قديمة قدم العالم»، و«وليام والوستون *Wollaston*» (١٦٦٠ - ١٧٢٤) صاحب كتاب «ملاح الدين الطبيعي *Religion of Nature Delineated*» (١٧٢٢). وكان من الطبيعي أن تقابل هذه الموجة الإلحادية بحركة مضادة، نجد من أبرز مفكريها: ريتشارد بنتلي (١٦٦٢ - ١٧٤٢) مؤلف كتاب «المادة والحركة لا يستطيعان التفكير *Matter and Motion Cannot Think*»، وصامويل كلارك (١٦٧٥ - ١٧٢٩) الذي أقام البرهان الديني على أساس استنباطي ووليام ووبرتون *Warburton*

عن أنانية الدوافع الإنسانية قد دفع عدداً من المفكرين إلى الحوض في مسائل الأخلاق، وطبع ذلك القرن الثامن عشر بطابع أخلاقي حتى وصفه البعض بأنه أكثر القرون أدباً، وكان أبطاله: لورود شافتمبري (١٦٧١ - ١٧١٣) الذي قال في كتابه «سمات الناس والأخلاق والآراء والأزمنة، *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*، بوجود حاسة أخلاقية لدى الإنسان، وفلسف فرانسيس هتشيسون (١٦٩٤ - ١٧٤٦) قوله في كتابه «نسق فلسفة أخلاقية *System of Moral Philosophy*، وعاد إلى النغمة النغمة التي تقول بأكثر الخير لأكبر عدد من الناس، وقال بوجود معتقدات طبيعية أو غريزية لدى الإنسان لا يملك إلا الإيمان بها. ووافق يوسف بتلر شافتمبري وهتشيسون على رأيهما أن الفضيلة طبيعية في الإنسان، وقال بالضمير كاعلى سلطة أخلاقية. ولكننا نجد أن فلسفة هوبز ما تزال تجدد لها مؤيدين في برنارد مانتفيل (١٦٧٠ - ١٧٣٣) الذي كرر قول هوبز أن صالح المجتمعات يقوم على تفهم الأفراد لمصالحهم الشخصية، وعارضه آدم سميث (١٧٢٣ - ١٧٩٠) فارجع التآلف الاجتماعي إلى قدرة الإنسان على تجاوز أنانيته، وإلى غريزة فيه أطلق عليها اسم التعاطف، وأطلق عليها ريتشارد برايس (١٧٢٣ - ١٧٩١) اسم الحدس الخلقى، وذهب إدموند بورك إلى أنها مجموعة دوافع أنانية اجتماعية فطرية في الإنسان. أما

داوود هيوم فكان نتاج تراث البحث الأخلاقي، وواصل الخط الإستمولوجي الذي بدأه لسوك وباركلي، ووصف تحفته «مبحث في الطبيعة البشرية *Treatise of Human Nature*، بأنها محاولة لتطبيق المنهج التجريبي في الاستدلال على الموضوعات الأخلاقية، وكان دافعه إلى ذلك طموح عصره بأن يقدم للطبيعة البشرية نفسيراً كالتمسير الذي طرحه نيوتن للعالم الفيزيائي، يتضمنه نسق واحد شامل من القوانين. وقام داوود هارتلي (١٧٠٥ - ١٧٥٧) بمبحث في العقل أكمل وأشمل في كتابه «ملاحظات في الإنسان *Observations on Man*»، وقال إن الدوافع الخلقية مكتسبة وليست فطرية. وأكد يوسف بريمستلي (١٧٣٣ - ١٨٠٤) أن التفكير مادي، وأنه نشاط ذهني صرف، وشاركه رأيه إبراهيم تاكر (١٧٠٥ - ١٧٧٤)، وقال إن الغريزة ليست غريزة. وكان وليام جودوين (١٧٥٦ - ١٨٣٦) فوضوياً، فاعتبر كل المؤسسات الاجتماعية فاسدة، وذهب بعيداً بآراء هارتلي، وقال إن كل قدرات وسمات الإنسان مكتسبة. واشتهرت في القرن التاسع عشر مدرسة الفطرة الاسكتلندية، فقال توماس ريد (١٧١٠ - ١٧٩٦) بوجود مبادئ واضحة بذاتها مثل المبدأ الذي يقول إن كل حادث لابد له من سبب، وشايه على ذلك توماس براون (١٧٧٨ - ١٨٢٠) في كتابه «مبحث في العلاقة بين السبب والنتيجة *Inquiry into the Relation of Cause and Effect*، على

سمات الشخصية لظروف البيئة، وعبر عن إيمانه، مثل **جودوين**، بإمكان تغيير ظروف البيئة تغييراً من شأنه تحقيق الكمال للإنسان. وروكس **جيمس مستحورات** مل (١٨٠٦ - ١٨٧٣) مع أبيه مؤيداً نظريته الارتباطية وتحليله لظواهر العقل، ومع بنتام في نظريته النفعية ومردودها الاجتماعي، وطرح هو نفسه نظرية في المعرفة وفي المنطق، كانت في جوهرها إعادة صياغة لفلسفة **بيكون** في المنهج العلمي بهدف بمائل هدف **هيوم**: أن يحقق بفلسفته تأسيس علم للطبيعة البشرية. وبرز من تلاميذ **مل** اثنان: **ألكسندر بين Bain** (١٨١٨ - ١٩٠٣) الذي وسّع وضبط النظرية الارتباطية، و**هنري سدجويك** (١٨٣٨ - ١٩٠٠) الذي شاع **مل** على فلسفته الأخلاقية. ولعل الفلسفة الثالثة التي اشتهرت في القرن التاسع عشر هي التطورية، وكان إعلان **دارون** أن الإنسان ليس إلا جزءاً من الطبيعة على خلاف ما تذهب إليه الأديان من أنه خليفة الله عليها أهم حدث في التاريخ الفكري البريطاني في القرن التاسع عشر، وسرعان ما قامت جوقة من الفلاسفة تدعى لنظريته تطبيقات واسعة في مجالات أخرى. ولا شك أن **هوبرت سبنسر** (١٨٢٠ - ١٩٠٣) كان أبرزهم في كتابه **المبادئ الأولى First Principles**، فقد حاول فيه أن يجعل من التطور فلسفة يفسر بها كل الظواهر البيولوجية والعقلية والاجتماعية. وذهب **هكسلي** (١٨٢٥ - ١٨٩٥) إلى أبعد من ذلك، فقال إن العقل

عكس ما قال **هيوم**. وذهب **وليام هاملتون** (١٧٨٨ - ١٨٥٦) إلى أن المعرفة نسبية ومشروطة بما نعرفه، وأما المطلق أو غير المشروط فهو غير معروف، ولكن بوسعنا تصوره والإيمان بوجوده، وأن نعرفه معرفة سالبة. وطور **مانسل** أفكار **هاملتون** في كتابه **المتافيزيقا Meta-physics**، وطبقها على اللاهوت في محاضراته الشهيرة بعنوان **«حدود الفكر الديني The Limits of Religious Thought»** (١٨٥٨)، وإن لعثر فيها على أصداء من نظريات **الأوكامي** عندما يقول إن المعرفة الدينية لا سبيل إليها إلا بالوحي، وإن الله لا يمكن أن يقاس بمعايير الأخلاق الإنسانية. وظلت فلسفة **هاملتون**، كما طرحها **مانسل**، المذهب الرسمي في الجامعات في منتصف القرن التاسع عشر. وكانت تعاليم هذه المدرسة التي أطلق عليها **مل** اسم **مدرسة الحدس**، هي التي وهب نفسه لدحضها، ومع ذلك ظل أثرها باقٍ في الفلسفات القائلة بالتطور عند **سبنسر** و**لويس**، اللذين أدرجا مبادئها **اللاأدري** في فكرهما. أما الفلسفة الأخرى التي ذاعت في أوائل القرن التاسع عشر فهي الفلسفة النفعية، وكانت بدايتها خارج الجامعات، وحمل **إرميا بنتام** لواءها وبني مذهبه على أفكار **هيوم** التي يمكن التيقن من صدقها. وقال إن الصالح العام هو المقياس المعقول الوحيد للقيمة، وأن اعتبارات الألم واللذة هي الدوافع الحقيقية للسلوك، وأبد **جيمس مل** فلسفة بنتام الاجتماعية، وأرجع، مثل **هارتلي** و**جودوين**،

مثالية كُنت وهيجل الألمانية. ولقد بدأ عملية الاستيراد صامويل تايلور كوليردج (١٧٧٢ - ١٨٣٤) وبنى على تلك المثالية نظريته السياسية وفلسفته في الدين، ولكن الواقع أنه، لا كوليردج، ولا غيره، استطاع أن ينفذ إلى قلب المثالية الألمانية مثلما فعل توماس هيل جرين (١٨٣٦ - ١٨٨٢)، فهو الذي صاغها صياغة بريطانية بحيث بدت فلسفته المثالية كما لو كانت بريطانية المخبر والمظهر. غير أن أول المنشقين على تلك المدارس الطبيعية التطورية كان يوحنا هنري نيومان (١٨٠١ - ١٨٩٠)، وكانت فلسفته رداً على الشك الديني لعصره، وجميس مارتينو (١٨٠٥ - ١٩٠٠) الذي قَدَّم تحت تأثير كُنت فلسفة حديثة أخلاقية تؤكد على الباعث بوصفه العامل الحاسم في تشكيل أخلاقية السلوك، وذلك في كتابه «دواسة في الدين Study of Religion»، و«أنماط من النظرية الأخلاقية Types of Ethical Theory»، ومع أن جرين Green مات صغيراً إلا أنه خلف مدرسة عصرانية في الدين ضمت عدداً من الحواريين الذين أشربوا الوعي بمسؤوليتهم عن خلق طبقة من الحكام بمثل أفلاطونية. وكان أبرز هؤلاء الحواريين فرانسيس هيربرت برادلي (١٨٤٦ - ١٩٢٤)، وتلميذ عليه برنارد بوزانكيت Bosanquet (١٨٤٨ - ١٩٢٣) فسمى إلى التخفيف من غلواء آراء أستاذه، غير أن برهيجل باتيسون (١٨٥٦ - ١٩٣١) لم يمجبه مذهب تلك المدرسة في المطلق غير الشخصي، ومن ثم

نتاج تطور الجسم، وأن المعرفة هي انطباعات حسية، وأن غاية الأخلاق هي التعمييض عمّا يلحق الكائنات من مظالم نتيجة النظام الطبيعي للامور. وقال جورج هنري لويس (١٨١٧ - ١٨٧٨) إن العقل إنما هو نتاج التطور الاجتماعي وليس التطور البيولوجي كما قال هكسلي. وقَدَّم ليزلي ستيفن (١٨٣٢ - ١٩٠٤) نظرية في الاخلاق التطورية في كتابه «علم الأخلاق Science of Ethics»، شبه فيه الصحة الأخلاقية للمجتمع بالصحة البدنية للكائن. ولقد عبّر كليفورد (١٨٤٥ - ١٨٧٩) عن الكثير من خصائص المعصر الفكتوري الفلسفية بنظرياته الطبيعية والتطورية ونصّف المادة ونصّف الشكّية، ووصل إلى نتيجة ظاهراتية تشبه ظاهراتية إرنست ماخ، وقال إن العقل اجتماعي بطبيعته، وعارض الدين، وقال بدلاً من ذلك بديانة إنسانية استلهمها من عاطفته الكونية. ولم يكن الفلاسفة الطبيعيون لذلك المعصر فلاسفة بالمعنى الصحيح، ولكنهم صاروا فلاسفة بحكم ما أثّر ضدهم من نقد. وكانت الفلسفة الاسكتلندية هي الردّ البريطاني على التجريبية والطبيعية اللتين سادتا لفترة، وكانت تلك الفلسفة هي السلاح الذي جرّده الدين والأخلاق للدفاع عن نفسيهما ضد المادة، ولكن الفلسفة الاسكتلندية رغم ذلك لم تستطيع توجييه الضربة القاضية لتلك المادة التي دفعت إليها فلسفتا لوك وهيوم، ولم تقم بهذا العمل خير قيام إلا الفلسفة المثالية التي أدى إليها استيراد

Idealism سنة ١٩٠٣، وصار المذهب الرسمي للفلسفة في بريطانيا بين الحربين، وواصله بروود (الولود ١٨٨٧)، وإوينج (الولود ١٨٩٩) في كيمبردج. وحتى في أوج المثالية في أكسفورد كان هذا المذهب قائماً بفعل كتابات توماس كيس Case (١٨٤٤ - ١٩٢٥). ومع أن السيادة عُقدت للواقعية إلا أن المثالية لم تحرم المدافعين عنها في فلسفة كولنجوود (١٨٨٩ - ١٩٤٣). وقد يقال إن الفلسفة التحليلية الحديثة معادية للميتافيزيقا، ولكن الحركة في أولها لم يكن في مبادئها ما يتعارض مع الميتافيزيقا. وقد يكون رسل ومور قد افلحا في تقديم صورة للعالم متضمنة ذلك، إلا أن مهمة تقديم هذه الصورة على أساس واقعي تولأها غيرهما، منهم صامويل ألكسندر (١٨٥٩ - ١٩٣٨)، وتلميذه يوحنا أندرسن (١٨٩٣ - ١٩٦٢)، وألفريد نورث هوبتهد (١٨٦١ - ١٩٤٧) أكثر الميتافيزيقيين الإنجليز طموحاً، ولودفليج فيتجنشتاين (١٨٨٩ - ١٩٥١) الذي كان لفلسفته أعنى الآثار حتى الآن في التفكير البريطاني. وكان كتابه «الرسالة المنطقية الفلسفية - *Tractatus Logico-Philosophicus*» (١٩٢٢) أكمل تعبير عن الذرية المنطقية التي توصل إليها هو ورسل. وحاول عدد من الفلاسفة الإنجليز تحقيق الهدف المحدود الذي ترسمته جماعة فيينا، مدفوعين بفلسفة فيتجنشتاين، وهو تخليص لغة الفلسفة من المبهات الميتافيزيقية والاعتبارات الأخلاقية،

اطلقوا على فلسفته اسم المثالية الشخصية، ولكن مثاليته الشخصية لم يعبر عنها التعبير الواضح إلا ماكتاجارت (١٨٦٦ - ١٩٢٥)، وقدم في كتابه «طبيعة الوجود *The Nature of Existence*» أكمل نسق ميتافيزيقي في الفلسفة البريطانية. أما جيمس وارد (١٨٤٣ - ١٩٢٥) فكان توصله للنتائج المثالية الشخصية عن غير طريق ماكتاجارت *Mctaggart*، وذلك بنقده للترابطية الذرية للنظرية التجريبية. وبني هاستنجز راشدال *Rashdall* (١٨٥٨ - ١٩٢٤) إيمانه بالله على حجج باركلي، وقدم في كتابه «نظرية الخير والشر *The Theory of Good and Evil*» مذهباً في النفعية المثالية يحكم على السلوك بنتائجه الطيبة. وكان كتاب «المثالية الشخصية *Personal Idealism*» (١٩٠٢) مجموعة مقالات لعدد من الفلاسفة صنع معظمهم الحركة البراجماتية الإنجليزية، وكان أشهرهم فرديناند شيلر *Schiller* (١٨٦٤ - ١٩٣٧) الذي وافق المثاليين على قولهم بأن العالم من إنشاء العقل، ولكنه فسّر العقل بأنه الشخصية الإنسانية المتعينة الفاعلة العملية، وليس هذا المطلق الشامل. وكان آخر مراحل أطوار الفلسفة البريطانية هو المذهب الواقعي الذي تؤرخ بدايته بظهور كتاب برتراند رسل «مبادئ الرياضيات *Principles of Mathematics*»، وكتابي جورج إدوارد مور (١٨٧٣ - ١٩٥٨) «المبادئ الأخلاقية *Principles of Morality*» و«تفنيد المثالية *Refutation of Idealism*»

فى الغالب، ومفسرين أكثر منهم مفكرين لأنفسهم. ولم يجرؤ واحد منهم، حتى من كان منهم فى مكانة يوحنا الدمشقى (المتوفى نحو ٧٥١)، وميخائيل بسلوس Psellus (١٠١٨ - نحو ١٠٩٦)، ويوحنا إيتالوس Italus (نحو ١١٠٨)، وجيورجيوس جيمستوس Gemistus بليشو (نحو ١٣٥٥ - ١٤٥٢)، أن تكون له فلسفته الخاصة فى مسائل خاض فيها الدين، فكانوا جميعاً تراثيين، وقنعوا بدورهم فى بسط الأفكار التى آلت إليهم عن طريق السلف. ولم يحاولوا أن يتطرقوا إلى الموضوعات الفلسفية الخالصة بمعزل عن اللاهوت، باستثناء الوثنيين الحقيقيين من أمثال الأفلاطونيين المحدثين وبليشو، وبعض أصحاب الحواشى على أفلاطون وأرسطو. وفى تناولهم لمسألة أصل العالم مثلاً، كانت نقطة الانطلاق بالنسبة لهم سفر التكوين، فكتب باميل سيزاريا (المتوفى ٣٧٩) كتابه «سنة أيام الخلق» عن قصة الخلق من وجهة نظر دينية، ولكنه استغل فيها ما كان قد بلغه العلم الوثنى فى هذا الشأن. وكتب سيقينياريوس كتاباً مشابهاً ولكنه دحض فيه كل الآراء الوثنية المخالفة، فكان الكتاب مرجعاً للفروق بين النظريتين. ورغم أنهم لم يكونوا فلاسفة إلا أن ما كتبوه كانت له أهمية كبرى فى تاريخ الفلسفة، ذلك لأنهم حافظوا على التراث اليونانى، ونقلوه إلينا مخطوطاً وأنقذوا نصوصه من الضياع، وخاصة ما تعلق منه بالرياضيات والفلك والطبيعة، وكذلك قدموا لنا بأسلوب بيزنطى

وأخص هؤلاء آيبر Ayer فى كتابه «اللغة والحقيقة والمنطق» Language, Truth and Logic (١٩٣٦)، وكارل بوبر Popper فى كتابه «منطق الكشف العلمى» - Logic of Scientific Discovery (١٩٥٩). وتميز فى بريطانيا بين سنتى ١٩٤٥ و ١٩٥٩ نوعان من الفلسفة اللغوية، الأولى المذهب الخالص الذى طرحه فييتجنشتاين فى أواخر أيامه فى كتابه «مباحث فلسفية» - Philosophical Investigations (١٩٥٣)، والثانية فلسفة أكسفورد فى اللغة العادية التى كان داعيتها الأكبر جيهلبرت رايل ويوحنا أوستن. وفى مصر لدينا من أثر الفلسفة البريطانية زكى نجيب محمود وأبو العلا عفيفى.



مراجع

- Rudolf Metz : A Hundred Years of British Philosophy.
- Sorley, W.R.: A History of English Philosophy.



الفلسفة البيزنطية

Byzantinische Philosophie; Philosophie Byzantine; Byzantine Philosophy

كان البيزنطيون، وهم إغريق العصور الوسطى، من سنة ٢٨٤ إلى سنة ١٤٥٣م، علماء

ليديا، وهرمياس، وديوجين فينيقيس، وإيسيدور غزقة، والاول والثاني والرابع كانوا أصحاب مؤلفات ذائعة الصيت، ولكنهم أمل هؤلاء جميعاً خاب فعادوا إلى بيزنطة بوعد من إمبراطورها أن تكون لهم حرية الاعتقاد. وكانت الإسكندرية المركز الثاني للثقافة بعد أثينا، ولم ينطبق عليها قرار جستنيان، ذلك أن أحد فلاسفتها وهو يوحنا فيلوبونوس لم يكن وثنياً، وربما كان إصداره لكتابه «عند أبروقولوس» سنة ٥٢٩، وهو نفس قرار الإمبراطور، هو سبب تسامح السلطات مع مدرسة الإسكندرية، رغم أن رئيسها كان أمونيوس هرميون الوثني. ومع ذلك فإن قرار الحظر قد فعل فعله فتحولت دراسات المدرسة إلى المسيحية من بعد ذلك كما نرى من أسماء رؤسائها إيلياس وداوود في القرن السادس، ومستيفان في أول السابع الذي كان فيما يبدو آخر رؤسائها قبل الفتح العربي سنة ٦٤١م. وإجمالاً فإن الفلسفة البيزنطية عرفت بشيخها لأفلاطون وأرسطو، وانحاز بعض مفكرها إلى أفلاطون، بينما اتّخذ آخرون أرسطو، ولم تسلم التاليفات في اللاهوت من هذا الانحياز، فابز اللاهوتيين يوحنا الدمشقي كان أرسطياً في كتابه «نوع المعرفة»، وكان فوتيوس الذي يعدّونه أعظم أساتذة العصور الوسطى بكتابه «المكتبة» يفضل أرسطو على أفلاطون، ومع إعادة فتح جامعة القسطنطينية سنة ١٠٥٥ بعث ميخائيل بسيلوس الأفلاطونية المحدثه، ولكن معاصريه ميخائيل إفسوس ويوحنا

مثالي مجموعة هائلة من الشروح على أفلاطون، وخاصةً شروح أبروقولوس، ومن الشروح على أرسطو، ومن ثم وضعوا أساس التحليل النقدي للفلسفة اليونانية. ولولا الاهتمام الذي أولاه البيزنطيون لهذين الفيلسوفين، ما كنا قد عرفناهما، ولما كانت الفلسفة قد اتخذت المسار الذي نعرفه عنها اليوم. بل إن الأفلاطونية المحدثه - وهي إسهام البيزنطيين الأكبر في الفلسفة - كانت مراجعة لمذهب أفلاطون قام بها أفلوطين، ورغم أنها كانت وثنية الطابع إلا أنها بهرت اللاهوتيين فقبسوا عنها جانبها الميتافيزيقي الذي لا يعارض دينهم، وأخذوا منها أهم أركان المسيحية، وكذلك أخذوا منها ما زكى بينهم الخلاف حول المسيحية فيما يتعلق بالتثليث والتجسيد. وتأثرت بالأفلاطونية المحدثه الصوفية المسيحية. وتخللت الأفلاطونية المحدثه أقوال ديونيسيوس المجهول عن طريق أبروقولوس أعظم الفلاسفة الأثينيين في العصور الوسطى، وسرت في لاهوت الغرب اللاتيني وفي أعمال توما الأكويني. ولقد ازدهرت أثينا وصارت بفضل أبروقولوس واتباعه مركزاً للفلسفة الوثنية، مما دفع الإمبراطور جستنيان إلى إغلاق كل مدارس الفلسفة والقانون فيها سنة ٥٢٩، وهاجر فلاسفتها إلى بلاد فارس حيث كان ملكها الفيلسوف، كما قيل لهم، يعيش للمثل الأفلاطونية، وأبرز هؤلاء سبعة، كانوا أشهر الناس في مجالات تخصصاتهم، وهم: سمبليقوس سيليسيا، ويولامبوس فريجيا، وبريسكيان

إيتاالوس كانا ارسطيين. وفُضِّلَ الإنسيون في القرن الرابع عشر افلاطون بتأثير كتابات بلهشو وتلميذه بهساريون، وكانت سبباً في تأسيس أكاديمية افلاطون في فلورنسا برعاية أسرة المدينتى .



مراجع

- Louis Bréhier : La Civilisation Byzantine.
- Maurice de Wulf : Histoire de la philosophie médiévale.



فلسفة التاريخ

Geschichtsphilosophie; Philosophie de L'Histoire; Philosophy of History

للتاريخ فلسفتان، نقدية وتأملية، وتتناول الفلسفة النقدية عملية الرصد التاريخى -historiography، بينما تحاول الفلسفة التأملية استخلاص نوع من المعنى أو الغزى للتاريخ يتجاوز مجرد رصد الأحداث. وكثيراً ما يشار إلى الفلسفة النقدية بأنها تحليلية أو صورية، بينما يشار إلى التأملية بوصفها شمولية -synoptic أو مادية، وهى تفرقه تشبه التفرقة بين فلسفة العلم وفلسفة الطبيعة. ولم تبدأ دراسة التاريخ دراسة نقدية إلا بالمؤرخين النقيدين برتولت جورج نيبور، وليوبولد فون رانكه، والفلاسفة الوضعيين الذين كانوا يسمعون لوضع أسس نظرية لفيزياء اجتماعية social physics جديدة.

وحاول أوجست كونت، وجون ستوارت مل أن يطبقا قوانين العلوم الطبيعية على العلوم الاجتماعية، وجاء الاحتجاج على هذا الاتجاه أولاً من ألمانيا حيث بدأت الدراسة النقدية للتاريخ والتفرقة بين الطبيعة والروح ونسبة التاريخ إلى العلوم الروحية أو الإنسانية. وبدأت من سنة ١٨٨٠ مقارنة التاريخ بالعلوم الطبيعية بوصف التاريخ علماً تقويمياً، بعكس العلوم الطبيعية التقريرية، فقال وليام فندلبانت إن التاريخ إفرادى ideographic، ووصفه ريكرت بأنه تقويمى بعكس العلوم الطبيعية التقريرية. وكان وليام دلتاى أهم نقاد التاريخ في القرن التاسع عشر، وحاول أن يقدم نقداً للعقل التاريخى أسوةً بكنتط الذى قدم نقداً للعقل الخالص. وقال كروتشه إن التاريخ كله هو تاريخ الفكر. وقال كولنجوود إن التاريخ هو تاريخ أفعال إنسانية وليس مجرد وقائع. وقال التحليليون إن عملهم هو التحليل التفصيلى للبناء التصورى للتاريخ. وقال موريس مندلبوم بالنسبة التاريخية. وصاغ كارل هيمبل نظرية منطقية فى التفسير التاريخى. وما يزال الأدب التحليلى المعاصر يعكس الصراع بين الوضعيين والمثاليين حول استقلالية التاريخ، فمن قائل إن التاريخ تحكم تطوره قوانين شأنه فى ذلك شأن العلوم الطبيعية، وهؤلاء هم أصحاب نظرية القانون المفسر covering law theory، وهى نظرية تذهب إلى بيان أن ما يحدث فى التاريخ إنما هو شئ متوقع بفعل الظروف التى دفعت إليه،

سواء كانت كلية أو افرادية، بالمعنى الذى للموضوعية فى العلوم الطبيعية، ذلك لان المؤرخ وهو يقدم تفسيراته إنما يصدر فى حقيقة الامر عن ذاتية، باختياره لتفاصيل معينة دون سواها، وبالتبريرات التى يقدمها لتفضيلاته، والاسباب التى يسوقها للتدليل على ما يذهب إليه، وهو يفعل ذلك كله داخل إطاره الثقافى وإطار القيم الاخلاقية والاجمالية التى يعتنقها، وبصور ذلك بلغته التى هى انعكاس لشخصيته، ولذلك يُسمى هؤلاء الفلاسفة النسبيين *relativists*، لانهم ينكرون الموضوعية ويقولون بنسبية الأحكام التاريخية.

ولقد بدأت الفلسفة التأملية للتاريخ بداية دينية، وقالت باهداف للتاريخ تتجاوز أحداث التاريخ وأفعال البشر وغاياتهم إلى أهداف أكبر تترسمها العناية الإلهية وقد تستغلق على فهم البشر. وجاءت بداية ظهور الفلسفة التأملية العلمانية للتاريخ مع بداية عصر التنوير. وكان فولتير أول من صاغ تعبير فلسفة التاريخ. وحمل الفلاسفة المثاليون، ابتداء من أواخر القرن الثامن عشر، على عانتهم أن يحيلوا قوة العناية الإلهية إلى قوة تاريخية محايدة. وكان أبرز هؤلاء هيردر، وكنت، وهيجل. ونزع الفلاسفة فى القرن العشرين نزعة علمية تستخدم البراهين وتكثف من ضرب الأمثلة لتدلل على صدق تفسيراتها، مثلما نجد عند شبنجلر وتوينبى. ومع ذلك ظلت هناك محاولات لإحياء المعنى الدنى للتاريخ فى فلسفات نيسبور، وتيليش،

ومن ثم يمكن التنبؤ بأحداث المستقبل طالما هناك قوانين مفسرة *explanans* تصدقها التجربة ويمكن بمقتضاها استخلاص التفسير *explain-dum* المنطقي المناسب. ويدعى خصوم هذه النظرية أن الأحداث التاريخية وقائع مفردة لا تتكرر، وأن النظرية لا تُطبق إلا على أحداث تكون أفراداً فى فئات، وأن الأحداث التاريخية أفعال يقوم بها بشر لهم إرادة ويتوجهون بها إلى غايات، وأن التصدى لتفسير هذه الأفعال واستكناه الدوافع إليها لا يبرر القول بإمكان التنبؤ بما سيكون عليه الحال فى ظروف مشابهة. ويميل بعض المؤيدين لنظرية القانون المفسر إلى اعتبار الشروح التى تقوم فى ظل هذه النظرية شروحاً احتمالية وليست تفسيرات مؤكدة، وأن ما يطبقونه لاستخلاصها تعميمات إحصائية أكثر منها قوانين شاملة. ويميل البعض الآخر إلى تفسيرها بأنها ما يحدث عادة فى مثل هذه الظروف، وأن القصد من الدراسة المقننة ليس الإحاطة بكل الظروف وإنما الضرورى منها. ويسمى المفسرون الذين يذهبون إلى القول بأن التاريخ أفعال أفراد بالأفراديين *individualists*، غير أن البعض ينتقد هذا الاتجاه بحجة أن المؤثرات التاريخية ليست غالباً أفراداً ولكنها مؤسسات ونشاطات اجتماعية لا يمكن تفسيرها إلا بالرجوع إلى القوانين الاجتماعية ككل ويسمون لذلك بالكليين *holists*.

ويذهب فريق من الفلاسفة إلى عدم إمكان قيام موضوعية تاريخية *historical objectivity*

سعيًا وراء أنماط أو قوانين التاريخ بالمؤرخين الغلاة **metahistorians**، وتتميز الفلسفة التأملية للتاريخ بأنها محاولات للبحث عن غاية أو قيمة للتاريخ. وكان توينبي يقول إن تكرار الحضارات في دوريات يخدم غاية انبشاق ديمانات أسمى، وكان هاركس يقول إن غاية التاريخ إنهاء غربة الإنسان. وفي تأكيدهم أن التاريخ له معنى لأن له غاية يمكن التدليل عليها، يتجاوز الفلاسفة التأمليون حدود البحث التاريخي أو العلمي إلى مجالات الميتافيزيقا والأخلاق والدين.



مراجع

- Raymond Aron : Introduction a la philosophie de l'histoire.
- Benedetto Croce : History as The Story of Liberty.
- Karl Popper : The Poverty of Historicism.
- Pieter Geyl : Debates with Historians.



الفلسفة الروسية

Russian Philosophy; Philosophie Russe; Russische Philosophie

كان اعتناق البرابرة الروس، كما كانوا يُسمَّون، للمسيحية في القرنين الثامن والتاسع بداية أخذهم بأسباب الحضارة والثقافة الهيلينية. وبعد سقوط القسطنطينية أو روما الثانية (١٤٥٣) ادَّعت روسيا لنفسها زعامة أوروبا الشرقية التي كانت الإمبراطورية الرومانية

ودوسون، وبترفيلد. ولقد ترسَّم الفلاسفة التأمليون اكتشاف الأنماط العامة التي اتخذها تاريخ البشرية، وقالوا بثلاثة أنماط أساسية: فإما أن التاريخ يسير في اتجاه معين، أو أنه يكرر نفسه في شعوب وفترات متعاقبة، أو أنه فوضي بلا شكل. وقد يجمع النمط الواحد سمات من النمطين الآخرين، فقد يكون نمط الحضارة فوضوياً، ولكنها الفوضى التي تسمح أحياناً ببعض التطورات الدائرية أو الطولية كالتى يقول بها شبنجلر. ويتميز تفسير الفيلسوف التأملى بأنه يتناول التاريخ ككل، والتاريخ الشامل **univ-ersal history** فرع تتزايد أهميته من فروع التاريخ. غير أن البعض ينهم التاريخ الشامل بأنه محاولة مغالى فيها للتبسيط، فعندما أعلن هاركس أن التاريخ هو تاريخ الطبقة المناضلة فإنه لم يكن يشير إلى سمة عامة تسم كل أحداث التاريخ، ولكنه كان يختار ما يرى أنه مهم بشكل خاص، ومن ثم كان هاركس يطبق على التاريخ ككل سُلماً من القيم.

ولا يسمى الفلاسفة التأمليون إلى البحث فقط عن نمط للتاريخ، ولكنهم يبحثون عن القوانين التي بمقتضاها يسود هذا النمط دون ذلك. وقد تكون هذه القوانين من النوع المحقق ومن ثم لا تكون بحوثهم فلسفية بقدر ما تكون علمية. وقد تكون قوانين من تأملهم يضمونها مسبقاً ويتركون للأجيال التالية عملية التحقق من صدقها تجريبيًا. وبحلو للبعض أن يسمى المؤرخين الذين يشطلون أو يغالون في تأملاتهم

بالجامعات. وبعد ثورة الديسمبريين (١٨٢٥) اضطرت الحكومة إلى إلغاد دروس الفلسفة من الجامعات كليةً، واستمر ذلك حتى سنة ١٨٦٣ حيث سمحت بتدريس بعض النصوص القديمة التي لم ترأساً من تدريسها. وحتى سنة ١٨٨٩ لم يجد المفكرون الروس من سبيل إلى تدارس الفلسفة إلا بتكوين حلقات وتداول الكتب والمؤلفات في السُر، ولذلك نجد أن الفلسفة قد ارتبطت في روسيا بالأفكار المتنوعة، واعتبرها الجميع سلاحاً نضالياً له خطره سواء من الناحية الاجتماعية أو السياسية. ولم يكن فلاسفة الروس من المحبين للانخراط في الجدل بحثاً عن الحقيقة، ولكن التزامهم بقضايا مجتمعهم جعلهم مناضلين من أجل تطبيق العدالة، بمعنى أنهم إن لم يفضلوا العمل على النظر، فعلى الأقل قد قرروا بينهما وربطوا بين فكرة الحق وتطبيق العدالة. ولقد ظلت الفلسفة الروسية هذا دأبها حتى القرن العشرين، وهي سمة لا نعثر عليها في الفلسفة الغربية. وظلت روسيا حتى وقتنا هذا تمور بالأفكار المتضاربة، وتتصارع بها أصالتها السلافية مع طموحاتها الغربية، وحتى في الاشتراكية كانت هناك دائماً صحبات لأن تكون اشتراكية الروسية اشتراكية سلافية، بينما كان الآخرون يريدونها اشتراكية أوروبية. ولقد كانت كيبف أقرب المدن الروسية إلى أوروبا، ولذلك سبقت موسكو كمركز إشعاع حضارى غربى، ومن ثم لم يكن عجباً أن يخرج من كيبف سكوفورد (Skovorda ١٧٧٢ - ١٧٩٤) أول

الشرقية، ثم نصبت كنيسة زعيمة على الكنائس الشرقية (١٥٨٩)، لكنها مع ذلك ظلت متخلفة عن أوروبا الغربية، فلما تولى بطرس الأكبر (١٦٧٢ - ١٧٢٥) حذا حذو الدول الأوروبية، فقد أراد أن تكون بلده قطعة من أوروبا، ولذلك بنى عاصمة ملّكه على خليج فنلند ليفتح لها نافذة على القارة العتيقة، واستقدم المربين والمفكرين الفرنسيين إلى بلاطه، واحتك الفكر الروسى بالفكر الأوروبى لأول مرة، وتوسّع هذا الاحتكاك الحضارى فى عهد القيصر كاترين (١٧٢٩ - ١٧٩٦)، وبدأ التفلسف الروسى بالمعنى الدقيق لكلمة فلسفة من ذاك الوقت. وتميزت الفلسفة الروسية لذلك بأنها فلسفة مستلهمة من أوروبا الغربية، ففلاسفة الروس ليسوا رواداً، وكانوا دائماً تابعين للفلاسفة والمذاهب الأوروبية. وكسّانت فلسفاتهم دائماً مرتبطة بالأدب، فالفلاسفة نقاد يعيشون من كتابة المقالات فى كل مجالات المعرفة، والأدباء فلاسفة يكتبون عن مشاكل مجتمعهم برؤية الفلاسفة. ولقد اضطرتهم ظروف مجتمعهم أن يكونوا فلاسفة وكتاباً ملتزمين بقضايا هذا المجتمع وجرّهم هذا الالتزام إلى الصدام مع السلطة، الأمر الذى باعد بينهم وبين مناصب الجامعة، حتى أننا لنجد معظم هؤلاء من خارج الجامعة، وهى ميزة لا نعثر عليها مطلقاً فى الفلسفة الأوروبية حيث كان كل الفلاسفة أساتذة بالجامعات وخاصة الفلاسفة الألمان. وكانت الفلسفة تُدرّس فى مجال ضيق

فيلسوف روسي، ومن الغريب أن تتشابه حياته مع حياة سقراط أول فلاسفة الغرب، وكتب كسقراط بطريقة الحوار، ولم ينشر أعماله وإنما تداولها أصدقائه، واتخذ شعاراً سقراطياً رواقياً «إعرف نفسك لتسيطر عليها».

ولقد نقل الفرنسيون إلى بلاط بطرس أفكار **فولتجر**، والموسوعيين، ومذاهب الشُّكَّاك، والمعتلاتيين، والمولوية، والتفهميين، والطبيعيين، ولم يستهو الروس من كل ذلك إلا نظرية القانون الطبيعي، ودافع عنها راديشيف **Radischev** (١٧٤٩ - ١٨٠٢) لأنها كانت ضد أسس النظام القائم، وعارض المذهب النفعي معارضة شديدة. وعموماً لم يجد الروس أنفسهم في الفكر الفرنسي، وابتعدوا عنه كليةً بعد غزو نابليون لروسيا، وكانوا دائماً يحسّون بقربهم من الفكر الألماني، وكان الألمان أقرب في طبيعتهم إلى الروس، وسيطرت الفلسفة الألمانية على دوائر الفكر الروسي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ومع أن الفكر الألماني سيطر كذلك على المفكرين في إنجلترا وفرنسا، إلا أن سيطرته على الفلاسفة الروس كانت تامة. وكان معظم التأثير من جهة فلسفة شيلنج وفشته وكنت. ولم يكتشفوا هيجل إلا مؤخراً، فلما اكتشفوه تحمّلوا إليه جميعاً. وعموماً نستطيع أن نجمل الفلسفة الروسية في فكرتين، أنها أولاً سلاح سياسي قد شهره الفلاسفة دفاعاً عن الفرد وحرية وكرامته، وأنها ثانياً كانت نقداً للنظريات النفعية. ولقد كان

إجماع الفلسفة الروسية على أن الفرد الروسي في خطر من الاضطهاد الواقع عليه من السلطة وبسبب النظام الاجتماعي السياسي، وأنه في خطر كذلك نتيجة لغزو الأفكار المستقدمة من الخارج والتي تستهدف الفرد الروسي وتكرس استعباده للكيانات التاريخية (كالمجتمع والامة والدولة والقومية والوطنية). ورغم أن النظريات النفعية أشاد بها وروج لها كتاب المصنّات (تشيشرنشفسكي، ودوبروليبوف، وبساريف، وتكاشيف) إلا أن الاتجاه العام كان ضد النفعية. وكان أهم دعاة فلسفة شيلنج الطبيعية فيلانسكي (١٧٧٤ - ١٨٤٧)، وفينيغيتينوف (المولود ١٨٠٧)، وأودوفسكي (١٨٠٧ - ١٨٦٩)، والآخر هو القائل بفكرة الكلية **wholeness**، بمعنى أن الإنسان كلٌّ لا يتجزأ، ويعيش واقعاً لا يتجزأ. وسيطرت فكرة الكلية على أصحاب الدعوة السلافية، أو دعوة الملّقبين بالسلافيين **slavophiles**، وهي دعوة إقليمية غايتها المحافظة على الفرد والمجتمع الروسيين ككل، باعتبار أن الحضارة الغربية لا يمكن أن تتجزأ، ولا يمكن أن يتناولها الفرد الروسي في جزء منها دون بقية الأجزاء، ومن ثم فإن هذه الحضارة تتمثل خطرها في الجزء والكل معاً، أي في الفرد والمجتمع الروسيين ككل، ومن ثم فقد عاды هؤلاء الإقليميون دعاة التغريب **westernizers**، أو دعاة الاتجاه إلى الغرب، ونظروا إلى روسيا باعتبارها الحضارة المؤسسة على العقل والإيمان،

حركة اشتراكية إلا أنها سلافية الطابع، ذلك لأنها تقول إن روسيا ينبغي أن يكون لها طريقها الروسي للاشتراكية. وكانت تتوجه باللوم الشديد للمثقفين، لأن روسيا علمتهم ولكنهم لم يمدوا أيديهم بالمساعدة للشعب الروسي - الفلاح الروسي والقرية الروسية. وكان لافروف (١٨٢٣ - ١٩٠٠)، وميخايلوفسكى (١٨٤٢ - ١٩٠٤) من أبطالها المبرزين، ورفض هؤلاء الماركسية كفلسفة للتاريخ كما شرحها بليخانوف (١٨٥٦ - ١٩١٨)، ولينين (١٨٧٠ - ١٩٢٤)، على أساس أنها تناسى الفرد موضوع كل إصلاح، وتتكبر ذاتيته، ولا تربط بين ملاحظة الظاهرة الاجتماعية وتقويمها خُلُقياً، وفسرُوا التاريخ - على عكس الماركسيين - بأنه أفعال الأفراد أصحاب الإرادة القوية والتفكير الناقد.

وحمل تولستوى (١٨٢٨ - ١٩١٠)، ودستوفسكى (١٨٢١ - ١٨٨١) لواء الدعوة الدينية أو الميتافيزيقية، وتأثرا بفلسفة كُنت، وأكدوا مثله على النوايا، وعبراً عن احتقارهما للنتائج باعتبارها معياراً أخلاقياً للسلوك، وذهبا مع شوبنهاور إلى أن الإنسان شرير. واختزل تولستوى المسيحية إلى مجموعة من القواعد الأخلاقية، وردّها جميعاً إلى مبدأ واحد هو المقاومة السلمية أو غير العنيفة للشر.

ولقد جرّ النقد الدائم للسلطة ولنظام الحكم نقمة الحكومة على المفكرين، وألقى بالكثير

في حين أن الحضارة الغربية في رأيهم تقوم على العقل وحده. أما دعاة التغريب فكانوا يعتبرون روسيا دولة أوروبية ولكنها انعزلت عن القارة فتأخرت، ومن ثم اعتبروا المهمة الأولى لهم هي تحديث اقتصادها، وهيكلها الاجتماعي، ومؤسساتها السياسية، وثقافتها. وكان بيلنكسى، وهيرزن، وباكونين، أهم فلاسفة التغريب، كما كان باكونين (١٨١٤ - ١٨٧٦) بالذات خالق فلسفة العدمية *nihil-lism*، وهو الاسم الروسى لمذهب الشك الغربى، وسُمّي عديمته باسم العدمية الجدلية *dialecti-cal nihilism* لقيامها على الجدال الهيجلى، ليبرر به دعوته للثورة الاجتماعية والوسائل التى يمكن أن تلجأ إليها مهما كانت. وكان نيشايف، وتشيرنشفسكى وبيسارييف، ودوبروليوبوف أهم دعاة العدمية، غير أنهم أطلقوا على أنفسهم أنهم واقعيون، وكانت غاية العدمية القضاء على النظام القائم.

وإذا كانت كل الدعوات السابقة مثالية فى مضمونها فإن أول الفلاسفة الماديين كان تشيرنشفسكى (١٨٢٨ - ١٨٨٩)، ودوبروليوبوف (١٨٣٦ - ١٨٦١). أما بيسارييف (١٨٤٠ - ١٨٦٨) فكان طفلاً الحرّة العدمية الشقى *enfant terrible*، وداعيتها لنظرية دارون. غير أننا قبل أن نخوض فى الماركسية بوصفها الفلسفة المادية الرسمية للروسيا أو للاتحاد السوفيتى كله، ينبغى أن نذكر الحركة الشعبية *populism*، وكانت

وبلجاكوف، وبيرديايثف) إلى كنط يستعبرون بنظريته في المعرفة وبأخلاقه، بينما اتجه النيتشويون (فولسكي، ولوناتشارسكي، وبرجدانوف، وبازاروف) إلى نبشته بقتيبيون من فلسفته الاجتماعية وأخلاقه، واستكملوا ما لم يجده عند بافكار من ماخ وأفيناريوس في نظرية المعرفة. ونلاحظ أن الماركسيين الكنتطيين قالوا بأخلاق بروليتارية، فيما نادى الماركسيون النيتشويون بسوبرمان بروليتاري. ومن الغريب أن لينين قد دمج الاتهامين بالمراجعة، رغم أنه كان هو نفسه مراجعاً، فقال بإرادة إنسانية تشكل أحداث التاريخ، وأبرز الجدال الهيجلي، إلا أنه لم يرفيه إلا مبدأ تصارع الاضداد وليس وحدتها.

وبعد الثورة الاشتراكية وإعلان قيام الاتحاد السوفييتي أدى الصراع بين عنصرى الماركسية الروسية : المادية الأنطولوجية والجدال الهيجلي، إلى كثير من النقاش، وانقسم الفلاسفة إزاء هذه القضية إلى آلهين **mechanists** بزعامة أكسيلرود، وكانوا مع المادية ضد الجدال، ومثاليين مناشفة بزعامة ديورين، وكانوا مع الجدال ضد المادية. وحسمت الدولة المهاترات ببيان رسمى يناصر الجدال على المادية (١٩٣٠)، ثم ببيان آخر بعد سنة يندد بالدييورينية. وحاول فلاسفة الحزب أن يصالحوا الاتهامين ويوفقوا بين العنصرين. وزادت سلطة الحزب، وصارت الفلسفة بيانات رسمية، أو تأخرت الفلسفة في عهد ستالين. وبعد وفاته وإعلان مبدأ

منهم فى سجون سيبيريا، واختار بعضهم النفى بحض إرادتهم، مثل هيرزون، وباكونين، ولافروف. ولم تحي ثورة أكتوبر الاشتراكية إلا بمزيد من الاضطهاد للمفكرين، فخرجوا بالملات من الاتحاد السوفييتي إلى المانيا وفرنسا بالذات، وخاصةً حول سنة ١٩٢٢، وكان أبرز هؤلاء بيرديايثف، وبلجاكوف، وفرانك، وستروف. وكان هؤلاء فى بداية تغلسفهم ماركسيين أو هيجليين يساريين ولكنهم راجعوا الماركسية ليجعلوها روسية أو سلافية، وأتھوا كمثاليين.

وكانت الماركسية قد بدأت قوية حول سنة ١٨٩٠ بوصفها نظرية شاملة، ومن ثم اعتنقوها كأمل فى الخلاص، ولكنهم كانوا حساسين جداً لما فيها من أوجه النقص، وسرعان ما اكتشفوه، فلقد كانت نظرية المعرفة الماركسية بدائية فجّة، ولم تترك الفلسفة الماركسية فى التاريخ مكاناً داخلها للقيم الأخلاقية، وبكفى هدماً لهذه القيم أن لينين أباح كل ما يمكن أن يخدم قضية الثورة وبناء الاشتراكية. وانبرى هؤلاء المراجعون لسدّ النقص، وتورطوا فى نقد الماركسية، وجروا على أنفسهم غضب السلطة. وكان نقدهم لإسهامات إنجلز أكثر منه لفلسفة ماركس. وأنكروا على إنجلز نظريته فى المعرفة، وماديته الأنطولوجية، وتعميمه لقوانين الجدال الهيجلي المستمدة من التاريخ عن الطبيعة. ولقد برز عند المراجعين اتّهامان، أحدهما كنتطى والآخر نيتشوى. واتجه الكنتطيون (ستروف،

مراجع

- Boris Jakowenko : Filosofi russi.
- V. Zenkovesky : Istorya Russkoi Filosofi. 2 vols.

الفلسفة الصورية

Transcendentalismo; Transzenden-
talismus; Transcendentalisme;
Transcendentalism

(أنظر كنت والكنتية المحدثنة) .

الفلسفة الصينية

Chinesische Philosophie; Philoso-
phie Chinoise; Chinese Philosophy

يقسمونها إلى خمس مراحل مرّ بها تطورها خلال رحلة العمر التي بلغت نحو ٢٥٠٠ سنة: المرحلة القديمة حتى سنة ٢٢١ ق.م، ازدهرت بها وتصارعت ما يسمونه بالمائة مدرسة؛ والمرحلة المتوسطة، من ٢٢١ ق.م إلى ٩٦٠م، استطاعت فيها أن تغلب الكونفوشية، وعُقدت لها السيادة في المجالين الاجتماعي والسياسي، أما في الفلسفة فقد برّزتها التساوية المحدثنة أولاً، ثم البوذية من بعد ذلك؛ والمرحلة الحديثة، من ٩٦٠م حتى ١٩٠٠، وكانت فيها الكونفوشية المحدثنة بلا منافس؛ والمرحلة الأوروبية، من ١٩١٢م حتى ١٩٤٩ ضعفت

القيادة الجماعية، بدأ عهدٌ من الانفتاح ضد القطعية (ستيانيان، وتشيزينكوف)، واتّسع المجال لدراسة الفلسفة الغربية ونقدها والردّ عليها (دهبورين ونارسكي). وتناول الفلاسفة بالدراسة، من وجهة نظر ماركسية، بعض النواحي التي لم تكن الماركسية قد تناولتها من قبل، كفلسفة الجمال والمذاهب الفنية، وخاصة الواقعية الاشتراكية (بوريف وأوسيانكوف). وتطوّرت الفلسفة الماركسية إلى المنطق الصوري والمنطق الرياضي والسينطيقا والسينطيقا (زينوفيف ومانوفسكايا)، وإلى علم النفس العام والاجتماعي (لنوتيف وروبشتاين). ودعت الحامعات السوفييتية الكثيرين من مفكري الغرب لإلقاء محاضرات بها، ومع ذلك ظل الطابع العام للفلسفة الروسية طابعاً إقليمياً أو روسياً يهتم أولاً وقبل كل شيء بحلّ مشاكل المجتمع والتحوّل إلى الاشتراكية أو الشيوعية، ثم التحوّل - كما هو الآن - إلى التخصصية واقتصاديات السوق بعد انحلال الاتحاد السوفييتي وانحمار الشيوعية في روسيا. (انظر أيضاً الماركسية والشيوعية). والمفكرون حالياً في روسيا في حيرة واضطراب شامل، فالانتهازيون تسلّقوا إلى السلطة، وشغل غير الاكفاء كراسي التعليم في الجامعة، وسوف يمضي على الروسية ما لا يقل عن العشر سنوات حتى يمكن أن تستعيد توازنها ويكون لها اتجاهاتها الفلسفية المتميزة وفلاسفتها المتميزون.

فيها الكونفوشية، وتعدتها الفلسفة الغربية فاستسلمت لها أول الأمر، ثم أشرأت وبدت كما لو كانت في فترة صحوة؛ وأخيراً المرحلة المعاصرة، من أكتوبر ١٩٤٩ حين قامت في الصين الشيوعية، وحظرت فيها كل الفلسفات إلا الماركسية كما طرحها ماوتسى تونغ وخلفاؤه من بعده.

ولقد ضمت المائة مدرسة مفكرين من كل الفئات في كل الأنشطة، برز منهم الكونفوشيون، والتاويون، والمويون، والمناطقية، والمشرعون، والقائلون بالين يانغ. وكان الفكر الصيني في فجر الحضارة غيبياً، وخلال حكم أسرة شانج (١٧٥١ - ١١١٢ ق.م) كان لكل قوى الطبيعة أرواح يترضاها الصينى، ولكن عندما انتصرت أسرة شو (١١١٢ ق.م) وبدأت تأسس الدولة ظهرت فائدة اللجوء إلى العقل عن اللجوء إلى الأرواح، وتوحيد الدولة حلّ الله السماوى محلّ الله القبلى أو العرقى، وجرى المثل أن الحكم أولى به من يسير على نهج السماء، وهو الإنسان الفاضل، لأن الفضيلة هى منهج السماء. وتطورت هذه النظرة عند كونفوشيوس (٥٥١ - ٤٧٩ ق.م) إلى ما أسماه السوبرمان أو الإنسان الأعلى الذى نعرفه بأعماله، ويمتدى الناس به، وهو الحاكم الذى بمصلحته يكون صلاح المجتمع. واقترب تلميذه منشيوس (نحو ٣٧٢ - ٢٩٨ ق.م) وهسون تزو (نحو ٣١٣ - ٢٣٨ ق.م) حول مفهوم الإنسان، فالأول يراه خيراً بطبعه، وانحرافه بتأثير المجتمع، فأصلاح الاخلاق

هو أولى الواجبات، والثانى يراه شراً بطبعه، ولن يقوّمه لذلك إلا قانون صارم يعاقب المسىء، فكان المدرسة الكونفوشية قد دار بحثها على العلاقة بين الفرد والمجتمع، وما ينبغي أن تكون عليه لصلاح الفرد والمجتمع معاً، وهو ما يطرحه تفصيلاً كتاب «التعليم الكبير» المنسوب إلى تسينج تزو (٥٠٥ - ٤٣٦ ق.م)، ويقوم هذا التعليم على فكرة سيادة القانون، وتُطلق عليه الكونفوشية اسم التاو، ولكن التاو عند المدرسة التاوية التى أسسها لاوتزو (القرن السادس قبل الميلاد) هو مبدأ الأشياء وكمالها، وعندما تكون الأشياء فى تمامها وبهاها فإن معنى ذلك أن التاو يحكمها. ويطور شوانج تزو مفهوم التاو، فيقول إنه الصيرورة المستمرة. وسواء كان التاو بمفهوم الكونفوشيين أو التاويين فإن فلسفته هو صلاح الفرد أيضاً بصلاح الحكومة والمجتمع، والثلاثة أوجه لشيء واحد، والثاوية مذهب موحد، ولم يكن نقدها الشديد للكونفوشية إلا لتمييزها، أى الكونفوشية، بين الأشياء، وتكثيرها. غير أن التاوية لم تشكل خطورة على الكونفوشية، وإنما جاءت الخطورة من الموية التى أسسها مو تزو (نحو ٤٦٨ - ٣٧٦ ق.م) فقد نافستها على قلوب المؤمنين منافسة شديدة، وكانت فى كل مبادئها تقريباً أقصى النقيض لمبادئ الكونفوشية، فالكونفوشية مثلاً فى أهم دعاواها تنادى بالهبة بين الناس، ولكنها الهبة التى ينال بسببها بعض الناس امتيازات لا تلحق غيرهم. أما الموية فتدعو إلى الحب على وجه

القول بالعناصر الخمسة، وهى المعادن، والخشب، الماء، النار، والأرض. وتتكون الأشياء من هذه العناصر، وتختلف مراتبها باختلاف مكوناتها منها. وكان الين واليانغ فى الأصل منفصلين، ولكن المعتقد أن تسوين (٣٠٥ - ٢٤٠ ق. م) هو الذى ربط بينهما فى تفاعل قوامه العناصر الخمسة السابقة. أما مدرسة المشرعين فقيمتها الفلسفية ضئيلة، ولم تضاف للفكر شيئاً ذا بال، ولم تول أى اهتمام بالنواحي الميتافيزيقية والأخلاقية والمنطقية كغيرها من المدارس السابقة، ولكنها وجهت كل اهتمامها إلى تركيز السلطة فى يد الحاكم، وانصرف حديثها إلى نواحي الحكم الثلاث : القانون، والإدارة، والسلطة. وكانت لمدرسة الفاتشيا، وهذا هو اسمها بالصينية، كثير من الممثلين، بعضهم من رؤساء الوزارات ورجال الدولة الكبار، ولكن أبرزهم كان هان فيه تزو (المتوفى ٢٣٣ ق. م). وبفضل تعاليم هذه المدرسة استطاعت الصين أن تكون دولة قوية سنة ٢٢١ ق. م، وبهذه السنة انتهت مرحلة التاريخ القديم فى الفكر الصينى، وبدأت مرحلته المتوسطة والتي استمرت من سنة ٢٢١ ق. م إلى سنة ٩٦٠ بعد الميلاد. وفى سبيل إقامة الدولة القوية ألغت مدرسة الفاتشيا أو المشرعين كل المدارس الفلسفية الأخرى، وحظرت قيامها وتعاليمها، وحرقت كتبها سنة ٢١٣ ق. م. وبذلك قضت على التنافس الذى ظل سائداً بين المائة مدرسة، فلما سقطت أسرة الهان سنة ٢٠٦ ق. م عادت بعض هذه المدارس

الإطلاق، ولا ينال بعض الناس به امتيازات دون سواهم، فنحب مثلاً كل الآباء كافة، وكان كل أب وكل أم يتمثل فيهما أبوانا، ولكن الكونفوشية، وخاصة عند منشيوس، تريد منا أن نحب كل الآباء ونوقرهم، ونميز أبوينا بحب يخصصهما دون سائر الآباء، ولأن تقوّضت العلاقات العائلية. ولم يكن مبدأ الحب أو المحبة يهم مدرسة الناطقة، فهؤلاء كانت لهم اهتماماتهم المختلفة كلية عن مسار الفكر الصينى الاصيل، ولذلك لم تترك المدرسة إلا أقل الاثر، وعالجت مسائل ميتافيزيقية بحتة، مثل السبية، والزمان، والكان، والكيف، والعلية، وكان أبرز فلاسفتها هو شيه (نحو ٣٨٠ - ٣٠٥ ق. م)، وكوونج سون لونغ (المولود سنة ٣٨٠ ق. م)، وعند الأول الأشياء نسبية، بينما هى عند الثانى مطلقة، وأكد الأول على الصيرورة، بينما قال الثانى بالدوام والكلية. واستخدم الناطقة مفاهيم إبستمولوجية وميتافيزيقية لم يستخدمها غيرهم. وبينما كانت كل المدارس السابقة تروج لمبادئها وتكسب المؤيدين لها، كانت هناك مدرسة الين واليانغ، وكانت تعمل وتؤثر على كل المدارس السابقة، ولا يعرف أحد شيئاً عن حقيقة نشأتها أو أوائل فلاسفتها، ولكن أفكارها كانت بسيطة وواضحة، فالعلم يقوم على مبدئين أو قوتين، الين وهى قوة سلبية وسلبية، ضعيفة وغير متماسكة، واليانغ وهى قوة موجبة وإيجابية، قوية ومتكاملة. وكل الأشياء نتاج تفاعل القوتين. ويرتبط بهذه النظرية الثنائية

إلى الظهور، ولكن فلسفاتهما اختلطت هذه المرة، وخرجت منها جميعاً كونفوشية توليفية أعلنتها الدولة أيديولوجية رسمية لها سنة ١٣٦ ق.م. أما مدرسة التاو فإنها فى عهد أسرة ويه تشن (٢٢٠ - ٤٢٠) تجاوزت المبادئ البسيطة التى كانت لها أيام أسرة الهان، وصارت تقوم ببحوث عميقة، ومن ثم صار يطلق عليها اسم مدرسة هسوان هسيو أو الدراسات العميقة. وعند وانج بى (٢٢٦) فيلسوفها الأكبر، الوجود الاصيل، مثلاً، هو اللاوجود، ولا يعنى العدم، ولكنه الوجود الذى يتجاوز هذا الوجود المادى، ويتأبى على الوصف. وعند كوهسيانج لكل شيء مبدأ، ولذلك فكل شيء مكتفى بذاته، ومن ثم فلا موجب لوجود مبدأ أعلى يوجد بين الأشياء جميعاً ويحكمها كما قال وانج بى، فبينما يدعو وانج بى إلى وجود متعال، هو وجود الواحد أو المبدأ الكلى، نجد كوهسيانج يدعو إلى وجود متكثّر محابث. ولم تعمّر التاوية المهدثة كثيراً، ولكن تأثيرها على الفلسفات اللاحقة كان كبيراً. وشكل قولها بالوجود واللاوجود جسراً ربط بين الفلسفات الصينية والفلسفة البوذية، فعندما قدمت البوذية إلى الصين فى القرن الثالث توجهت بدعوتها إلى المثقفين، وخاصة التاويين المحدثين، وتحدث إليهم بمفاهيم التاوية، وناقشت ما كانوا يناقشونه، وخاصة مفهوم الوجود واللاوجود السابقين، وانقسمت لذلك فى القرن السادس إلى مدرستين، الأولى مدرسة المبدأ الأوسط، أو الشونج لون، أو الصان لون،

أو الثلاث رسالات، والثانية مدرسة الدارما أو الفاهسيانج، أو مدرسة الوعى، أو الوى شيه. وتزعّم الأولى شى تسانج (٥٤٩ - ٦٢٣)، وتقوم تعاليمها على الكتب الهندية الثلاثة: المادهيا ميكاساسترا، والدافاراما ميكايا ساسترا، ومؤلفهما ناجا رجون، والساتا ساسترا لأريادبغا. وتعتبر هذه المدرسة الوجود واللاوجود تطرفاً بين نقيضين، وتأخذ بمبدأ وسط، وتقول بأن الأشياء فيها الاثنان، وأنهما يلفيان بعضهما، ومن ثم فالحقيقة عدم، والمدرسة لذلك مدرسة عدمية فى تفكيرها، وتُسَمَّى لهذا السبب مدرسة اللاوجود. وتزعّم الثانية هسيوان تسانج (٥٩٦ - ٦٦٤)، ويعتبر عناصر الوجود أو الدارمات وصفاتها واقعة فى الوعى، ولذلك تسمى مدرسة الوعى، ومدرسة الوجود. ولكن هذه العناصر عند مدرسة التين تسمى التى أسسها شيه بى (٥٣٨ - ٥٩٧) لا تقوم بذاتها، ولا بد لها من أسباب لتكون، ووجودها مرهون بغيرها، وكل عالم الظواهر متداخل لذلك، يعتمد بعضه على بعضه، ويصنع بعضاً، وفلسفة المدرسة لذلك تسمى مدرسة الكل واحد، والواحد كل. وتقدم مدرسة الهواين التى أسسها فاتسانج على جدل تركيبى رباعى تحكمه عليّة كلىّة، فهناك الواقع، والمبدأ، والواقع والمبدأ متداخلان ومتفاعلان، ثم الواقع الجديد الذى خلقه تداخل المبدأ فى الواقع القديم. وبفضل مدرستى التين تأسس الهواين ناقلمت البوذية فى أرض الصين، ولكنها مع

ذلك لم تنافس الكونفوشية إلا من قَبْلَ إحدى مدارس البوذية في القرنين الثامن والتاسع، والمسماة بمدرسة التأمل، أو الشان، أو الزن كما أطلقوا عليها في اليابان، وتؤكد على التركيز والتأمل إلى حد الغياب عن النفس بقصد التخلص من كل علائق الحياة، وقد تأقلمت تعاليم هذه المدرسة الهندية في الصين بتفسيرات هوى ننج (٦٣٨ - ٧١٣) الذي ذهب إلى القول بأن التأمل لا يهدف إلى غياب النفس لكن على العكس يهدف إلى استعادتها والإحاطة بطبيعتها ومن ثم تحقيق الذات. وكان تحقيق الذات الذي قالت به الشان دافعاً إلى بحث الكونفوشية، وبدأت المرحلة الحديثة في الفلسفة الصينية منذ سنة ٩٦٠ إلى سنة ١٩١٢ بفضل تعاليم شوتونى المسئى أيضاً شولين هسى (١٠١٧ - ١٠٧٣)، فكل الأشياء تنصلح طبايعها إذا عادت إلى المبدأ الذي كانت به، ولذلك تسمى هذه المدرسة باسم مدرسة الطبيعة والمبدأ، أو الكونفوشية المحدثنة، وتطورت في اتجاهين: مدرسة المبدأ العقلانية، ومدرسة العقل المثالية، والأولى تزعمها شينج إيشوان (١٠٣٣ - ١١٠٧)، وشوهسى (١١٣٠ - ١٢٠٠). والمبدأ الذى تعنيه هو القانون الذى يحكم الشيء ويمقتضاه كان وجوده، وهو مصدر الخير، ومن ثم فطبيعة الإنسان خيرة، ولا تنحرف إلى الشر إلا إذا استثيرت مشاعره وانحرفت عن المبدأ. وقال شينج هاو أو شينج مينج تاو (١٠٣٢ -

١٠٨٥) إن المبدأ أكبر من ذلك لأنه قانون الطبيعة نفسها، والحقيقة الكلية نفسها. ووصفه شانغ تساي أو شانغ هينج شو (١٠٢٠ - ١٠٧٧) بأنه آلة القوى المادية التى بها يصوغ الأشياء ويخلقها وفق ما يراه، وعلى الصورة التى يشاء. والقانون فى الإنسان هو الذى ينظم سلوكه، وشذوذ هذا السلوك يعنى أن الإنسان خرج عن طبيعته. أما المدرسة المثالية التى أسسها لو هسيانغ شان أو لو شويوان (١١٣٩ - ١١٩٣) فتوافق أصحاب المبدأ على القول بأن الكون كله يحكمه المبدأ، ولكنها تسميه العقل، والعقل، بملا العالم، وهو نفسه فى كل مكان وزمان، وهو فى الأشياء وليس خارج الأشياء، والبحث فى الأشياء هو بحث فى العقل. وذهب وانغ يانغ مينج أو وانغ شوجن (١٤٧٢ - ١٥٢٩) بالمذهب المثالى إلى أقصاه، فقال إن العقل هو الإرادة، فالشئ هو العقل يريد أن يحقق هذا الشئ، ولا يوجد مثلاً شئ اسمه التقوى إلا إذا وجد التقى الذى يريد أن يحقق فى نفسه التقوى. وسادت فلسفة وانغ مدة ١٥٠ سنة، ولم يضمحل تأثيرها إلا فى القرن السابع عشر، وكان واضحاً من الثورات المتتالية أن الزمن قد تغير، وأن الناس صاروا يطلبون الشئ الواضح العملى الملموس، فهاجم وانغ فوشيه (١٦١٩ - ١٦٩٢) فصل الكونفوشية المحدثنة للمبدأ عن القوة المادية، ووصفها له بأنه متعال كلى. وذهب إلى نفس القول تاي شين أو تاي يوان (١٧٢٣ - ١٧٧٧)، وانتقد الكونفوشية المحدثنة

١٨٨٦)، ويطلقون على فلسفته اسم الكنتية النقية، والكثيرة الإستمولوجية، والكمل تركيبية، ويستوحيا من فلسفة كنيغ بعد أن يجرداها من تقسيمه لطبيعة المعرفة إلى ما هو قبلي وبعدي، وتقسيمه للواقع إلى ظواهر وموضوعات الإدراك. والمعرفة عنده مركب من المعطيات الحسية والشكل والفروض المنهجية. والإدراك والتصور والعقل والوعي كلها مركبات، وهي نتاج المجتمع والثقافة. ولكن هذه الفلسفات الحديثة لم يقيض لها الرواج، وظهرت الماركسية كحل جذاب للمشاكل الطاحنة للمجتمع الصيني، وحمل لواءها ماوتسي تونغ، واستطاع بفضل التنظيم الجيد للحزب الشيوعي أن يفرضها فلسفة رسمية للصين الجديدة منذ سنة ١٩٤٩.

(أنظر كلاً من هذه الفلسفات في مكانها، ومدرسة ألين واليانج، ومن يات من، وماوتسي تونغ).



مراجع

- Clarence Day : The Philosophers of China. Classical and Contemporary.



فلسفة العصور الوسطى

Philosophie Médiévale; Medieval
Philosophy; Mitterlalterliche Phi-

وخاصة فلاسفة عهد صونغ، على أساس حديثهم عن المبدأ وكأنه شيء، وقال إنه ليس سوى الطريقة التي ينتظم بها الشيء. وعادت الفلسفة في أواخر القرن التاسع عشر إلى المثالية من جديد، فقد كانت الصين تمر بأزمة طاحنة، ورأى كيانغ يوويه (١٨٥٨ - ١٩٢٧) أن كونفوشيوس في الأصل كان مصلحاً، وأن الفلسفة ينبغي أن تتوجه إلى تغيير الأوضاع، وذهب إلى تفسير منشورس للجن Jen بأنه العقل الذي لا يتحمل أن يرى الآخرين يعانون، وأنه لذلك يوحد بين الناس ويدفعهم إلى بعضهم البعض. واشترك كيانغ في حركة الإصلاح السياسي التي قامت سنة ١٨٩٨ وأجهضت. وتبدأ المرحلة المعاصرة منذ سنة ١٩١٢، وتميزت بحركة إحياء واسعة للمثالية البوذية والكونفوشية الحديثة بتأثير الفلسفات الغربية المستوردة، وبرز ثلاثة من الفلاسفة هم فونغ يولان (المولود سنة ١٨٩٥)، الذي تعلم بجامعة كولومبيا، وقال بعقلانية استمدتها من كونفوشية شينج وشوهمي الحديثة، واستخدم فيها مفاهيم الكونفوشية بأبعاد منطقية صورية؛ وهسيونغ شى لى (المولود ١٨٨٥)، الذي أطلق على فلسفته اسم المبدأ المجدد للوعي، وحاول إحياء الاتجاه المثالي في الكونفوشية الحديثة، وفسر العقل بأنه نتاج التطور والضرورة الدائمين، وأنه جزء من العقل الأصلي بجوانبه الثلاثة : العقل والإرادة والوعي؛ وشانغ تونغ سون (المولود

تلك العصور إعادة صياغة الفلسفات العقلية صياغة لا تصادم مع الدين، واستخدام مفاهيم جديدة أو التطرق بالمفاهيم والمصطلحات القديمة وجهات جديدة. وما يزال الكثيرون يعتبرون هذه الفلسفة من أعظم ما بلغه الفكر الإنساني، وذلك لأن ظروف الوقت، والنقلة الحضارية، أملت على الفلاسفة أن يبدعوا حتى بلغوا المنتهى. ومن المعاصرين عندنا - كالدكتور عاطف العراقي - من يطالب بإعادة نشر فلسفة ابن رشد العقلية التي طبعت العصور الوسطى بطابعها، وكان فيها ابن رشد في القمة، ويرون فيها الحلول لمشاكلنا الحالية في فهم الدين والدنيا ومغالبية الغلو والتطرف، وما يزال كثيرون في أوروبا يرون في فلسفة القديس توما الأكويني جميع الردود على ما يثار من مسائل الفلسفة المعاصرة.

وعموماً فإن فلسفة العصور الوسطى كانت في جوهرها فلسفة كلامية أو مدرسية كاصطلاح الغربيين، فالسلمون كانوا يعتبرونها سطواً بين الفلسفة والدين، والمسيحيون رأوا فيها فلسفة تدرس غالباً في المدارس التي يُشرف عليها الرهبان، ولا فرق بين أن يتلقى الطالب الفلسفة داخل الجامع أو يتلقاها في مدرسة الاسقفية. وكما أن المعتزلة كان لهم الدور المعلى في الفلسفة الكلامية، فكذلك المدرسيون في أوروبا من أمثال ألقونينوس (المتوفى ٨٠٦ م) الذي أنشأ مدرسة تور. وكان العصر عصر ترجمات للمؤلفات اليونانية، وترجمات من السريانية

تقع العصور الوسطى في الفلسفة بين القرن التاسع والقرن الرابع عشر أو الخامس عشر. وفلسفة العصور الوسطى كما هو شائع إيمانية، بمعنى أنه في إطارها كانت المعرفة المطلوبة والتفلسف المباح هما ما يسمح به النقل أي الموروث الديني، فلا المعرفة تُطلب لذاتها، ولا الفلاسفة من حقهم أن يجولوا بفكرهم في حرية، ولا العلم هدفه التمكين من الإحاطة بأسرار الكون والسيطرة على مقدراته لخدمة أهداف الإنسان. ولم يكن من غاية للفلسفة إلا أن يهدي الله الإنسان إلى ما فيه نجاة نفسه، بتأكيد النواحي الإيمانية فيه دون غيرها، بغير تعقل ولا تأويل غالباً، وأحياناً بتعقل واجب، لأن مضمون الإيمان ومشتمل العقيدة يحتاجان دائماً إلى تفسير، ولا خير في إيمان أو اعتقاد لا يقوم على التعقل، وإنما إذا تعارض العقل مع النقل فالانتصار دائماً للنقل دون العقل، أو على الأقل تتوجه المحاولات للتوفيق بين النقل والعقل بما لا يضر بالنقل. والعصور الوسطى في أوروبا كان لها مثيل في البلاد الإسلامية، وكان علماء الكلام يقومون بهذه المحاولات التوفيقية بين الدين والفلسفة. وفي المنطقة كلها كانت الفلسفة التي تدرس هي الفلسفة اليونانية، وشغلت أوروبا بشروح المسلمين على مؤلفات اليونانيين وخاصة أرسطو، وانتصر النقليون لفلسفات الآباء، بينما روج العقليون لأرسطو وشرّاه كابن رشد. ومن مشكلات الفلسفة في

سواء في العالم الإسلامي أو في العالم النصراني فإن الفلسفة في العصور الوسطى كانت فلسفة نهيمية القوام والمزاج، واشتهرت بمباحثها في لكليات، وكانت فيها خصومات محتدمة بين لارسطيين والرشديين من جهة، وبين أمثال لاشاعرة والمعتزلة في بلاد الإسلام، أو الرشديين التوماويين في أوروبا. وفي العصور الوسطى كذلك راج التصوف هنا وهناك، وأشهر لشخاصيات هنا كان الغزالي، وكان هناك كهوت ونيقولا درم.

ولعبت الفلسفة العربية الدور الأكبر في لمصور الوسطى، وكانت الساحة لرجالها دون غيرهم، فهم السابقون والرواد والمعلمون. ولما انتشرت الترجمة كانت من العربية غالباً، وكانت مواضع الاتصال الفكرى السبيل بين لشرق والغرب في إسبانيا وصقلية ونابولي، رابتدأت الحركة أولاً في طليطلة. واشتغل اليهود بالترجمة وبدأوا بكتب الفلك والرياضيات. الطلب ثم الفلسفة، ونقلوا مؤلفات الفرغانى والبائى وابن معشر، وموسوعة ابن سينا فى لشفاء، ومؤلفات الفارابى، والكندى، وابن ماجه وغيرهم. وكان على رأس مترجمى طليطلة بومينجو جونديسالفو Domingo Gundisalvo لمتوفى سنة ١١٥١ وكان يعمل رئيساً لشمامسة سيجوفيتا. وطريقتهم فى الترجمة حرفية، بأن يضع المترجم العبرى المرادف اللاتينى للفظة لعربية فوقها، ثم يقوم الكاتب المسيحى بنقل لنص المترجم نقلاً مفهوماً. وتأثر بالطبع

جنديسالفو بما يترجمه عن العرب، وظهر انطباعه الشديد بالفلسفة العربية فى ثلاثة مؤلفات له، الأول «عن خلود النفس- Immortalitate Anima»، والثانى «عن انبثاق العالم De Processione Mundi»، والثالث «عن تصنيف الفلسفة- De Divisione Philosophiae». وكانت هذه الكتب بمثابة المراجع التى يصدر عنها أغلب فلاسفة المسيحية فى العصور الوسطى فى مسائل خلود النفس والفيض الإلهى، كما أن الكتاب الثالث كان موسوعة شاملة لكل أبواب الفلسفة التقليدية من طبيعيات وأخلاقيات وإلهيات. ويشير جنديسالفو باستمرار إلى ابن سينا، وابن رشد، والفارابى، والكندى كمراجع له. ولم يكن العرب يفهمون أرسطو فهماً خالصاً من أبة شوائب، وإنما عرّبوه أو أصلموه، أو خلطوه بأفلاطون، أو لأن ما عرّبوه من مؤلفات هذين الحكيمين - أرسطو وأفلاطون- كان منحولاً عليهما، أو كان من تعاليم الأفلاطونية المحدثة كما هو الحال فى كتاب «أثولوجيا أرسطاطاليس»، وهو عبارة عن تلخيص كتاب «التاسوعات» لأفلوطين، وكتاب «فى الخير المحض»، وهو تلخيص عن «عناصر أثولوجيا» لأبرقلس، وكانت أمثال هذه الكتب تُنسب لأرسطو بعد مزجها بأفلوطين. وتدخلت الكنيسة مراراً بالتحريم لكتب الفلسفة سنة ١٢١٠، ثم سنة ١٢٣١، ثم سنة ١٢٦٢ إلخ، ومع ذلك فإن الاتجاهات إزاء

كل المراجع الفلسفية السلطوية، وأخضعها أرسطو، وابن سينا، والفارابي، وابن رشد، وبإقامة ما أطلق عليه اسم العلم التجريبي. وأما من كانوا غير تابعين لمدرسة، وكان لهم مع ذلك تأثيرهم في الحركة الفلسفية، فكانوا أمثال بطرس أوزيول، وديران، وجانيون، وإكهرت.



مراجع

- M. de Wulf : Histoire de philosophie médiévale.
- E. Gilson : La Philosophie du moyen age.



الفلسفة قبل السقراطية

Präsokratische Philosophie; Philosophie Pré-socratique; Pre-socratic Philosophy

اصطلاح يطلق على الفلاسفة، أو بالأحرى محبي الحكمة، قبل سقراط، ابتداءً من طاليس في القرن السادس حتى جورجيلاس في القرن الرابع، ويبلغ عددهم نحو أربعة عشر فيلسوفاً هم: طاليس، وأنكسيمندريس، وأنكسيمانس (مدرس ملطية)، وهرقليطس (مدرسة أيونية)، وفيثاغوراس (المدرسة الفيثاغورية)، وأكسانوفسان، وبارمنيدس، وزينون، ومليسيوس (المدرسة الإيلية)، وأنابادوقليس،

الفلسفة اليونانية تباهت، فكانت جامعة باريس تحرمها، بينما جامعة أوكسفورد تبيحها. وكانت هناك مدرسة رشدية خالصة لا تهتم بالتوفيق بين الدين والفلسفة، واشتهر منها سيجر البرابنتي. ومن نوابغ فلسفة المعصور الوسطى بونافنتورا، وفلسفته أوغسطينية. واحتدم الشقاق بين الفرنسيين والدومينيكان، وشامع هؤلاء هؤلاء كثيرون، ووقف كثيرون كذلك بين الاثنين، ومن هؤلاء الآخرين ديس بيكوت. وكان الفرنسيكان توماوية، بينما كان الدومينيكان أوغسطينية، ومن الأولين الأنكاسمي، وشابعتهم جامعة أوكسفورد، وهي التي وضعت أساس التطور العلمي الذي انتقل إلى الغرب من مؤلفات العرب، وخاصة على يد جروسيتست وتلميذه روجر بيكون. وجروسيتست بنى مذهبه على العلم العربي، وبيكون هو واضع المنهج التجريبي، ويرى أن الفلسفة تجربة باطنة، وأنها امتداد للأهوت، وأن الاضمحلال الذي ران عليها كان بسبب الكثرة وقيودها على الفكر، ورأى في نفسه أنه المخرج للفلسفة، وأن دوره فيها هو دور طاليس في الفكر اليوناني، وقد جاء بخلصها من إيسار توما، وألبير الكبير، والهاليسي، وبونافنتورا، وليقيم فلسفة جديدة تماماً. وأخذ بيكون عن الفرنسي بطرس الماري كوري، وكان يطلق عليه أستاذ التجارب، ومطالب بالقضاء على

جُماع ما كتبه المفكرون بعد ماركس تطبيقاً لنظريته في مختلف المجالات. ولم يكن ما كتب ماركس فلسفة، وكان يعتبر كتاباته كتابات علمية تاريخية اجتماعية، تتناقض مع الكتابات الفلسفية التي رفضها بوصفها فكر طبقة محكوم عليها بالفناء، ومظهراً لتفسّحها وانحطاطها الفكري، ومن ثم فأقول هذه المرحلة باندلاع الثورة يعني أقول الفلسفة لأنه لن يتبقى ما يتفلسف الفلاسفة بشأنه، حيث يكون المجتمع الجديد مجتمعاً علمياً تتحقق فيه المثل العليا التي حلم بها الفلاسفة ودارت حولها تصوراتهم في المجتمعات التي عاشوها وكانت تشكو الظلم والاضطهاد والغبن، وباندلاع الثورة يُقضى على الفلسفة، أو أنها تكون غير ضرورية، ويكون شُغل الناس دراسة الواقع، وشُتات بين الدراسة والفلسفة، والفارق بينهما كالفارق بين الحب الجنسي المتكامل والعادة السرية، كما يقول ماركس، ومن ثم كان يرى أن الفلسفة تنتحر، وأنه لن يكون هو نفسه من أسباب إحيائها أو بعثها بكتابة «فلسفة ماركسية».

ومع ذلك بُذلت محاولات بعد موت ماركس لقلب الماركسية فلسفة، بحجة أن الماركسية وهي تناقض أقول الفلسفة تقع في التناقض وتتفلسف، وبذلك تحولت لافلسفتها ونظريتها المادية التاريخية إلى مذهب فلسفي أعطاه جورج لو كاش المسمات الأخيرة. ثم إن الماركسية بعد أن أخذت منها العلوم التجريبية ما يفيدها، وما

وأكسانوفان، وبارمنيدس، وزينون، ومليسيوس (المدرسة الإيلية)، وأنبادوقليس، وديموقريطس، وأنكساجوراس، وبروتاجوراس، وجورجياس، وكانوا تلاميذ لبعضهم البعض فكُونوا مدارس متشابهة، وجاءوا من المراكز اليونانية، من شرقي أو غربي العالم اليوناني حيث ملتقى التجارة والثقافات، وأشهرها ملطية، وإفسوس، وقولوفون، وساموس، في الشرق، وإيليا في الغرب، وكان الشرقيون أكثر انجماً وميلاً إلى التفسير المادي والعالم المحسوس من الغربيين، ولكنهم جميعاً شرقيين وغربيين، استغرقهم العالم الخارجي والبحث في الطبيعة، وكان على السوفسطائيين وسقراط أن يشقوا للفلسفة مساراً جديداً ينقلها من البحث في العالم الخارجي إلى البحث في العالم الداخلي، ويوجّه الفلسفة من البحث في الطبيعة (الفلسفة الطبيعية) إلى البحث في الأخلاق والجدل (الفلسفة العلمية).



مراجع

- Guthrie, W. K.: A History of Greek Philosophy.



الفلسفة الماركسية

Marxistische Philosophie; Philosophie Marxiste; Marxist Philosophy

التضارب، وكان لصموده سبب، ذلك أن الفلسفة الماركسية تقول بأن الأفكار صور للواقع، وأن نجاحها في التعامل مع الواقع هو معيار صدق تمثيلها له، وهو ما يُسمى في الفكر باسم النظرية التمثيلية للمعرفة في الماركسية. ويترب على ذلك أن كل المعرفة جزئية، ووقعية، ونسبية، وطبقية، ومحدودة تاريخياً، طالما أن الواقع الذي تمثله دائم الصيرورة ومتلاحق التغيير. وإذا لا يصدق ذلك أيضاً على الفلسفة الماركسية؟ وكان جواب إنجلز ولينين على هذه المشكلة أن كل شيء نسبي، إلا بضع حقائق مطلقة، منها المنطق والنظرية الماركسية. ولكن لو كاش أسقط المعرفة المطلقة وصادق على نسبيتها وجزئيتها، وقال إن العلاقة بين النظرية الماركسية وغيرها من نظريات المعرفة التي تنظم في التاريخ الثقافي هي علاقة جدلية، بمعنى أنه لا توجد نظرية صادقة تماماً، أو كاذبة تماماً، علاوة على أن العلاقة بين الفرد والتاريخ علاقة جدلية أيضاً بمعنى أنها علاقة يتبادل فيها الاثنان التأثير والتأثر، فالفرد نتاج اجتماعي تاريخي من ناحية، والقوى التاريخية قوى معادية له طالما أنها قوى اقتصادية في الأصل. وكل المراحل التاريخية يغلب عليها حتى الآن استغلال الفرد واضطهاده. والعلاقات السابقة، كما رأينا، علاقات لها طرفان، التوتر والصراع دائم بينهما، ولا يرفع هذا الصراع إلا الثورة، وهي ترفعه بالتأليف بين الطرفين في مركب يمثل انتصار الإنسان العامل، ويعيد إليه

أكثر ما أفادت منها، يتبقى منها جزء عبارة عن تعميمات متعجلة ونبوءات، رأى البعض عدم إسقاطها وإبقاها كجزء من التراث الماركسي أطلقوا عليه اسم الفلسفة الماركسية. واتجهت محاولات من أطلقوا عليها اسم فلسفة إلى تحري أصولها أو ما يماثلها في الفلسفات السابقة عليها واللاحقة لها، وكانت أبرز الموازنات تلك التي جمعت بينها وبين الديالكتيك الهيجلي، والتي قام بعينها لو كاش، وتابعه فيها كارل مانهام، وهيربرت ماركوس، ولوسيان جولدمان، وجمان هول سارتر، وموريس ميرلوبونتي. وكان إنجلز في كتابه «دورج الكاذب» قد توسع في تطبيق قانون الصيرورة لهيجل بأجزائه الثلاثة وهي - القضية، ونقيضها، والمركب منهما - على الطبيعة والفكر والمجتمع، وجعله قانوناً أزلياً للتطور الكوني، فالتقدم مستمر من الأدنى للأعلى بفعل التوترات الموضوعية عندما يلد الشيء نقيضه أو سلبه، وينحل التوتر عندما تندمج الأضداد في مركب هو سلب السلب. ولكن الشيوعيين اللاحقين على إنجلز لم يلجأوا للجدل، وإن كانوا اعتبروه خاصة المادية الماركسية، ورفض الفلاسفة منهم والعلماء قانون سلب السلب، كما أعلن ستالين أن قانون تحول الكم إلى كيف لا يمكن تطبيقه إلا في مجال الصراع الطبقي. ولم يصمد من قوانين الجدل الثلاثة إلا قانون اتحاد الأضداد الذي يؤلف بين المتناقضات ويمرر

الماركسي موطنه الأصلي أوروبا الغربية. وسقوط الاتحاد السوفييتي اندحار للشيوعية وانتصار للماركسية، وما تزال الماركسية تعيش كفلسفة بين أساتذة وطلبة الجامعات، وفي كثير من البلاد حتى الولايات المتحدة الأمريكية.



مراجع

- Carew Hunt, R.N.: Marxism, Past and Present.
- Lichtheim, Gorge: Marxism: A Critical and Historical Study.
- Marcuse, Herbert : Soviet Marxism.



الفلسفة المسيحية

Christliche Philosophie; Philosophie Chrétienne; Christian

Philosophy

تتميز الفلسفات الدينية بما تروج له من الملل، فهناك فلسفة إسلامية، وأخرى يهودية، وثالثة مسيحية إلخ، من شأنها أن تُعقلن الدين، وتجعل ما كان يؤخذ كفضايا إيمانية يُناقش عقلياً، وهذه المناقشات العقلية للدين والشروح على الدين بمنهج الفلاسفة هو ما يسمى بالفلسفة الدينية. ومع ذلك فلقد كان هناك في الديانات الثلاث من ينكر أن يكون الدين في

نتاج سلعته الذي كان يوظفه الرأسمالي ضده. وفي ضوء هذه النظرة تبرز العلاقة بين الفكر والتاريخ، والعلاقة الجدلية بين الفرد الشخصي والقوى المادية اللاشخصية للمجتمع، وتصبح هي النقطة الحيوية أو الأساسية في الفلسفة المادية التاريخية. وهي تفضح القوى الاجتماعية وتبين أنها قوى اغتربت عن موجدتها وهو العامل، وأصبحت قوى فاعلة أو شخصية موجهة ضد العامل، بمعنى أنها سلبت العامل فاعليته أو إنسانيته، وتسربت بشباب الفاعلية أو الإنسانية. وهي تنبأ بانتصار العامل على محاولات قوى التاريخ نزع الفاعلية أو الإنسانية عن الإنسان.

هذا هو مفهوم لوكاش للماركسية، ولا شك أنه يتصادم مع مفهوم الشيوعيين لها، ولعل هذا هو السبب في التمييز بين الماركسيين والشيوعيين، حيث يعتبر الشيوعيون أنفسهم بمشابة الرافد السني للتراث الماركسي، أي أنهم يمثلون الماركسية الأوثوكسية أو الصحيحة، ويؤكدون في مؤلفاتهم على النواحي الحتمية والتطورية والمادية والاجتماعية، بينما يمثل الماركسيون الرافد المثالي الذي يتطلع إلى تخلص الإنسانية من الحتمية الاقتصادية (أن أفعال المرء والتغيرات الاجتماعية ثمرة عوامل اقتصادية لا سلطان للمرء عليها)، ويسميه بيردثايش التيتانية Titanism (نسبة إلى تيتان الجبار)، بمعنى أنه تيار قوى في الفكر

فالمسيحية تكون هي الفلسفة، ولا فلسفة غيرها، ومحبة الحكمة هي إذن محبة المسيحية؛ والعقل بالنسبة للفلسفة المسيحية هو أداة فهم الاعتقاد المسيحي، ودوره يأتي بعد الإيمان، والفيلسوف المسيحي يؤمن أولاً ثم يتعمق ما آمن. وطور القديس أنسلم (١٠٣٣ - ١١٠٩ م) هذا المبدأ في كتابه *Proslogion*، فاولاً يأتي الإيمان الراسخ، ثم ينبغى أن يسعى الإيمان أن يفهم أسرار العقيدة بالعقل، فأمّا التوقف عند مرحلة الإيمان وعدم تجاوزها إلى مرحلة التعمق فذلك إهمال. وأيضاً فإن تعقل العقيدة قبل أن تؤمن بها إدعاء وغرور، وكلاهما الإهمال والغرور يتوجب الوقاية منهما. وعلى عكس أنسلم كان القديس توما الأكويني، ففلسفته لم تكن إلا فلسفة عقلية محضة استمدتها جميعها من فلسفة أرسطو، مع تعديل ما لا يتلاءم منها مع العقيدة المسيحية، والإيمان عنده يبدأ من العقل أولاً، وبراهينه على وجود الله يستمدّها من أرسطو وشراحه كالفارابي وابن سينا. وتطورت نزعتهم العقلية عند آخرين مثل مالبرانش (١٦٣٨ - ١٧١٥)، وكان يرى أن التجربة الدينية كالتجربة الفيزيائية، ينبغى ملاحظتها على طريقة ديكارت بنفس الاهتمام الذي للتجربة الفيزيائية، ومنهجه كما يقول: «ينحصر في الانتباه لما ينيرون ويقودني»، وكما أن العالم الفيزيائي موضوعه وقائع الطبيعة، فكذلك الفيلسوف الديني موضوعه العقائد الإيمانية. وتجارب الفيلسوف الديني: «هي وقائع الدين

حاجة إلى الفلسفة للدفاع عنه أو شرحه. وفي المسيحية جاهد أمثال برنار وبطرس دمياني لبيان الفرق بين الدين والفلسفة، فالدين ينشد الخلاص، وهي فكرة ليست من موضوعات الفلسفة، ولا يمكن أن تكون من موضوعاته، لأن الخلاص مناطه الضمير والقلب والنية، والفلسفة مناطها العقل، ومناقشة الخلاص عقلياً يضر بالفكرة وبالدين. واشتغال الفلسفة بالدين هو محاولة للجمع بين العقلي والأعقلي، ولكل لغته وطرائقه وآلاته. ومثلاً لا يمكن أن نقول بإمكان قيام علم كيمياء مسيحي، وآخر مسلم وهكذا، فكذلك لا يمكن أن نقول بإمكان قيام فلسفة مسيحية أو مسلمة أو يهودية إلخ. غير أن البعض فرق في الدين بين ما يسمى بالنقل والعقل، وقال إن المنقول إيماني، والرأي في المنقول هو التصديق دون نظر، بينما المعقول استدلالى والمعقول عليه هو النظر، والدين فيه النقل والعقل معاً، وما كان نقلاً لا يجوز فيه الفلسفة، وما كان عقلاً يقتصر فيه وحده على الفلسفة.

ولا يرد اسم الفلسفة المسيحية ابتداءً إلا مع القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠ م) في كتابه «ضد أتباع بلاجيوس» (٤١٧ م)، وبصفتها بأنها الفلسفة الحقيقية بأن تسمى فلسفة *una vera philosophia*، فإذا كان المعنى العام للفلسفة هو محبة الحكمة، وكانت المسيحية هي الحكمة، وهي التي تكون بها الحياة وجسدها المسيح،

لاهل كورنث: أن أهل اليونان نشدوا الحكمة التى تقوم على الإرادة العاقلة أو على المعرفة العلمية الصحيحة، والمسيحية عارضت هذه الحكمة لأنها ديانة عقيدة وليست مذهباً فى المعرفة، وتقوم على فكرة الخطيئة وليست كذلك الحكمة أو الفلسفة، والخطيئة تطالب بالتكفير، ولا يمكن أن يقبل الله التوبة إلا بلطف منه. وإذن فهناك فرق بين الفلسفة اليونانية وبين المسيحية. والعقيدة شيء لا يُبرهن عليه، بعكس الفلسفة، وفلاسفة المسيحية قاموا ليبرهنوا على أن الحكمة أو الفلسفة هى الدين. ويُذكر أن أول هؤلاء الفلاسفة كان القديس يوستينيوس **Justinus** (١١٠/١٠٠ - ١٦٣/١٦٧م)، ونعرف من تاريخه أنه كان وثنياً، وعاش فى نابلس فى أواخر القرن الثانى الميلادى، ولم يعتنق المسيحية إلا بعد أن طلب الحقيقة وسعى إليها وتقلب بين مختلف مدارس الفلسفة، فكان مرةً رواقياً، ثم كان مشائياً، ثم فيثاغورياً، ثم أفلوطينياً، واستهواه ما قيل له عن الله، وظن أنه قد أدرك الحكمة أخيراً، إلا أنه التقى مسيحياً، واعتقد فى كلامه، وآمن بالمسيحية، ورأى أنه هذه المرة قد أدرك الحكمة، وأنه بعد أن صار مسيحياً قد تحقّق فيه لأول مرة أنه الفيلسوف المسيحى أى محب الحكمة المسيحية. وسافر من أجل ذلك إلى روما يبشّر بالمسيحية، وافتتح فيها مدرسة للفلسفة المسيحية، وكتب دفاعين عن النصارى والنصرانية، عقد فيهما الصلة الوثيقة بين المسيحية ومذاهب الفلسفة اليونانية، واعتبر أن

والعقائد المقررة، فهذه هى تجاربى فى أمور الدين. وإذا شعرت أنى سأصطدم فى لحظة ما بالعقل، فإننى أتوقف فوراً، لأن عقائد الإيمان ومبادئ العقل لا يمكن أن تتصادم، والأحرى أن تتوافق. والواقع أن المسيحية قد استدخلت فى الفلسفة مقولات ومصطلحات كانت فى الفلسفة اليونانية، ولربما يكون بعضها من الفلسفة اليونانية إلا أن مدلولاتها كانت تختلف، والمثال على ذلك صفات الله وأسماءه الحسنى، فلئن كانت هى نفسها قد سبق استخدامها فى الفلسفة اليونانية إلا أن مدلولاتها اختلفت مع المسيحية، ومن ثم تميزت معانيها فى الفلسفة المسيحية عنها فى أى فلسفة أخرى. وما تزال - الكثير من الغالبية الغالبة من المصطلحات الحديثة من الفلسفة - مسيحية، وإن كانت بعض مذاهب الفلسفة الحديثة تنكر قيامها على الدين كالجودوية، فلولا الفلسفة المسيحية لما قامت مصطلحات كالحرية، والفردية والشخصية، والمسؤولية، والاختيار، والجبر، والخطيئة، والسقوط، والخلاص. وعموماً فالموضوعات الأثرية فى الفلسفة المسيحية من نوع البحث فى النفس وخلودها، وتحصيلها للمعرفة، ومعنى المعرفة الصحيحة، وهل بإمكان العقل إدراكها بدون مساعدة من الله، وخلق العالم، والزمان، وكمالات الإنسان، والخمر والشر، والحرية والضرورة، والطبيعة الإنسانية، وماذا يعنى التاريخ، والصلة بين العقل والنقل، وبراهين وجود الله. وفى رسالة القديس بولس الأولى



الفلسفة الهندية

Indische Philosophie; Philosophie Indienne; Indian Philosophy

الفلسفة الهندية في جوهرها دينية، وغاية التفلسف عند الهنود تحقيق الخلاص (المركس Moksa)، وله عندهم آلاف الطرق، والطريق (دارسانا Darsana) هي نسق أو مذهب والميتافيزيقا هي مجال التفكير الفلسفي عندهم، وموضوع التجربة الدينية بمختلف أشكالها، غير أن للهنود اتجاهات طبيعية ومادية كذلك، ولكن بسبب غلبة الطابع الديني تصنف فلسفتهم إلى أصولية وغير أصولية، والأصولية هي التي تستقي من الفيدا، وأساسها كتب اليوبانيشاد، وتقوم المدارس الهندية علم الاختلاف في فهم النص وتفسيره، وتتراوح بين التصديق بوجود إله واحد وإنكار الألوهية. أم المدارس غير الأصولية، أي التي لا تأخذ من اليوبانيشاد فهي البوذية، والجاينية Jainism والمادية، والآخرية راجت لبعض الوقت ولكنها تصمد لتصبح من التراث. وكانت نشأة الفيدا Veda بشمالى الهند بين الآريين، سلالة الغز الهنود الأوروبيين، نحو سنة ١٥٠٠ قبل الميلاد ولم تبدأ كتابة النصوص الدينية إلا ابتداء من القرن الثامن قبل الميلاد. وكذلك لم تبدأ كتاب النصوص غير الأصولية إلا ابتداء من أواخر القرن السادس قبل الميلاد، واستمرت حتى أوائل القرن

فلاسفة اليونان لم يجانبهم الحكمة ولكنهم لم يروا من الحقيقة إلا جانباً منها، فما من مذهب من مذاهبهم إلا ويتضمن جزءاً من الحقيقة الكلية التي تشتمل عليها جميعا الفلسفة المسيحية. وتساءل: فكيف وصلتهم أجزاء الحقيقة وهم كانوا أسبق على المسيحية؟ ويمثل ذلك أيضاً قال فيلون اليهودي: فقد توصل إلى أن أصل الفلسفة اليونانية إنما هو التوراة، فالتوراة سابق عليها، واليونانيون لم يحسنوا الاقتباس ولكنهم شوهوا ما فهموه، وحوروه بحسب أهوائهم، فكانت مذاهبهم المتضاربة، وكانت هذه الأجزاء المبثورة التي تمثلوها من الحقيقة التوراتية. وإلى هذا الرأي أيضاً يذهب القديس بولس في رسالته إلى أهل رومية عندما يقول لهم: إن المسيحية لم تجيء بالجديد، فما جاءت به إنما هو القانون الطبيعي الذي كان عند اليونان، فلم يكن لديهم أي عذر في أن لا يقرؤا بالحقيقة الإلهية. ويوستينوس يقول: إن الأفلاطونية المحدثة موجودة بأجمعها في إنجيل يوحنا، فالكلمة هي الله، وكانت قبل المسيح وبعده، ونور الكلمة تجسد بولادة المسيح، وكل من تحدث بالكلمة فهو يتحدث باسم المسيح، سواء قبل ولادته أو بعده، وعلى ذلك فإن أفلاطون كان مسيحياً، وكذلك سقراط، والحقائق اليونانية هي حقائق مسيحية، والمسيحية هي التجسيد الحق لكل الحقائق السابقة واللاحقة، وهي الفلسفة الحقيقة باسم الفلسفة !! - يا سبحان الله !

Vaisesika. والمدرسة الأولى فى كل مجموعة عملية، والثانية هى أساسها النظرى أو الميتافيزيقى. غير أن هذا التقسيم ليس دقيقاً، ذلك لأن كل مدرسة عملية لها فلسفتها الخاصة التى تختلف بعض الشيء عن فلسفة المدرسة النظرية. وعلاوة على ذلك هناك مدارس لا تندرج ضمن هذه المجموعات، مثل شايقشا سيدهانتا **Saiva Siddhanta** التى تقوم على عبادة الإله شيفا. والمدارس السابقة كلها ثنوية تميز بين الروح الشخصى والروح الكلى، ويقوم تبانيتها على تبانين مفهوم هذه العلاقة، فالسامخيا والماياماسا ملحدتان، والهوجا والنيايا والفايثيسيكيا عقائد مؤمنة. وتذهب السامخيا إلى أن العالم يتكون من الطبيعة (براكرتى **Prakrti**)، والأرواح (بوروسا **Purusa**). والروح لا فعل لها إلا من خلال أعضاء الحس. والطبيعة فاعلة وغائية. والعالم يتراوح عليه الكون والفساد، ولكل فترة، ويمتلا بقوى ثلاث هى المواد التى تتكون منها الأشياء، وتطور الكون يحدث بفعل اللاتوازن بينها، وكما يحدث الإدراك بانفعال أعضاء الحس بالحوادث الخارجية، وما يسمى بالذهن أو الحس المشترك (ماناس **Manas**)، والعقل (بودى **Buddhi**)، ثم يكون فعل الروح على هذه الصور الذهنية فيشرق الإدراك. وهذه الغائية التى فى الطبيعة هى حدث ببعض مفكرى السامخيا أن يقولوا فيما بعد بوجود إله، وأن إشراق الروح على الصور العقلية ليتم الإدراك لا يكون إلا

الخامس قبل الميلاد، واستلزم لذلك كتابة الشروح عليها أو الماثورات (السوترات **Sutras**) ابتداء من القرن الرابع قبل الميلاد، واستمرت حتى القرن السادس الميلادى، وقامت على اختلافاتها مذاهب شتى. وكذلك تفرقت البوذية إلى فرق متنازعة، فيها الكثيرة اللاأدرية، والواحدية المثالية. وكانت الفترة من القرن الثامن حتى السادس عشر الميلادى خصبة للغاية، وبلغت أوجها فى نصفها الأول، بينما أجدب القرنان السابع عشر والثامن عشر. وفى أواخر القرن التاسع عشر انصلت الفلسفة الهندية بالفلسفة الأوروبية، وخاصة البرهمانية فى مرحلتها بعد الهيجلية، ونتج عن ذلك بعثٌ للهندوسية فى المائة سنة الأخيرة، ومن ثم يمكن تقسيم مراحل الفلسفة الهندية إلى أربع مراحل، امتدت الأولى من ٨٠٠ ق.م إلى ٤٠٠ ق.م، وكانت فترة تاصيل التراث وكتابته، والثانية من ٤٠٠ ق.م إلى ٦٠٠م، وفيها اختلفوا حول فهم النصوص، وتباننت شروحها، والثالثة من ٦٠٠م إلى ١٦٠٠م وفيها قامت المذاهب وتطورت على الشروح المتنوعة والرؤى المختلفة، والرابعة ابتداءً من ١٨٥٠ حتى الآن. ويمكن إجمالاً تسمية الفترات الأربع باسم القديمة، والكلاسية، والوسيلة، والحديثة. وتصنّف المدارس الاصولية فى ست، تجمعها ثلاث مجموعات: الهوجا **Yoga**، والسامخيا **Samkhya**، والماياماسا **Mimamsa**، والفيدانا **Vedanta**، والنيايا **Nyaya**، والفايثيسيكيا

كثير من الأدب الفلسفى المثالى الذى تصدى بالرد على هذا الاتجاه. ونشأت الماياماسا من محاولات تأويل النصوص الفيدية، مع إبراز الناحية الطقوسية فيها، وكانت أولى الشروح عليها «مأثورات الماياماسا Mimamsasutras» التى دونها چايميني Jaimini، والتى أخذت شكلها الحالى بين سنتى ٢٠٠ قبل وبعد الميلاد، ثم انقسمت إلى مدرستين، مُعَلِّم الأولى كوماريللا بهاتا Kumarila Bhatta (القرن السابع)، ومُعَلِّم الثانية معاصره براهماكارا Prabhakara، وتأثرت بمدرسة المنطق الجديد أو النافيانايا Navyanyaaya فيما يبدو فى القرن السابع. ومع أن الفيدانتا تُصنّف بأنها مدرسة متكاملة، إلا أنها انقسمت فرقاً، أهمها الأدفايتا Advaita، والفيشيستادفايتا Visistadvaita، والدفايتا Dvaita، والبهيدابهدا Bhedabheda، وتعنى الواحد فى التنوع، بمعنى أن الإله براهمان Brahman «هو العالم وليس العالم» التى قال بها «بهاسكارا Bhaskara». وكتاب الفيدانتا Vedanta عبارة عن مأثورات براهمية وضعها بادارايانا Badarayana الذى يُعرّف أحياناً باسم فياسا Vyasa أى المنظم. ومن فلاسفة الفيدانتا: شانكرا Sankara (٧٨٨ - نحو ٨٢٠) وهو يعتبر البراهمان والأتمان أو النفس واحداً، أى أنهما النفس الكلية التى تسرى فى العالم، ورامانوجا Ramanuja (القرن الثانى عشر) الذى قال إنهما شيء واحد، ولكنهما متغيران كذلك، ومادهاثا Madhava

بلطف منه، وهو ما تسميه إرادة الإله. وأهم كتب السامخيا هو السامخيا كاريكا Samkhyakari-ka أو الأشعار الموجزة عن السامخيا، وترجع إلى القرن الثالث. وكان اتصال الهوجا بها قديماً جداً، ويرجع البعض إلى نحو القرن الثانى، كما يبدو ذلك من كتابها «مأثورات الهوجا Yoga-sutras». كما ترجع الفايثيسيكيا إلى القرن السادس قبل الميلاد، أو ربما قبل ذلك، لكنها لم تتبلور كمذهب إلا فى نحو ١٠٠ ق.م، فى كتابها «مأثورات الفايثيسيكيا Vaisesikasutras» التى وصفها كانادا Kanada. واندمجت المدرسة فى القرنين الخامس والسادس فى مدرسة النيايا وصارت من المدارس المؤهلة. وكانت نشأة النيايا نفسها فى عهد الفيلسوف الهندى، وتعود «مأثورات المنطق Nyayasutras» ربما إلى القرن الثانى، وتقول لأول مرة بالعناصر الذرية، ثم قامت مدرسة المنطق الجديد أو النافيانايا Navanyaya نحو سنة ١٢٠٠ بفضل جهود المنطقى جانجيسا Gangesa. ومن اندماج المدرستين كان الفكر الذرى المنطقى، أى الذى يربط بين المنهج المنطقى مع القول بالأصل الذرى للعالم. ولا تعنى الذرية أن أصحابها كانوا ماديين، فالعكس هو الصحيح، فقد ظهرت مشاكل كثيرة فى ثنايا النظرية كان لابد معها أن يقولوا بوجود إله أو عناية إلهية توجّه اتحاد الذرات وتخليق الكائنات. ومع ذلك فقد كان هذا الأصل الذرى هو ضرب من التفكير المادى الذى بدأ فى الهند منذ القرن السادس واستمر دائماً، وكان سبباً فى

مجلدات)، ومورتى Murti مؤلف «الفلسفة المركزية للبوذية The Central Philosophy of Buddhism» (١٩٥٥)، وجاياتيليكه Jayatil- leke مؤلف «نظرية المعرفة البوذية في بواكيرها Early Buddhist Theory of Knowledge» (١٩٦٣).

(اقرأ أيضاً الجاينية، والبوذية، والكارما، والنيرفانا، إقبال، والأحمدية، والقاديانية، وشانكره، والبوفا، والهندوسية والباسنوية، والباهودية، والبهادونية، والزرذشتية، والبوهره كلاً في مكانه).



مراجع

- C.A. Moore : A Source Book in Indian Philosophy.
- J.H. Murihead : Contemporary Indian Philosophy.



فَن «يُوحنا» John Venn

(١٨٢٤ - ١٩٢٣) بريطاني، ولد في هيل Hull، وتعلّم بكمبريدج وعلم بها، واشتغل لمدة أربع سنوات قسيساً، واستقال تحت تأثير سدجويك، ودى مورجان، وبول، وأوستن، وميل، ونقل اهتمامه من اللاهوت إلى المنطق، وعاد نهائياً إلى كيمبردج، واشتهر بثلاثة كتب

(القرن الثالث عشر) الذي مايز بين الواحد المطلق والعالم والنفوس. أما في القرن التاسع عشر، فباتصال الفلسفة الهندية بالفلسفة البريطانية، تبين التشابه بين القدياننا والمسيحية، فانتشرت البعثات التبشيرية، وتزعمها هنود من أمثال راجا رام موهان روى Raja Ram Mohan الذي أسس حركة براهموساماج Brahmo Samaj (١٨٢٨)، وسوامي فيشيكانااندا Swami Vivekanande مؤسس حركة راماكريشنا Ramakrishna التي بشر بها أصلاً القديس البنغالي راماكريشنا (١٨٣٤ - ١٨٨٦)، ويؤكد الحركة الأخير على وحدة الاديان والمصل الاجتماعي، وانتهت أخيراً على يد سارفيشالي Sarvepalli رادهاكريشنان Radhakrishnan إلى إعادة صياغة الأدفايتا Advaita لتكون إيدولوجية. وكان من أبرز فلاسفة هذا الاتجاه بهاتاشاريا Bhattacharya (١٨٧٥ - ١٩٤٩)، ويدعو إلى التوجه إلى التجربة نفسها، ووصفها ظاهرياً ونقدها، بدلاً من التوجه إلى التراث الميتافيزيقي، وفسّر ذلك بأنه يحقق الذات كحرية خالصة، وأوروبندو Aurobindo، وبانيرجي Banerjee (ولد ١٩٠٩) وأسلوبه كنطي محدث. وفي القرن العشرين اشتهر سوريندرانات داسجويثا Surendranath Dasgupta (١٨٨٥ - ١٩٥٢) مؤلف «تاريخ الفلسفة الهندية A History of Indian Philosophy» (خمس

فندلبانت «وليام»

Wilhelm Windelband

(١٨٤٨ - ١٩١٥) ألماني، ولد في بوتسدام، وتعلّم في ينا وبرلين وجوتنجن، وعلم الفلسفة في زيورخ وفرايبورج وستراسبورج وهایدلبرج، وكان تلميذاً للوتسه وكونو فيشر، وتزعّم مدرسة بادن للكنطية الحديثة، واشتهر بتاريخه للفلسفة، وطريقته في عرض المشاكل الفلسفية تاريخياً بدلاً من كتابة تاريخ كل فيلسوف على حدة، وتطبيقه مبادئ النقد الكنطي على العلوم التاريخية.



مراجع

- Windelband : Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 1892.
- Collingwood, R.G.: The Idea of History.



فنكلمان «يوحنا يواقيم»

Johann Joachim Winckelmann

(١٧١٧ - ١٧٦٨) ألماني، اشتهر بأنه مؤسس علم الآثار القديمة وتاريخ الفن، وكان أول من نبّه إلى القيمة الجغرافية والاجتماعية والسياسية والثقافية للأثر الفني بالإضافة إلى قيمته النفسية والجمالية. وتتناثر نظريته الجمالية

في : «منطق المصادفة The Logic of Chance»

(١٨٦٦)، و«المنطق الرمزي Symbolic

Logic» (١٨٨١)، و«مبادئ المنطق التجريبي

أو الاستقرائي Principles of Empirical or

Inductive Logic» (١٨٨٩)، ودوره فيها دور

النقاد أو المعارض لافكار قال بها غيره. وهو من

اتباع بول Boole، ويميل إلى حد ما، ويدافع عن

الاثنيين ضد انتقادات جيفونز Jevons من

ناحية، والمناطقة المشايين من ناحية أخرى.

وكتابه الأول أهم كتبه لأنه شرح دقيق لنظرية

التكرار frequency في الاحتمال، لكنه رغم

أصالته قد استعان فيه إلى حد ما ببعض أفكار

ليزلي إيليس Ellis وما تزال نظريته في التكرار

صامدة رغم ما يوجّه إليها. وربما كان كتاب

«المنطق التجريبي» أقل كتبه شأنًا لاعتماده

الكبير على منهج مل والنتائج التي ينتهي إليها

بالرغم من تشككه في قيمة المناهج الاستقرائية

ونقده لفكره السببية. أما كتاب «المنطق

الرمزي» فهو استعراض لما كتب في هذا الباب،

وترجع أهميته لدقة معلوماته وشمولها.



مراجع

- J.M. Keynes : Treatise on Probability.



فهمي هويدى «الصحفى»

محمود فهمي عبد الرزاق هويدى، إسلامي مصري، من مواليد أغسطس سنة ١٩٣٧، بقرية الصف من قرى الجيزة، وأصوله العائلية من قرية بجيرم بالمنوفية. تعلم بالحقوق، والده من رجال القضاء، من بيت دين، ومن أسرته نابهون منهم الدكتور يحيى هويدى أستاذ الفلسفة، والدكتور محمد هويدى عالم النفس، والدكتور فهمي هويدى عالم الهندسة. ويقول الأستاذ فهمي إن انتماءه للطبقة الوسطى المشتغلة بالزراعة غالباً، غير أن الرقعة الزراعية بالجيرم صغيرة، ولذلك فابناء القرية يتوجهون بتطلعاتهم للعلم وللتفوق، ويخرج منهم كثيرون من الجامعات المصرية.

ومؤلفات الأستاذ فهمي كثيرة بلغت الأربعة عشر، أبرزها «القرآن والسلطان» (١٩٧٩)، و«التدين المنقوص»، و«الإسلام فى الصين»، و«إيران من الداخل»، و«مواطنون لا ذميون»، و«الإسلام والديموقراطية»، و«تزييف الوعي» (ترجم إلى عدد من اللغات)، و«المفترون: خطاب التطرف العلماني فى الميزان».

وانتمى فهمي هويدى فى بداية حياته إلى جماعة الإخوان بحكم اتصال والده بهذه الجماعة فى البحيرة، وكلفه ذلك اعتقال الوالد والإبن، وظل معتقلاً مدة سنتين (١٩٥٤ - ١٩٥٦)، ومنع من الكتابة فى الأهرام فى عهد السادات لمدة أربع سنوات (من ١٩٧٦ حتى

فى عدد من الكتب أهمها : «ملحوظات عن عمارة القدماء» *Anmerkungen über die Baukunst der Alten* (١٧٦٤)، «بحث فى قوة الشعور بالجمال وفى تدريسه *Abbanlung über die Fähigkeit der Empfindung des Schönen in der Kunst und dem Unterricht in derselbe*» (١٧٦٤)، و«تاريخ الفن القديم *Geschichte der des Alterhums*» (١٧٦٦). وهو يقول إن الجمال لا يُعرف، وأنه سر من أسرار الطبيعة الكبرى التى لم يستطيع الإنسان أن يميّط لثامها، وأنه يعبر عن نفسه فى التناسب واتساق الاضداد، وتُحسّ الحواس، ويتذوقه العقل ويخلقه. والفارق بين الجمال المحسوس والجمال المثالى، أن الأول هو الطبيعة أو محاكاتها، والثانى جُماع أجمل ما فى الطبيعة، كأن نرسم امرأة بحيث نطرح فى كل جزء من الصورة أجمل ما نستطيع أن نحسّه من جمال فى عدد من النساء. وأروع ألوان الجمال المثالى ما كان تجسيداً لفكرة نبيلة ومضمون أخلاقى. وظل فنكلمان أميناً لعدد من مكاتب الفنون والآثار حتى اغتيل فى أحد فنادق تريستا!



مراجع

- Zbinden, W.: Winkelmann.



المضمون، تماماً كشعار الإسلام هو الحل، فيمجرد مناقشة هذا الشعار سجد أن الملتفتين حوله والمنادين به لكل منهم مضمونه الخاص. وهناك على الساحة الكثير من الدعاوى الإسلامية، وإسلام الأستاذ فهمى هويدى هو الإسلام البسيط المعتدل، التطلع إلى حياة متحضرة تحفظ للمسلم كرامته، وتلبى حاجاته وتطلعاته، طالما هى داخلة ضمن الحلال وبعيدة عن الحرام.

وعنده أن الإسلام السياسى لافتة حديثة نسبياً، فالإسلام لا يمكن فصله عن السياسة، وكل دعاوى الإصلاحيين لا يمكن إلا أن تدخل ضمن بند السياسة، والأفضل أن نتحدث عن الحركات الإسلامية باعتبارها محاولات إحياء، وعلى أى الأحوال فإن اختزال الإسلام فى شعار واحد مسألة تخل بمضمون الإسلام، لأن الإسلام هو : مجموعة من القيم تشكل نمط حياة ورؤية للكون فيها السياسة وغير السياسة.

ومن رأى الأستاذ فهمى هويدى : أنه لا يوجد صراع أديان، بل الوجود هو صراعات حضارية، وتنسحب على كل الأديان بما فيها الكونفوشية والبوذية والهندوسية، ولا يوجد بين الأديان الكتابية بالذات أى صراع، وعلى العكس فالمشترك بينها أكبر من أن يُحصى حالياً، لأن التحديات الاجتماعية والاقتصادية والاقتصادية والسياسية والفكرية إلخ واحدة، ولعل ذلك كان واضحاً فى مؤتمر السكان الذى عقد أخيراً

(١٩٨٠)، ثم صدر الأمر بفصله سنة ١٩٨٠، ولم يعد إليه إلا سنة ١٩٨١ بعد وفاة السادات.

ورؤية الأستاذ فهمى وسطية، والإسلام عنده هوية وثقافة، وليس تطرفاً، وربما كان العلماني المعتدل أقرب إليه كإسلامى من المسلم المتطرف، والمسلم فى رأى ليس منوطاً به محاسبة الآخرين عن معتقداتهم، وإنما الحساب على الله تعالى، والمهم هو تعايش الديانات والثقافات، والوطن يشمل الجميع بصرف النظر عن الاعتقاد، وفى أوقات كالتى نعيشها فإننا جميعاً نعانى نفس المازق، فانا كمواطن لدى مصرية مجرحة وديموقراطية مهشمة، وإسرائيل جائمة على صدورنا، فكيف يمكن أن نفرق بين بعضنا البعض كمسيحيين أو مسلمين أو علمانيين؟ واعتقاد فهمى أن الصف الوطنى يمكن أن يستوعب كل الاتجاهات السياسية والفكرية والعقائدية لو خلصت النيات، غير أننا قد نقول إننا وطنيون، ومع ذلك بطعن فى وطنيتنا أن نجد بعضنا وله تعاملات مع إسرائيل. واعتقاده أن التمييز بين الوطنيين لا يجوز إلا من ناحيتين - أولاً المرجعية، ثم ثانياً نقطة المنتهى. والأستاذ فهمى وطنى ومرجعيت إسلامية، ويعلم بدولة تسودها القيم الإسلامية، واستخدام اللغات هو الشئ المضلل، ففى بولندا فى الانتخابات الأخيرة خرج علينا من يحمل شعار «لنكن بولندا هى بولندا» فما هو المعنى الذى يقصد إليه؟ فالهم هو ما يعنيه الشعار، أو المهم هو

الخصوصية الشيعية وولاية الفقيه عند الشيعة، وعندنا لا توجد ولاية للفقيه وإنما الولاية للامة الإسلامية، أو لجماعة المسلمين.



فؤاد كامل، المترجم،

(١٩٢٧ - ١٩٥٥) مترجم الفلسفة المشهور، فؤاد كامل عبد العزيز، وجرودي متصرف، مصري، عمه عمر عبد العزيز صاحب روايات الحبيب، أكبر مشروع للترجمة من الآداب الأجنبية إلى العربية، قيل بلغ عدد المؤلفات التي أشرف على ترجمتها ألف رواية من عيون الادب العالي، وعليها تتلمذ غالبية متقنيها في العالم العربي. وفؤاد نهج كعنه، وتعلم اللغات، فكان يتقن الفرنسية والإنجليزية والألمانية، وتزوج وأنجب ولدين وبنات، كلهم يتقنون اللغات واستوطنوا بالخارج حالياً، وتخرج فؤاد من كلية الآداب قسم الفلسفة سنة ١٩٤٩، واشتغل بالحركة الفكرية في مصر، ورأس إذاعة البرنامج الثاني (الشعافي) بالقاهرة، وطوره للأفضل، وعمل مترجماً ومراجعاً بمركز الأمم المتحدة بجنيف، وله خمسة وثمانون كتاباً في الفلسفة، جميعها من الكتب النشال لكبار فلاسفة العالم، ومن أجل ذلك نال جائزة الدولة في الترجمة سنة ١٩٦٩، ووسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى. ومن كتبه المؤلفة: الفرد في فلسفة شوبنهاور، رسالة ماجستير، وه الغير في فلسفة سارتر، وه أندريه مالرو شاعر الغربية

بالقاهرة، فكان المسلمون فيه ومثلو الفاتيكانيات يتكلمون كلاماً واحداً، وكلما كانت المسألة المعروضة للبحث تتناول النواحي الاخلاقية الإيمانية فإن الآراء فيها كانت تتوافق.

ويقول الاستاذ فهمي هويدي: إن مجتمعاتنا في حاجة إلى فقه للأقلية الإسلامية في الدول التي تكون الاغلبية فيها من ديانة أخرى، والمسألة في الشيشان أن سكانها كان ينقصهم التشريع المناسب لهم ضمن الغالبية من الروس، وأما في البوسنة فالتجربة مختلفة، لاننا بإزاء دولة معترف بها وتتألف من عدة أجناس وديانات، وكان المطلوب أن تتعايش جميعها ضمن إطار الدولة الواحدة، غير أن أحد الأجناس غالي في مطالبه وأظهر تعظفاً واركتب ممارسات إرهابية بهدف تطهير البوسنة من المسلمين. ومن رأى الاستاذ فهمي أن هناك الكثير من الغوغائية تحفل بها الساحة الدولية وتنوء فيها المعاني والأهداف وتقل الوسائل.

وإرهاب السلطة عند الاستاذ فهمي هويدي لا يقل خطراً عن إرهاب المتطرفين الإسلاميين، وهناك الكثير من الكراييج مرفوعة ومسلطة من البعض على البعض، وأكثر الكراييج إرهاباً هي كراييج السلطة، وهي تعطى يومياً دروساً للشعب في الإرهاب.

ويقول الاستاذ فهمي: إن ولاية الفقيه المؤسس عليها الدستور الإيراني والتي تقوم عليها الحكومة الإسلامية في إيران هي جزء من

فضل شرح بعض من فلسفة أرسطو وإدراجه ضمن المنهج الجامعي حتى من قبل أساتذة من التابعين لأفلاطون. وله «حياة أفلوطين» يؤرخ فيه لاستاذة ويكتب عن نفسه، ونفهم أن مزاج المدرسة لم يكن يوافق فقد كانت له طبيعة حارة بينما أستاذة يتميز بالهدوء، وربما لأن أستاذة أوكل إليه كل العمل أصيب فورفوروريوس بالاكنتاف وفكر في الانتحار، ونصح أفلوطين بالسفر لبعض الوقت، ووعد أنه يحتفظ له بمحاضراته التي اشتهرت من بعد باسم التاسوعات، وهي رائعة أستاذة التي تولى فورفوروريوس نشرها وشرحها بعد وفاته.

وبعتبر فورفوروريوس أول الأفلاطونيين المحدثين هجوماً على المسيحية، وما يزال كتابه «ضد المسيحيين» مرجعاً في كشف التعارض الزمني لبعض الأجزاء من الأناجيل، وكشف حقيقة مؤلفيها، إلا أنه اشتهر بشكل خاص بكتاب «إيساغوجي Isagoge» أو «المدخل إلى دراسة العقول Sententiae ad Intelligibil-ia» يشرح فيه مقولات أرسطو الخمس فيما يسمى شجرة فورفوروريوس Baum des Porphyre، وهي الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض، التي سميت فيما بعد بالمجموعات Categories. واشتهر الكتاب عند العرب وترجمه وشرحه كثيرون، منهم أبو عثمان سعيد بن يعقوب الدمشقي، وأبو بشر متى بن يونس، ويحيى بن عدى، والحسن بن سوار،

والنضال، وفلاسفة وجوديون. ومن مترجماته: «الله في الفلسفة الحديثة» لجيمس كولينز، «الموسوعة الفلسفية المختصرة» لإرمسون، «المذاهب الوجودية» لجوليقييه، «والدين والتحليل النفسي»، «والخوف من الحرية» لإريك فروم، «والأسس الوجودية للعلاج النفسي» لروالو مائ، «والفلسفة الفرنسية من ديكارت إلى سارتر» لجان فال، «والحلم والواقع»، «والعزلة والمجتمع»، «وأسل الشيوعية الروسية» وهذه الكتب الثلاثة لبيردبايث، «وقدر الإنسان»، «والأمل» لمارلو. رحم الله «فؤاد كامل» - كان ثروة فلسفية!



فورفوروريوس

Porphyrios; Porphyre; Porphyry

(نحو ٢٣٢ - ٣٠٥ م) أحد المؤسسين للأفلاطونية المحدثة، واسمه الحقيقي ملكوس، واسمه القلمى فورفوروريوس، وشهرته فورفوروريوس الصوري Porphyre de Tyre. ولد في بلدة صور من أبوين سوريين، ودرس الفلسفة بأثينا، وارتحل إلى روما وانضم إلى الجماعة التي يرأسها أفلوطين، وبعد وفاته ترأسها لبعض الوقت، وإليه يرجع فضل جمع محاضرات أفلوطين وشرحها والدفاع عنها بمؤلفات تخصه، وجعلها فلسفة قائمة بذاتها امتد تأثيرها فعم الإمبراطورية الرومانية كلها، وإليه كذلك يرجع

يلتزم السعادة كأساس للسلوك الأخلاقي، واشتغل لبعض الوقت فيلسوفاً ببلاط الإسكندر، وارتحل معه غازباً إلى الهند، وأطلع على متصوّفها وشاهد فقراءها. وتقوم الفورونية أو مذهب فيرون على إنكار العلم واليقين، لأن المعرفة لا يمكن أن تنهض إلا على ما تزودنا به الاحساس، فهي العلم بالظواهر، ولا سبيل إلى بلوغ حقيقة الأشياء أو الأشياء في ذاتها، وليس بوسع الإنسان أن يتأكد مما يبدو له ويعرف أنه حقيقة الشيء، ومن ثم فكل قضية تحتل السلب والإيجاب، وليس من سبيل إلى الحكم على حجة ما بأنها أكثر يقيناً من نقيضها، وتقتضي الحكمة أن نعدل عن الإيجاب والسلب، وأن نعلق الحكم على الأشياء، وأن تمتنع عن الجدل. وإذا كان بلوغ اليقين مستحيلاً فلا مندوحة أن نقابل هذا الوضع باللامبالاة، وأن نقتنع بالعرف ونخضع لما اصطلاح عليه الناس، ونسترشد بما جرت عليه العادة ونطبق ما ارتضاه الناس من قوانين، وبذلك وحده يتحقق لنا الرضا وننعم بالطمأنينة والسعادة. ولعل هذا هو ما حدا ببعض إلى أن يطلق على فلسفة فيرون أنها مذهب خلّقى في الشك يتميز عن مذاهب الشك الأخرى.



مراجع

- Norman MacColl : The Greek Sceptics from

وعبد الله بن المقفع، وقسطا بن لوقا. وألف ابن سينا المدخل في المنطق من كتابه الشفاء بشرح هذه المحمولات، ووضعت عشرات الشروح على الكتاب للابهرى، والرازى، والكاتى، والشرواني، والشالجي، والفناري، والتبليسي، والشيرازي تلميذ الجرجاني، والشيخ زكريا الأنصاري، والآمدي، والقزويني، والأشمونى، والحفنى إلخ، وكما يقول القفطى أصبح الكتاب علماً لا على المنطق فحسب وإنما حتى على القياس والبرهان والمغالطة والشعر.



مراجع

- Bidez, R.: Porphyrios.



فيرون Pyrrhon; Pyrrho

(نحو ٣٦٠ - ٢٧٠ ق.م.) إمام الشكّاكين، وصاحب المذهب اللاأدري، والبعض يسميه المذهب الفوروني Pyrrhonism نسبةً إليه. ولم يترك لنا كتابات مثله مثل سقراط، وكل ما عرفنا عنه عرفناه عن طريق ديوجين اللايرتي في كتابه «سير الفلاسفة الكبار». ومذهبه أسلوبٌ في الحياة agoge وليس مذهباً في الفكر. وفيرون ولد ومات في إيليس، وتلميذ على إنكزارخوس أحد أتباع ديموقريطس، وكان من القائلين بمذهب السعادة eudaemonism، وهو مذهب

تكون المجتمعات والإنسان على الحال الطبيعية، وأن تُطلق للإنسان نزعاته الثلاث عشرة التي فطره الله عليها، والتي وقفت في طريقها المدنية وقمعتها، ولا سبيل إلى ذلك إلا بتحطيم هذه التجمعات المدنية الكبرى وتوزيعها على قوى صغيرة *phalanxes*، وتتألف كل قرية من نحو ١٨٠٠ رجل وامرأة وطفل، تتسوزع في فرق متنوعة المهن والهوايات، وينضم إليها كل شخص راغب بحيث يؤدي فيها العمل الذي يحبه وتؤله له إمكانياته ونزعاته، فالنزعة في حد ذاتها ليست شريرة، حتى نزعة التآمر، ولكن المجتمع هو الذي يوظفها للتوظيف الشرير، ومن ثم فلو أوجدنا المجتمع الذي يُحسن توظيفها بشكل إبداعي يفيد المجموع لمارس الفرد نزعاته واستراح المجتمع، ومن ثم كان سعى فورييه الدائب هو أن يبدأ تشكيل كتائب *phalanges* تجريبية يعيش أفرادها على الشيوعية في الإنتاج والتوزيع والملكية. وكان يعتقد أن أعدى أعداء نظامه هي الفلسفة أو المذاهب الفلسفية بمجلداتها الأربعمائة ألف التي لا تحوى غير الزيف. وكان يعتقد أن النجاح سرعان ما يصيب هذه الكتائب أو القرى، وسرعان ما تكثر حتى تَعمَ العالم كله خلال سنة أو سنتين، ومن ثم يعمُ التآلف والانسجام، وينبع السعادة الفردية والاجتماعية. وكان يعتقد أن العالم وحدة، وأنه يمثل ما تتكون الفرق الإنتاجية وقرى الفالانج بالحاكاة والتقليد، يؤدي التآلف والانسجام الناتجان إلى تاليفات

Pyrrho to Sextus.

- Léon Robin: Pyrrhon et le scepticisme grec.



فورييه «فرانسوا ماري شارل»

Francois Marie Charles Fourier

(١٧٧٢ - ١٨٣٧) اشتراكي طوباوي، وناقد اجتماعي فرنسي، وأحد آباء الشيوعية الحديثة، من أسرة من التجار، قطع شوطاً في التعليم العام ولكنه لم يكمله، واشتغل موظفاً، وكان دائم الاطلاع ويسافر أحياناً، وتكاد تقتصر قراءاته على الصحف والمجلات الدورية، وأحياناً كان يكتفي بقراءة نتف من المقالات، وأحياناً يكتفي بالعناوين، وعاش في شبه عزلة، وفجأة نشر «نظرية الحركات الأربع والمقادير العامة *Théorie des quatres mouvements et des destinées générales*» (١٨٠٨)، وأخذ يدعو لآراء معينة ويجمع حوله الانصار، ويذيع المقالات والكتيبات، وكان أهمها: «نظرية الوحدة الشاملة *Théorie de l'unité universelle*» (١٨٢٢): «والمعالم الصناعي والاجتماعي الجديد *Nouveau monde industriel et sociétaire*» (١٨٢٩). وفي اعتقاده أن الكون قوامه النظام الذي أوجدته العناية الإلهية، لكن الإنسان فشل في إدراكه فعَمَتَ الفوضى، ومن ثم شاع البؤس، ولكي يسود العالم نظام كالنظام الكوني ينبغي أن

للقانون والمشيّع للفوضى، وبهذا المعنى نُعت المساواتية *levelers* أو الداعون إلى المساواة السياسية والاجتماعية أيام الحرب الأهلية الإنجليزية والثورة الفرنسية، ولكن مضمون الفوضوية تجاوز هذا المعنى عندما بشرَ بها برودون في كتابه «ما هي الملكية - *Qu'est-ce que la propriété?*» (١٨٤٠)، وطالب بتقيض السلطة السياسية المفروضة على الشعب من أعلى، وقيام تنظيمات اجتماعية واقتصادية أساسها الاتفاقات التعاقدية الإدارية بين جماعات الشعب (أنظر برودون). وحول هذين المعنيين ذاع مفهوم الفوضوية فالتبست مرة بالعدمية *ni-hills*، واختلطت مرة بالإرهاب *terrorism*، وجمعها مؤرخونها أحياناً إلى المجتمعات البدائية التي كانت تقوم على الملكية المشاعية والسلطة الجماعية، وأحياناً ينسبونها إلى رُسل المسيحية الأوائل، والمعلمين القدامى من أمثال لائوسى، والثانين من أمثال سبارتاكوس، والمصلحين من أمثال إتيان ديلايوتاييه، وتوماس مينزر، ورابليه، وفينيلون، وديديرو، وسويفت. ولا شك أن برودون هو أبو الفكر الفوضوى، رغم أن جيرارد وينستائلى (١٦٠٩ - ١٦٦٠)، ووليام جودوين (١٧٥٦ - ١٨٣٦) كانا سبقا عليه، والأول تزعم حركة الحفارين *diggers* أثناء الضائقة الاقتصادية التي أعقبت الحرب الأهلية، وقادهم إلى ساحات من الأرض الفضاء فى جنوب إنجلترا فى محاولة لإقامة مجتمعات

جديدة وتخلّفات مفيدة على الأرض وفى الكون، وتتردد أصداء الصحة على الأرض وفى الكون كله فتشكون كواكب جديدة، إلا أن الأرض تتخلف عن بقية الكواكب فى ذلك الوقت وتكون بالمقارنة فى حال بُرئى لها. وكانت اشتراكية فورييه اشتراكية فريدة، فهى تسمح بنوع من الملكية الخاصة، وتعتبر عدم المساواة مسألة ضرورية حتى تكون هناك فروق ومجموعات يعلو بعضها البعض، ولكنها اللامساواة غير الصارخة التى لا تفجّر مشاعر دونية وأفكاراً تخريرية لدى البعض وتكون عنصراً من عناصر تقيض المجتمعات.



مراجع

- Hubert Bourgin : Fourier, Contribution à l'étude du socialisme français.



الفوضوية

Anarchismo; Anarchismus;

Anarchisme; Anarchism

مذهب اجتماعى تشقّق لفظه الإفرنجية من *an archos* اليونانيتين بمعنى لاحتكومة، فهو المذهب الذى يناهض قيام الحكومات ويدعو إلى إنشاء مؤسسات اجتماعية اقتصادية بمحض اختيار الناس وإرادتهم الحرة. وكانت كلمة الفوضوى *anarchist* تعنى أول الأمر الرافض

مذهباً في الحرية، وشكل التنظيم الاقتصادي المناسب مع مجتمع ينشد الحرية. وعلى ذلك كانت هناك فوضوية تقوم على تبادل المنافع **mutualistic anarchism**، وهذه هي فوضوية برودون وأتباعه الداعين إلى إنشاء بنوك لتبادل السلع وقيام تنظيمات فيدرالية تصاعدية تحل محل الحكومات المحلية والدولة، وهؤلاء يؤمنون بالعمل المشترك وينفرون من العنف، ومنه الإضراب. ونقيضهم هم الفوضويون الفرديون، أو الفوضوية الفردية **individualistic anarchism** التي قال بها ماكس شترنر، وترفض كل أشكال التعاون الاجتماعية، وتؤمن بالفرد، فإن كان لزاماً عليه أن يتعايش مع الآخرين فذلك في حدود وبشرط أن لا يفقده ذلك هويته وفرديته. وقد ترتب على هذه الدعوة التي عبّرت عن نفسها في عدم الثقة بكافة التنظيمات أن قام بعض الأفراد بعدد من الاغتيالات السياسية، وارتبطت بذلك في رافد من روافدها بالإرهاب، وتغلل فيما قام به رافاشول وإميل هنري. ومع ذلك كانت بها روافد أخرى سليمة عند الأمريكي بنيامين توكر (Tucker) (١٨٥٤ - ١٩٣٩). وهذا النوع من الفوضوية الفردية الإرهابية عرفناه في بلادنا العربية منذ مقتل عمر بن الخطاب حتى مقتل الملك عبد الله، وأحمد ماهر، وأمين عثمان، وأنور السادات. أما جماعة باكونين، أو الفوضوية التي ارتبطت باسمه فهي الفوضوية الجماعية **anarchisme**

أساسها العمل اليدوي وزراعة الأرض واقتسام خيراتها. وفشلت حركته، لكن الفلسفة أفادت منها مجموعة من الكتيبات أهمها «قانون الصلاح الجديد - **The New Law of Rightness**» (١٦٤٩)، وكانت دعوته ضرباً من المسيحية الفكرية. أما جودوين فكان في كتابه «بحث في العدالة السياسية **Enquiry Concerning Political Justice**» فوضوياً نفعياً (أنظر جودوين)، بمعنى أنه دعا إلى قيام مجتمع غير طبقي يقوم على العمل، لكنه العمل الذي يحقق أكبر قدر من السعادة لأكبر عدد من الناس. ولم تشر دعوة وينستونلي وجودوين. ولم تكن الفوضوية التي ذاعت من بعد إلا بسبب برودون، وكانت نتاجاً للمزاوجة بين الفكر الاشتراكي الفرنسي والهيجلية المحدثه الألمانية. وانتشرت الفوضوية في فرنسا وإيطاليا وأسبانيا وسويسرا وأوكرانيا وأمريكا اللاتينية، وكان من أعلامها ميخائيل باكونين، والأمير بطرس كروبوتكين، وأنريكو مالاينستا، وسياستيان فور، وجوستاف لانداور، وإليزيه ريكلوس، ورودلف روكر، وماكس شترنر، وليو تولستوي، وروميلا نوفيغنيهاوس، وفيرناند بيلوتيه، وجورج سوريل، وإن كانوا قد اختلفوا فيما بينهم في ثلاثة أمور، هي اللجوء إلى العنف من عدمه، ومقدار التعاون المطلوب من الفرد مع المجتمع مع مراعاة أن لا ينتقص ذلك من حرية الفرد بوصف الفوضوية

pacifiste فكان داعيتها ليو تولستوى، والثورة التى يدعو إليها ثورة خَلقية تقوم على احتساب الحاجة كمعيار للتوزيع والإنتاج، ورفض الطاعة والتعامل بالقانون والتعاون مع الدولة والاخذ بالملكية.



مراجع

- James Joll : The Anarchists.
- Rudolf Rocker : Anarcho - syndicalism.



فولتير «فرانسوا مارى أرويه دى»

**Francois - Marie Arouet de
Voltaire**

(١٦٩٤ - ١٧٧٨) فرنسى، وُلد فى باريس لأسرة بورجوازية، وتعلّم فى الكلية اليسوعية، وترك دراسة القانون إلى الأدب، وكان مزاجه فلسفياً فجاءت أغلب كتاباته الأدبية فلسفية المنحى والتناول، وأوقعته فى صدام مع الملكية والإقطاع والكنيسة، واعتقل بسببها مرتين لمدة سنة قضاهما فى سجن الباستيل، وأمضى من حياته خمس عشرة سنة منفياً من باريس، وثلاثين سنة منفياً من فرنسا، ولما عاد إليها قبل وفاته بشهور خرجت باريس عن بكره أبيها تستقبل أعظم من أنجبته فرنسا من الأدباء، وأكبر أنصار الإنسانية فى أوروبا كلها. واشتهر من مؤلفاته الفلسفية «رسائل فلسفية **Lettres**

collectiviste التى اشتهرت بمعارضتها للماركسية فى رابطة العمال الدوليين، وفجّرت بخلافتهما المنافسة التاريخية بين الفكرين التحررى والاستبدادى على زعامة الحركة الاشتراكية الدولية. ويتفق الجماعيون مع النفعيين فى برامجهم إلا أنهم لا يرون من سبيل إلى تقويض الدولة والنظام القائم إلا بالعنف، ويطلبون ملكية تجمعات العمال لأدوات الإنتاج بعكس النفعيين الذين جعلوا العامل، وليس العمال، هو الأصل. وقد حلّ محلّ الفوضوية الجماعية نوع آخر من الفوضوية ارتبط ببطرس كروبوتكين، هو الفوضوية المشاعية **anarchis-me communiste**. ويربط كروبوتكين فى كتابه «المساعدة المتبادلة» (١٩٠٢) بين إمكانات العامل وحاجاته، وهو الذى أعلن شعار الفوضوية الجديد «من كلّ حسب وسائله إلى كل حسب حاجاته»، واقترح إقامة مخازن سلعية يسحب منها أى من كان ما يحتاجه دون حساب. وعندما فشلت «كومونة» باريس فى تحقيق أهداف العمال، اتجهت جموعهم إلى النقابات تستعين بها فى كفاحها من أجل مطالبها، وتتوسل بالإضراب بوصفه أعلى مراحل العمل المشترك المباشر والوسيلة الأولى لتقويض الدولة، ومن ثم تستطيع النقابات أن تتحول إلى وحدات أساسية من وحدات المجتمع الحرّ حيث يتولى العمال إدارة المصانع، ومن هنا اشتق اسمها «النقابية الفوضوية **anarchosyndicalisme**». أما الفوضوية المسالمة أو السلمية **anarchisme**

الفضيلة، والتاريخ سلسلة من الجرائم، والادب يعلمنا ما ينبغي أن نكونه، ولكن التاريخ يُطلعنا على واقع الطبيعة البشرية. وأخذ فولتير احترام الملكية الشخصية من لوك، ودعا إلى النظام الديمقراطي في دولة جمهورية، ولكنه لم يكن يرى إمكان تطبيق الديمقراطية إلا في مجتمعات صغيرة.



مراجع

- Voltaire : Le Philosophe ignorant.

: Zadig. 1748.

: Candide ou l'optimisme. 1759.

: La Philosophie de l'histoire. 1765.



فولسكى «ستانيسلاف»

Stanislav Volski

(١٨٨٠ - ١٩٣٦) الاسم الحركى لصحنى روسى ماركسى كان يُدعى أنسدرية فلاديمير وفتش سوكولوف، درس بجامعة موسكو، وطُرد منها بسبب نشاطه الشيوعى (١٨٩٩) وفصله الحزب الشيوعى لاختلافه مع لينين، واشتهر بكتابه، «فلسفة الصراع : مقال فى الأخلاق الماركسية : Filosofiya Borby «Opyt Postroyeniya Etiki Marksizma» (١٩٠٩)، فكان أول كتاب من نوعه فى الفكر الماركسى. وتذكرنا فلسفته بفلسفة نيتشه

Philosophiques (١٧٣٤)، وه القاموس الفلسفى Dictionnaire philosophique (١٧٦٤)، وه فلسفة التاريخ Philosophie de l'histoire (١٧٦٥).

وكان فولتير مؤلهاً، ولكنه لم يؤمن بالروحى، ولم يؤمن بالله كما وصفته المسيحية واليهودية، وقال إن إلهه لا شخصى، وأنه فوق مستوى الإدراك، ولم يرفض الشرّ وقبّله كعنصر من العناصر المتنوعة التى تؤلف التناسق الكونى، ولم يعجبه أن يُعاقب الخير فى كثير من الأحوال، وأن يثاب الشر، ولكنه ما كان يملك إلا الإذعان فى الغالب والثورة أحياناً. وكان دينه الإنسانية فكان يدعو إلى تناسى الخلافات اللونية والمقائدية، وقال فى كتابه Éléments de la philosophie de Newton فى فلسفة نيوتن إنها علّمته النظر إلى الكون بإجلال، والاعتقاد فى جزم بوجود عقل أعلى خالق له. وكان يؤمن بأن الخير والشر لا معنى لهما بمعزل عن المجتمع، وقال بأخلاق اجتماعية مضمونها إشاعة العدل وإقرار الحرية، وكان يقول: لو لم يكن الله موجوداً لوجب اختراعه. وطالب بالرقابة من الجريمة قبل العقاب عليها، وأن تثاب الفضيلة. وفلسفته فى التاريخ أخلاقية إنسانية، وهو يقول إن التاريخ لا يهدف إلى إشباع الفضول ولا تجميع الوقائع، ولكنه البحث عن المثل التى تغيد فى التحكم فى المستقبل، ومع ذلك كان يرى أن التاريخ وحده لا يكفى كمرشد للسلوك الخلقى، وأن الأدب له هذه الميزة على التاريخ، فالأدب دروس فى

خليط من لايبنتس وديكارت، والفلسفة عنده هي علم الأشياء الممكنة بما هي كذلك، بمعنى أنها العلم الذي يدرس الماهيات والأشياء الموجودة من ناحية ماهياتها، وما يجب أن تكون عليه الأشياء كي تكون ممكنة، بوصفها إما أشياء ضرورية أو عرضية. وأهم كتبه «الفلسفة الأولى أو الأنطولوجيا - *Philosophia Prima Sive Ontologia*» (١٧٢٩) يربط فيه نظريات ديكارت ولايبنتس الميتافيزيقية بالتراث الارسطي والاسكولائي في نسق يكشف عن مضمونها الأنطولوجي.



مراجع

- F.W. Kluge: Christian von Wolff, der Philosoph.
- Harry Levy: Die Religionsphilosophie Wolffs.



فولني «قنسطنطين فرانسوا دي

شاسيف كونت دي»

**Constantin - Francois Chasseboeuf
Comte de Volney**

(١٧٥٧ - ١٨٢٠) فرنسي، كان صاحب دعوة عريضة فيما ينبغي أن تكون عليه القوانين، وما يتوجب أن يحكم الناس والافراد والمجتمعات والدول من مبادئ، واشتهر كرحالة، وله في

عندما يقول إن الصراع هو الشيء الذي يضيء على الوجود بهجته، وكل ما يزيد الصراع فهو خير، وكل ما يقلل منه فهو شر، ولكنه يضيف في كتابه «الثورة الاشتراكية في الغرب وفي الروميا - *Sotsialnaya Revolyutsiya na Zapade i v Rossi*» (١٩١٧) أن الاشتراكية تزيل كل العوائق التي يمكن أن تقوم في وجه صراع حر من أجل الإبداع الاشتراكي، وأن مثل هذا الصراع يثرى الشخصية الاشتراكية ويجدد قيمها.



فولف «كرستيان» Christian Wolff

(١٦٧٩ - ١٧٥٤) ألماني عقلاني، وُلد في برسلو، ودرس في فيينا ولايبنتس، وعلم في هال، وانتخب عضواً في أكاديمية برلين، ولكن شهرته ألبت عليه عداة التقويين *Pietisten* حتى أفلحوا في إقصائه عن الجامعة ونفيه من بروسيا، فعلم في ماربورج، وعاد إلى هال في عهد فريدريك الثاني. وكان فولف أول فيلسوف منهجي، ويُعزى إليه فضل تعميم المصطلحات الفلسفية في ألمانيا وإدخال ألفاظ جديدة في اللغة الألمانية مثل لفظ *Begriff* بمعنى مفهوم. وكان تأثيره ضخماً على معاصريه، وظل هكذا حتى عصر هيجل، وأثارت تعاليمه معارضة الكثيرين، غير أن تفكيره لم يكن أصيلاً وكان جميعاً للمذاهب الفلسفية من قبله، ولقد ظل يرأس لايبنتس مدة أربع عشرة سنة. وأفكاره

ثمانية مجلدات، وكتابه الأشهر هو «الأطلال أو تأملات فى تقلبات الإمبراطوريات *Les Ruines ou méditations sur les révolutions des empires*» (١٧٩١) وتُرجم إلى مختلف اللغات. والفلسفة أو الحكمة التى استخلصها من تأملاته لأحوال الأمم السابقة، أن الملوك وكبراء أى بلد يأملون دائماً فى الخلود، ولكن لا أحد يدوم إلا الله، وها هى آثارهم تدلّ على ما كانوا عليه من قوة وعظمة، ولكنهم دالوا ودالت دولتهم، وذلك هو حكم الله فى الأرض، ومنطق الأمور الطبيعية، أو ما يسميه قولنى «القانون الطبيعى *la loi naturelle*» ليس بمعنى إلحادى أو مادى، ولكن بمعنى أخلاقى، فالله يسبب الأسباب ويضع القوانين، وقد شاءت حكمته أن يكون القانون الحاكم فى كل الأمور هو القانون الأخلاقى، وهو قانون مستمد من القانون الطبيعى، أى أنه منطقى مع الوجود كله، فالله عندما يقول **افعل ولا تفعل** يُنزل ذلك على الناس من طريق الأنبياء، لينبّهوهم إلى أنه فى طبيعة الأشياء أن لا تُعامل بهذه الطريقة، وإنما يكون التعامل معها هكذا، ومن يخالف الله فإنه يعمل بعكس ما عليه الطبيعة، وجزاؤه العقاب، ومن يطيع الله جزاؤه الثواب، والعقاب والثواب منطقيان مع الطبيعة، وليس هدف الإنسان ولا غايته من الحياة تحصيل السعادة، فالسعادة ترف لا ينشده إلا القلة، وإنما الهدف والغاية هو طاعة الله، أى العمل بقانونه الطبيعى، وتحصيل الثواب على ذلك ونجّيب العقاب، والثواب تتحقق به للإنسان الفرحه،

ذلك كتابان، الأول «رحلة فى مصر وسوريا *Voyage en Égypte et Syrie*» (١٧٨٧)، والثانى «جدول المناخ والتربة فى الولايات المتحدة الأمريكية *Tableau du climat et du sol des États-Unis d'Amérique*» (١٧٩٨)، والكتاب الأول يعرفه المثقفون المصريون والسوريون ويقبلون على قراءته حتى الآن، وذلك أن قولنى قد تبين له وهو فى السادسة والعشرين من عمره أنه يجهل العالم، وكان قد أظهر فى سن مبكرة ميولاً قوية لدراسة اللغات السامية وزيارة الشرق الأوسط والإحاطة بأسرار عالمه التى أنجيبته أمثال هذه الكتب الرائعة: التوراة والاناجيل والقرآن، وأقبل على تعلّم العبرية، وفى مصر أقام بأحد أديرة الصعيد ثمانية شهور وعلمه الرهبان العربية، وارتحل عبر مصر وسوريا على قدميه بحبب قفارهما ووديانهما، ويزور الأديرة، ويشاهد المساجد ويلم بالآثار عن السلف، ويتلقى الحكمة من الناس، ويرصد ذلك كله رسداً دقيقاً: العادات والتقاليد، والأساطير والحرفات، والاعتقادات والأفكار، والثقافة برمتها وتعبيرات الناس فيها، وأحوالهم السياسية، وطرائق معيشتهم، واقتصادياتهم، ولما جاء نابليون إلى مصر فاتحاً استعان بكتاب قولنى، وقلّده علماء الحملة الفرنسية فانشأوا كتاباً فى وصف مصر كان تحفة تُحتذى.

وقولنى ليس هذا اسمه، ولكنه أطلقه على نفسه تيسيراً على الناس فى البلاد المصرية والسورية فى النطق، وأعماله الفكرية الكاملة فى

مراجع

- A. Picavet: Les Idéologies.



فونت «وليام» Wilhelm Wundt

(١٨٣٢ - ١٩٢٠) ألماني، تخرج من كلية الطب ببرلين، ومن المعهد الفسيولوجي بهايديلبرج الذي أقامه هلمولتس. وفي سن الرابعة والعشرين مرض مرضاً شديداً يئس الأطباء من شفائه، واستمر لعدة أسابيع بين الموت والحياة، وخلال أزمته استطاع أن يصل إلى مواقف نهائية لكثير من الأسئلة التي طرحت نفسها عليه دينياً وفلسفياً، والتي تكون منها مذهبه الفلسفي فيما بعد. ومن البداية عني بمسائل الإدراك الحسي وقياس الظواهر النفسية وإقامة دراستها على قوانين مضبوطة، وأهم كتبه في ذلك «مبادئ علم النفس الفسيولوجي Grundzüge der physiologischen Psychologie» (١٨٧٤)، و«علم النفس الشعبي أو علم نفس الشعوب Völkerpsychologie» (١٩٠٤)، وعين أستاذاً بجامعة لايبنتس فأنشأ أول معمل في العالم للاختبارات النفسية (١٨٧٩)، أمه الطلاب من كل الدول، وعادوا إلى بلادهم لينشئوا فيها معامل مماثلة، وتجاوز ببحوثه هلمولتس وفيبر وفيختنر، وأقام ما أسماه علم النفس الفسيولوجي، بقيس الظواهر النفسية بمقابلاتها الفسيولوجية. وأصالة في هذا

والعقاب يترتب عليه الألم، وتحاشي الألم من أهداف الإنسان. والتاريخ عند فونلي ليس مجرد رصد للأحداث وإنما التاريخ له غاية هي العظة والعبرة، ودروس التاريخ أخلاقية، وفونلي كتب «دروس في التاريخ» (١٧٩٩)، و«مباحث جديدة حول التاريخ القديم» (١٨٠٤)، وكان فيهما أخلاقياً يتدبر الأحداث، وحتى في دراسة اللغات الشرقية كان يتوخى النواحي الأخلاقية التي تعبر عنها، والتي تنعكس فيها شخصية الأمم، وله في ذلك «مقال في الدراسة الفلسفية للغات» (١٨١٩)، وكان في كل ما كتب منظراً إيديولوجياً، واعتبروه في بلده المنظر الأخلاقي لجماعة الإيديولوجيين الذين أطلق عليهم نابليون اسم «المفلسفين les philosophes»، وهم الذين فلسفوا الثورة الفرنسية، وناهضوا الميول الديكتاتورية لنابليون، وعارضوا البياقية، ودافعوا عن الحقوق المدنية والحريات. ولقد قبض على فونلي لهذا السبب، وقضى في السجن تسعة شهور، ولما أعيد له حقوقه عين أستاذاً للتاريخ في مدرسة المعلمين العليا، فكان له نهجه النقاد الذي أخذ به تلاميذه في التعامل مع الوقائع التاريخية، ولما أغلقت المدرسة بأمر السلطات، رحل إلى الولايات المتحدة كطلب ججورج واشنطن، إلا أنه عاني فيها حسد المفكرين وأتهموه بأنه عميل لفرنسا وطردوه منها سنة ١٧٩٨.



ويبدو الإنسان مرتبطاً بوحداث اجتماعية متباينة هي الأسرة والقبيلة والنقابة والأمة والإنسانية، ولكن الإنسانية الموحدة لم تتحقق، وينبغي أن تكون هي غاية الإنسان وقاعدة أفعاله الأخلاقية، ولكنها محدودة بحدود الزمان والمكان، وإرادة الإنسان نزوع غير محدود، وإدراكها المترابط يتجاوز الإنسانية إلى فكرة الله. وكان فوننت مؤمناً بالله، ولكنه كان يؤمن بالجنس الآري، والاشتراكية الوطنية، وشارك في حرب السبعينات، وكان شديد الإيمان بالامة الألمانية، وظل هذا شأنه حتى وفاته، وله كتاب «فسي الوطنية والفلسفة» (١٩١٥)، وربما كانت إصابته بالعمى في أخريات أيامه (١٩١٧) ولدة ثلاث سنوات عقاباً له على عنصريته وعنجهيته الألمانية مما استوجب تدليل وطنه له ومنحه الكثير من الميداليات، فكان ذنبه غير المغفور أنه شارك في التمهيد لما تلا ذلك من حروب عانى منها العالم الويلات، ومؤلفاته السياسية يقرأها علماء إسرائيل ويعتقونها ولا يجدون حرجاً في أن يقال عنهم إنهم علماء ومع ذلك عنصريون!



مراجع

- Wundt: Vorlesungen über die Menschen - und Tier - Seele. 2 vols 1863.
- : Die Nationen und ihre Philosophie. 1915.
- : Ethik. 3 vols. 1886.
- : System der Philosophie. 2 vols. 1889.

الميدان وحده، ولكن فلسفته اشتتات من لايبنتس وشوبنهاور وهيكل. وهو يعتبر علم النفس أساس كل معرفة علمية وثقافية، فهو يربط العلوم كلها، ويُعد لذلك مباشرة للفلسفة. والفلسفة عنده محاولة لتفسير الظواهر التجريبية، ودراستها من الناحية الشعورية، والظاهرة الشعورية ظاهرة تجريبية، ودراستها من الناحية الشعورية من ميادين علم النفس، ومن الناحية التجريبية هي ميدان سائر العلوم. ويقوم تفسير الظواهر على ملاحظتها في سياقها، وتحليلها، وتجريبها، وتأملها، وردها على المستوى الشعوري إلى علية نفسية تختلف عن العلية العلمية أو الآلية التي تخص المستوى التجريبي، وبذلك يخرج فوننت على المذهبين المحسني والمادي، ويقترب أحياناً من الظاهراتية عندما يقول بدراسة محتوى الظاهرة على طبيعتها القائمة. ويقترب من علم نفس المجموعات الكلية أو الكليات عندما يبحث عما يربط أجزاء المعرفة لتكون كلاً بريئاً من التناقض، يجده في مبدأ تركيبى يتجاوز مجموع المثيرات، وفي وحدة الإطار العقلي، وفي الانفعال الكلي الذي يتجاوز الأبعاد الضيقة للذة والألم ويطلق على هذا النشاط العقلي الأساسي الإدراك بالترابط **Apperzeption**، وظيفته التوحيد بين الظواهر، وهو نشاط تمارسه الإرادة. وتتوجه الانفعالات في الإدراك بالترابط إلى موضوعاته المتنوعة، وتكون الموضوعات جملة وحدات مرتبطة فيما بينها.

- Edmund König: W.Wundt, Seine Philosophie und Psychologie.



فونتينييل «برنار لوبوفيه دي»

Bernard Le Bovier De Fontenelle

(١٦٥٧ - ١٧٥٧) فرنسي، كانت كتاباته بداية للتنوير ولد في روان، وتوفي في باريس بعد أن عاش مائة سنة، ودرس الحقوق واشتغل بالمحاماة فلم يتراجع إلا في قضية واحدة خسرها، واشتهر بكتاباته في الفلسفة: «محاورات الموتى Dialogues des morts»، (١٦٨٣) عــــــن الشخصيات الكبيرة من الماضي في أحاديث ومساجلات تميز فيها بأسلوبه الساخر وعباراته التي لا تنسى، و«أحاديث حول تعدد العوالم Entretiens sur la pluralité des mondes» (١٦٨٦) كان فيه سباقاً للأخذ بالمستحدث والمجديد، وثبتت الثورة الكوبرنيقية، ويعتبر هذا الكتاب تبسيطاً للكشوف العلمية، وبلاغاً للناس بما يمكن أن يكون عليه العصر الحديث، وأتبعه بكتابين أحدهما «تاريخ الكهانات Histoire De l'Origine des oracles»، و«أصل الخرافات des fables» (١٦٨٠) نبّه فيهما الأذهان إلى أنه بمجيء المسيحية انتهت الكهانة، ولم يعد أحد يستنسى آلهة المعابد، وبطل الاعتقاد فيها، وكذلك الشأن مع العصر الحديث لن يكون هناك اعتقاد في الأديان، فمع ازدهار التنوير واستخدام العقل والعلم والتجريب لن يجدى الاعتقاد في

الخرافات الدينية أو بالأحرى المسيحية، مثلما لم يجدى الاعتقاد في الخرافات الاثينية عند ظهور المسيحية، فكان فونتينييل كان بداية أو فاتحة عصر التنوير. ولقد أكد هذا المعنى في مؤلفات لاحقة، ومنها: «مقال في الحرية Traité de la liberté»، و«حريات الفكر الجديدة Nouvelles libertés de penser» ، والكتابان صادرتهما الشرطة، وينفى فيهما أن يكون هناك إله، أو أن يكون الإنسان مسئولاً أمام إله مستقبلاً، أو أن تكون هناك حياة أخرى. وله «رسالة حول القدامى والمحدثين Digression sur les anciens et les modernes» يؤكد فيها على تفوّق معاصريه من المفكرين على القدامى من أمثال هومر وأفلاطون، لأن ما يقدمه القدماء ليس في الحقيقة شيئاً ذا بال بالمقارنة بالكشوف والعلوم الجديدة، وأكد ذلك أيضاً في كتابه «تاريخ الأكاديمية الملكية للعلوم Histoire de l'académie royale des sciences» فقد اشتملت على الأفكار الجديدة التي أشهرته كأحد البارزين في الفلسفة المادية باسم العلم، ومع ذلك فما أتفه هذه الأفكار! فليس أسهل من الهدم والإنكار، والإلحاد دائماً سطحي، وأدلة الملحد وبراهينه شطحات وأحكام عامة وأغاليط لا شك فيها، وكانت كذلك كتابات فونتينييل هذا، وأحرى أن تُدرج ضمن الإضلام وليس التنوير!



للمادة، ولكنه قال بأن الفكر لا يمكن أن يحقق نفسه إلا بأن يصبح مادة، وكذلك فإن هيجل جعل الوجود يخرج من الفكر بدلاً من أن يجعل الفكر نتيجة للوجود. لكن الوجود عند فيورباخ هو الطبيعة، والوعى الذى آلهه هيجل هو الأنا الإنسانى، وليس الإله الذى يعبد الإنسان سوى نفسه متعالية على نفسه. والإنسان يُسقط هذه الصورة المتعالية لنفسه خارجة ويجعلها موضوعاً لتفكيره، ثم هو يحيلها إلى ذات ويجعل نفسه موضوعاً لها، بحيث أصبح الإنسان لا يفكر فى نفسه كموضوع لنفسه وإنما كموضوع للموضوع الذى جعله ذاتاً، أو للموجود الآخر خلاف نفسه وهو الإله! (أغاليط !!) فالدين إذن حلم إنسانى بأن الإنسان قد صار إلهاً، أو أنه وعى الإنسان بجزئه اللامتناهى، وهو وسيلته فى التفكير فى نفسه بطريقة مثالية !! (أغاليط!) وأطلق فيورباخ على فلسفته تلك فى كتابه « جوهر المسيحية - Das Wesen des Christentums » (١٨٤١)، أو « جوهر الدين - Das Wesen der Religion » (١٨٤٦) اسم « الفلسفة الجديدة!! (هل الكفر جديد؟). ولم يستطيع مع ذلك أن يتخلص من المثالية كلية، فقد قال إن جوهر الإنسان فى وعيه الذى يتميز به عن الحيوان، وأن حقيقة الإنسان فى تواصله بالآخرين الذى يقوم على واقع المغايرة بين الأنا والآخر، وأن الفلسفة على وجهها الصحيح ليست دراسة الإنسان فى علاقته بالله (علم اللاهوت)، ولكنها دراسة الإنسان فى علاقاته الاجتماعية

فونج يولان Fung Yu - Lan

(أنظر الكونفوشية).



فويرباخ «لودفيج أندرياس»

Ludwig Andreas Feurbach

(١٨٠٤ - ١٨٧٢) ألمانى، اشتهر بنقده

للمسيحية وللدين عامة، وبتأثيره الحاسم فى التطور الفكرى لماركس وإنجلز، وبترجيحه للحركة الراديكالية الألمانية فى خمسينات القرن التاسع عشر. وكان قد درس اللاهوت، إلا أنه تحت تأثير هيجل انصرف عنه إلى الفلسفة، وعين بجامعة إرلانجن، واتجه وجهة مادية، وفصل من الجامعة بعد اكتشاف أنه مؤلف كتاب «أفكار حول الموت والخلود Gedanken über Tod und Unsterblichkeit» (١٨٣٠) الذى بهاجم فيه المسيحية بدعوى أنها ديانة أسطورية وتعاليمها لا تصلح للبشرية، واعتزل الحياة فى قرية بروكبيرج وإن ظل يمارس تأثيره على اليسار الهيجلى الذى اتخذ من كتاباته شعارات له، مثل قوله «الإنسان هو ما يأكل»، «ولو أردتم تحسين أحوال أمة فلتعطوا للناس طعاماً أفضل بدلاً من المواعظ»، «د قضية الطعام قضية سياسية وأخلاقية»، «وأساس الثقافة والفكر ما يتقاضاه الإنسان من أجور». وفى مقال له بعنوان «فى نقد الفلسفة الهيجلية Zur Kritik der Hegelschen Philosophie» (١٨٣٩) اتهم فيورباخ هيجل بالتناقض، فقد جعل الفكر نفيًا

مجال العلوم الطبيعية، أو بالتوفيق بين المذهبين المثالي الفلسفي والطبيعي العلمي. ويذكر فوييه بنظرته التي تقول: «إن الفكر يمكن أن يؤدي إلى الفعل»، ويصرغ ذلك فيما يسميه «الفكرة التي هي قوة *idée force*»، وتتضمن هذه الصياغة منهجه وهدفه، فهو يأخذ من العلم مفهوم القوة يطبقه على الشعور، ويعرف القوة بأنها ميل إلى الحركة يصبح واقعاً بعيه الشعور، ويقول إن كل فكرة هي قوة مسببة أو غير مسببة وتكون هي نفسها سبباً، وطالما أنها في أصلها ظاهرة عقلية فإن العقل يكون سبباً كافياً للحركة المادية، وتكون «الأفكار التي هي قوى» وسائط بين الوجود الخاص للشعور والوجود الموضوعي للأشياء. واستطاع فوييه بهذا المفهوم أن يحافظ على القيم الروحية من داخل الشروط التي يضعها العلم الطبيعي، بأن أوجد ما أسماه «الميتافيزيقا الوضعية»، أي ميتافيزيقا في إطار النظريات العلمية، ورفض بذلك دعوى المادية أن الشعور أو العقل ليس إلا ظاهرة ثانوية، ودعوى نظرية التطور التي تضع القوة في الطبيعة الخارجية وتجعل النفس تابعة لها ومنفعلة بها، وضرب المثل بالحرية، فالوجود الذي يمتلأ بفكرة أنه حرّ يتصرف بخلاف الموجود الذي يعتقد أنه مجبر، ويغير من ظروفه، وهذه سمة الموجود المشارك في الحياة الروحية، بينما سمة المادة الجمود ومطاوعة القوانين الآلية، ومن ثم فالإيمان بالحرية يجعل الحرية أمراً واقعاً، ويدفع إلى أفكار أخرى تدفع إلى العمل والتأثير في العالم الخارجي. ولذلك

(علم الأنثروبولوجيا)، أي دراسته بوصفه قمة التطور في الطبيعة، ودراسة مجموعة استجاباته التي تتجاوز الاستجابات الحيوانية إلى المواطن التي هي أخص خصائص الإنسان، وأهمها عاطفة الحب أو الدافع للاتحاد بالآخرين، وهي أساس الاجتماع وكل أفعال وتفكير الإنسان. ولقد انتقد إنجلز في كتابه «لودفيج فيورباخ وما آلت إليه الفلسفة الألمانية الكلاسيكية *Ludwig Feurbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*» (١٨٨)، توجهات فيورباخ المثالية، وقال إنه بضربة واحدة أطاح بالمثالية ونصب المادية متوجة بدلاً منها ١١ إلا أنه لم يتجح تماماً فقد ظل يتأرجح بين الفلسفتين، فكان نصفه التحتي مادياً، ونصفه العلوي مثالياً - صدق إنجلز، وشهد شاهد من أهلها !



مراجع

- A. Lévy: La Philosophie de Feurbach.
- Ludwig Feurbach Samtliche Werke. Bolin & Jodl. 10 vols.



فوييه «الفريد» Alfred Fouillée

(١٨٣٨ - ١٩١٢) فرنسي وأستاذ جامعي، شغل بالتوفيق بين قيم الفلسفة الميتافيزيقية التقليدية وخاصة معاني الحرية وحرية الإرادة، والكشف اللاميتافيزيقية للبحوث المعاصرة في

ماكس فيبر، وعلم بجامعة برلين وبراغ
 وهيدلبرج، واستقال بتولى الحزب النازي سلطة
 الحكم (١٩٣٣)، وبفضله صار معهد
 الدراسات الاجتماعية بهيدلبرج مركزاً من
 المراكز الكبرى في الدراسات الاجتماعية
 السياسية. وأهم كتبه «الثقافة كعلم اجتماع
 ثقافي - Kulturgeschichte als Kultursoziologie»
 (١٩٣٥) يحلل فيه العملية التاريخية إلى
 ثلاثة مكونات، هي - بتعبير أحد شراحه
 الإنجليزي - العملية الاجتماعية social process :
 وهي تكرار وقوع أحداث معينة بطريقة متشابهة
 في مجتمعات مختلفة مما يجمع بينها في شكل
 ظاهرة سياسية اجتماعية واحدة، مثل قيام الدولة
 من التجمعات القبلية في كافة المناطق بطريقة
 واحدة رغم اختلاف الظروف؛ والعملية
 الحضارية civilization process : وهي تزايد
 المعرفة بوسائل السيطرة على القوانين المادية
 والطبيعية، وتقدمها باستمرار بسبب إمكان نقل
 هذه المعرفة، الأمر الذي يخلق نوعاً من التجانس
 وسط الظروف الاجتماعية التاريخية المتغيرة.
 وينسب اهتمام فيبر على العملية الثقافية
 culture process : وهي عملية لا يمكن نقلها، لأن
 الثقافة تقوم على التلقائية الإبداعية للإنسان،
 وهذه بدورها تعبير عن تفوق باطن لا يمكن
 إخضاعه للمناهج التعميمية في العلوم، ولذلك لا
 يمكن تطبيق القوانين السببية في مجال الثقافة،
 ولا يمكن القول فيها بالارتقاء والتقدم، ومن لا
 يقول بذلك يخلط بين العملية الثقافية والعملية

يطلق فورييه على فلسفته اسم «الثالثة الإرادة
 idealisme volontaristique» طالما أن الوعي
 إرادة، وأن «الفكرة التي هي قوة» غاية. وبطبق
 فورييه ذلك على المستوى الوجودي فيقول إن
 العملية حقيقية موضوعية، لأنها أحد الظروف
 الموظفة في خدمة الإرادة لتحقيق «الفكرة التي
 هي قوة»، وبطبقه في مجال الأخلاق، فالشعور
 يعي وجوده ووجود شعور الآخرين، وتصيح
 الغيرية ضرورة طالما أن العزلة مستحيلة، ويتم
 الاختيار الأخلاقي بما «للأفكار التي هي قوى»
 من قوة جذب أو طرد، في شكل مثل عليا،
 ويكون السلوك الخلق هو السلوك الموافق لخير
 المجتمع.



مراجع

- Fouilleé: La Liberté et le déterminisme.
1872.
- : Psychologie des idées - forces. 2
vols. 1893.
- : L'Évolutionnisme des idées-forces.
1890.
- : Le Mouvement idéaliste et la
réaction contre la science positive.
1896.



فيلسوف ألفريد ألفريد Weber

(١٨٦٨ - ١٩٥٨) عالم اجتماع وفيلسوف
 تاريخ، ألماني، درس القانون والاقتصاد، وتحول
 إلى علم الاجتماع والتدريس الجامعي مثل أخيه

دراسة الظواهر الاجتماعية على مبدأ الفهم **Verstehen**، وهو في ذلك يحذو حذو هيجل ودلثاى وريكرت، ويقصد إلى فهم المعانى التى يفسر بها أصحابها أفعالهم، ولكن هذا الفهم يعوقه انحياز الباحث لتفسير دون آخر، وميله لتفسير الحدث فى ضوء الحاضر، واستشعاره لواجب أن يكون محايداً، ومن ثم محاولاته المستمرة لاتخاذ مواقف متوسطة، ومن ثم يلحق **فيبر** منهج التفسير السببى الذى يميز العلوم الطبيعية، **بمنهج الفهم** الذى تنفرد به العلوم الاجتماعية. وهو يقول إن البحث المتفهم للدوافع النهائية للسلوك البشرى قد يكون مقدمة لتفسير سببى مناسب للأحداث التاريخية. ويضيف **فيبر** إلى ذلك معياراً آخر افتراضياً يسميه **الأنماط الاجتماعية المثالية**، يقيس إليها السلوك ليحدد مقدار انحرافه عن النمط. ونظرية السوق فى الاقتصاد مثلاً نمط من هذه الأنماط المعيارية الاجتماعية.



مراجع

- Raymond Aron; La Sociologie allemande contemporaine.



فيثوريا «فرانشيسكو دى»

Francisco de Vitoria

(نحو ١٤٩٢ - ١٥٤٦) ولد فى فيثوريا

الحضارية. وتشكل نظرية **فيبر** فى التفوق الباطنى **immanent transcendentalism** آراءه السياسية، ولذلك فهو يدعو لنوع من الاشتراكية غير البيروقراطية - **debureaucra-tized socialism**، يسميه الاشتراكية الحرة **free socialism**، يحل محل اشتراكية الدولة **state socialism**، سواء كانت من النمط البسماركى أو الماركسى اللينينى، ولا يكون فيها دور الإنسان هو دور الموظف الذى يخضع مفهومه للحق والباطل لما تمليه عليه الدولة من مفاهيم وما تسوقه من براهين.



مراجع

- Weber: Prinzipielles zur Kultursozio-logie. 1920.
: Ideen zur Staats- und Kultursziologie. 1927.
- Sigmund Neumann : Alfred Weber's Conception of Historico - cultural Sociology.



فيبر «ماكس» Max Weber

(١٨٦٤ - ١٩٢٠) ألمانى، شقيق ألفريد فيبر الفيلسوف الاجتماعى السابق الترجمة له، تعلم بهايديلبرج وعلم بها، ويعتبر كتابه «الأخلاق البروسنتية وروح الرأسمالية» **Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie** (١٩٢١) أهم أعماله، ويقوم منهجه فى



Pythagore; Pythagoras فيثاغورس

(نحو ٥٧٠ - ٤٩٧ ق.م.) إغريقي أيوني، ولد بـ ساموس، وتروى الأسطورة أنه خرج منها فاراً من طغيان حاكمها بوليكراتس، ولجأ إلى قروطونا بإيطاليا، وأسس بها فرقة دينية سياسية فلسفية سيطرت على المدينة، ومدّت نفوذها إلى المدن المجاورة، وتآلب عليها المعارضون، وقتلوا عدداً من أعضائها البارزين، وأحرقوا الدار التي يجتمعون بها، وكان فيثاغورس متغيباً وقتها فنجا بنفسه، واستطاع من بعد أن يستعيد لفرقة نفوذها، ولكن الثورة عليها اشتعلت من جديد في منتصف القرن الخامس، وتفرّق أعضاؤها إلى كل مدن اليونان الكبرى، ومن ثم تضاعف نفوذها، وخبث تعاليمها في أواخر القرن الرابع. ومن الصعب الجزم بحقيقة الفيثاغورية فقد كانت فرقة سرية، والمعلومات عن فيثاغورس نفسه ضئيلة، وما نعرفه عنها جاءنا عن طريق المعارضين، ومن خلال كتابات أفلاطون وأرسطو والكتابات المسيحية حولها. ويروى أن فيثاغورس هو الذي وضع لفظة فلسفة وتعني حبّ الحكمة، ورفض أن يتسمّى باسم الحكيم *sophos*، وقال إن الحكمة لا يوصف بها إلا الآلهة، وأما هو فليس إلا فيلسوفاً أو محباً للحكمة. وقال إن الفلسفة أسلوب في الحياة يهيئ للروح الخلاص، وأنها السير على درب الله أو أبولو الداعي إلى المتوسط في الأمور، والذي

عاصمة إقليم الباسك بأسبانيا، ولذلك أطلقوا عليه اسم فرانثيسكو من فيثوريا أو الفيثورياوي، وتعلّم بكلية سان جاك بباريس، وحاضر بها في اللاهوت، ثم انتقل نهائياً إلى جامعة شلمنقة *Salamanca* (١٥٢٦)، ونشر تلاميذه محاضراته *Lecturas*، كما دوّنوها، واشتهر بأنه أبو القانون الدولي، ومنحت رابطة جروتويس الهولندية للقانون الدولي ميداليتها الذهبية (١٩٢٦) لجامعة شلمنقة اعترافاً بفضل فيثوريا. وهو يستمد قانونه الدولي *ius gentium* من مبادئ القانون الطبيعي والعرف والمعاهدات بين الدول، ويقرر حقّ كل دولة، صغيرة أو كبيرة، في الوجود والاستقلال والتشريع لنفسها، إلا إذا كانت لم تضجّ لذلك، ويوجب حرية المواصلات والتجارة، ويقرر أن إنكار هذا الحق يوجب اللجوء إلى الحرب، ويقتضى تدخل الدول الأخرى لإنصاف الدول المستضعفة أو لنصرة الشعوب التي يستبدّ بها الطغاة. والحرب مشروعة وعادلة عندما تغشّل كل وسائل الإقناع الأخرى، وسواء كانت حرباً هجومية أو دفاعية فإن انتهاك الحق يبررها، وكل شيء في الحرب مباح طالما أنها حرب عادلة، وعلى الدولة المنتصرة أن تعامل الدولة المهزومة بالعدل والاعتدال والإحسان.



مراجع

- Vitoria : Relectiones : De Potestate Civili; De Indis; De Iure Belli.
- Marcial Solana : Historia de la filosofia

الكامل. وليست الأرض إلا جُرمًا، والنار مركز الكون، وهي مصدر كل حياة، والنار هي الشمس.

ولقد تبنّى أفلاطون نظريات الفيثاغوريين في خلود الروح، والاصل الرياضى للكون، ومعنى الفلسفة، حتى قيل إن أفلاطون من أتباع فيثاغورس، فلما بُعث الفيثاغورية في القرن الأول قبل الميلاد اختلطت بتعاليم أفلاطون والرواقيين والمُشائين، وكانت الفيثاغورية المحدثّة **neo - pythagoreanism** حركة دينية أكثر منها فلسفية، استمرت حتى القرن الثالث الميلادى واندمجت في الافلاطونية المحدثّة، وأثّرت على الفكر اليهودى من خلال فيلون السكندرى، ومن خلال الفكر المسيحى بواسطة كليمنت السكندرى. ووجدت الفيثاغورية لدى الكثير من غلاة الشيعة والغنوصيين مجالاً لتعاليمها، فقد أثّرت في الاسماعيلية، وسيطّرت على كتابات إخوان الصفا، وخاصةً فكريتهم عن الاعداد وعلاقة ذلك بالشيعة الإثنى عشرية. واختلطت الفيثاغورية بالبهائية، وانبثقت من الفيثاغورية فكرة الحروفية التى تعتبر الحروف رموزاً لاعداد، والاعداد رموزاً لحروف، وأضفت على الحروف خصائص أثّرت في أفكار غلاة الشيعة عن مكانة المسين والميم والعين. ويرى القفطى أن فلسفة محمد بن زكريا الرازى طابعها فيثاغورى، ويذكر السعدوى أن مدرسة يحيى بن عدى كانت

يتجمّد في فيثاغورس. وينشد الفيثاغورى الطهارة بالصمت، واختيار الذات، والامتناع عن اللحوم والبقول. وعنده أن كل المخلوقات أقارب، وتنتقل أرواحها بالتناسخ، ولذلك كانت كل اللحوم محرّمة. والمعاد كذلك أقارب، طالما أن الكون نفسه مخلوق حي يتنفس. والجسد فان، والروح خالدة، وعلى البشر أن يعدّوا أرواحهم ويطهروها تمهيداً لعودتها إلى الروح الكلية التى هي جزء منها. وهي تعاليم تشبه تعاليم الأورفية، وهي فرقة دينية لا يمكن الفصل بينها وبين الفيثاغورية الدينية، إلا أن الأورفية تقول بالخلاص من خلال الطقوس الدينية، أما الفيثاغورية فتؤثر النظر الفلسفى، ويعنى ذلك استخدام العقل والملاحظة لفهم العالم والتعرّف إلى حقيقته الإلهية.

ويقول الفيثاغوريون إن الأشياء أعداد، والعدد عندهم ليس رقماً ولكنه شكل، فالواحد نقطة، والاثنان خط، والثلاثة مثلث، والأربعة مربع، وهكذا. والكون كله أعداد وأنغام، والنغم **harmonia** هو توافق الاعداد، والحياة مستمرة طالما أن التناغم يحكمها. ويقال إن فيثاغورس هو الذى وضع لفظة كون **kosmos**، وتعنى اكتمال النظام والجمال معاً. والعدد الكامل عنده عشرة، لانه العدد الذى يؤلف بين كل الاعداد ويجمع خصائصها. والأجرام السماوية عشرة، لأن العالم كامل وله خصائص

Metaphysic (١٨٥٤) يقوم على نظرية مثالية في المعرفة، ويتمرد على المدرسة الاسكتلندية القائمة على الإدراك الفطري أو الإدراك السليم. وفي رأيه أن التفكير الفطري أو الطبيعي أو اليومي لا يمكن أن يكون معياراً للحقيقة الفلسفية، وهو نفسه يخضع للتفكير العقلي.



مراجع

- Ferrier : Philosophical Works. 3 vols.
- A. Thomson : The Philosophy of J.F.Ferrier. In Philosophy vol. 39.



فيثيولافيتسيف «بوريس بيتروفيتش»

Boris Petrovich Vysheislavtsev

(١٨٧٧ - ١٩٥٤) روسي، تعلم في ماربورج، وتأثر كثيراً بفكره، واشتغل بتدريس الفلسفة بجامعة موسكو، واستبعده الحزب الشيوعي في حركة التطهير ضد غير الشيوعيين عام ١٩٢٢، فهاجر إلى برلين، وأقام في باريس، وشارك بيرديايف في تحرير صحيفة المهاجر بالروسية، وعُين أستاذاً بالمعهد اللاهوتي الأرثوذكسي، وكان أهم كتبه «أخلاق الإيروس المتسامي» **Etika Preobrazhonnovo Erosa** (١٩٣١)، و«الفقر الفلسفي للماركسية» **Filosofskaya Nishcheta Marksizma** (١٩٥٢)، و«أزمة الثقافة الصناعية» **Krizis**

فيثاغورية، كما يزعم ابن السديم أن ابن كرتيب، وهو من جُلّة المتكلمين، أخذ بالمذهب الفيثاغوري.



مراجع

- W.K.C. Guthrie: Pythagoras and the Pythagoreans. (History of Greek Philosophy. vol.1).
- B.L.Van de Waerden : Die Arithmetik der Pythagoreer.
- : Die Astronomie der Pythagoreer.



فيدون Pheidon

يوناني من القرنين الرابع والثالث ق.م، أسس المدرسة الإبلية، وكان شديد الوفاء لذكرى سقراط، بل من أوفى تلاميذه، ولذلك خلفه أفلاطون في محاوره جعل عنوانها اسمه، والحكمة عنده هي الخير الأعظم، وتعاليمه تشبه تعاليم المدرسة الميغارية.



فيريير «جيمس فريدريك»

James Frederick Ferrier

(١٨٠٨ - ١٨٦٤) اسكتلندي، ولد في إدنبره، وتعلم باكسفورد، وتأثر كثيراً بوليام هاملتون وهيجل وكنت وشلنج، وهو مثالي، وكتابه «مبادئ الميتافيزيقا

ولم يُعجَب فيثاغورس بالجواب الجامعي، وانتقد مدرسى الجدل، وأطلق عليهم اسم الزيفيين فى كتابه «**ضد المجدلين الزعوميين** **Adversus Pseudodialecticos**» (١٥٢٠)، وكره الفلسفة المدرسية، وكان يحل أرسطو والقديما مكاناً عالياً من فكره، ولكنه نعى على التابعين أنهم لم تكن لهم مبادرات السلف، وأسف أن الفلاسفة نزلوا بلغة الفلسفة وزيفوها، وكان ينبغى أن يقتدوا بأمثال شيشرون وسينيكا، وأن يكتبوا باللغة التى يفهمها الناس. ولا بأس أن تكون لهم تعبيراتهم، ولكن ينبغى أن تكون واضحة المعنى بيّنة القصد. وربما كان بالمستطاع نعت فلسفة فيثاغورس بأنها أوغسطينية الإهاب، وفى ضوء هذا الإجمال يسهل تفسير ما يعنيه بالتجريبية. وعنده أن الروح تنوق إلى المعرفة، وأنها تنوسل إلى ذلك بالملاحظة، وأن الروح المتطلعة متدينة، لكن الرغبة فى التوغل إلى أعماق الأشياء واستكناه أسبابها ليس من الدين، فالاستغراق فى الكشف، واستعماق العناصر وأشكال الحياة بمثابة «**هتك للحجاب السابع**»، ولا يُستحب فى مجال البحث العلمى النظرى، طالما أن غاية الإنسان تحقيق ما فيه خيره ومصلحته، فالهدف من التعليم ينبغى أن يتوخى خدمة الناحية العملية، ثم يجب التاكيد على النواحي التطبيقية فى المعارف، وأن يُدْكَر الطلبة دائماً بالاصول التجريبية للمعرفة النافعة، وأن يُمنع التحليل المنطقى للفنون بوصفة ترفاً لا داعى له،

Industrialnoy Kulture (١٩٥٣). وكان اهتمامه بفلسفة المطلق، ويعرّف المطلق بأنه اللانهائى الذى يتجاوز العالم وكل الاضداد، ويقول بان جوهر الحياة الخلقية والدينية هو علاقة الإنسان بالمطلق، وبان الجواب اللاعقلية فى الإنسان غالبة، ومن ثم يستحيل أن تنظم قواعد الاخلاق حياة الإنسان بنجاح، نظراً لأنها قوانين عقلانية تتوجه بخطابها إلى الإرادة الواعية، وتعادىها الدوافع اللاعقلية الصادرة من اللاشعور، فإذا أريد لهذه القواعد أن تؤتى ثمارها وتُحدث فعلها فى الإنسان فإنه يتوجب أن تسيطر على اللاشعور نفسه، ولن ييسر ذلك إلا بعمليات تسمى مستمرة للدوافع اللاشعورية، ولن ينجح هذا التسمى إلا إذا اراده الله وخلصت نية الإنسان.



مراجع

- لوسكى : تاريخ الفلسفة الروسية : ترجمة فواد كامل.
- V.V. Zenkovsky: Istoriya Russkoy Filosofii.
2 vols.



فيثاغورس «خوان لوييس»

Juan Luis Vives

(١٤٩٢ - ١٥٤٠) إنسانى اسباني، ولد فى بلنسية، وتخرج من جامعة باريس، وكان أساتذتها من غير الراضين على الحركة الإسمية،

مراجع

- Vives: Writings collected by Mayans y Ciscar. 8 vols.



Vivekananda فيفيكانندا

(١٨٦٢ - ١٩٠٢م) هندی من كلكتا، تتلمذ على واماكريشنا، وكان من المشاركين المؤثرين في مؤتمر الأديان بشيكاغو سنة ١٩٠٣، وآل على نفسه التعريف بالهندوسية فأسس جماعة المبشرين بمذهب واماكريشنا، وجعل هدف الجماعة شرح فلسفة الفيدانتا والدعوة إلى نوع من الديانة العالمية تحوى من الأديان كلها ما لا يخالف العقل والعلم، وتكون فلسفة فعل وعمل، ومذهباً قابلاً للتطور فى الديانات الأخرى، ومن خلال ذلك نفهم الآخر، ونستطيع أن نضع أيدينا على المشترك بيننا جميعاً، والكلية. وفلسفة فيفيكانندا محاولة للجمع بين فلسفات وأديان ومذاهب الشرق والغرب، وإلغاء الوحشة بينها، والتأليف بين المواطنة والعالمية، وبين الذاتية والغيرية، والحضور الخاص والحضور فى العالم. ويتنهم مذهب فيفيكانندا لذلك بأنه تلفيقى أكثر منه تركيبي، واعتمال التلفيقية من أهم صفاته.



فيكو «جيامباتيستا»

Giambattista Vico

(١٦٦٨ - ١٧٤٤) فيلسوف تاريخ ومنظر

وأن يُستبدل بذلك تقنين العلوم وتقييدها، ولكن التاريخ واللاهوت لا يُقعدان، ومن ثم فهما ليسا علمين، ولا لزوم لتدريسهما. ويأسف فيفيش لما وصل إليه حال اللاهوتيين المدرسين فى عصره، ويصف ما يتجادلون حوله بالغشاة، وينعتهم، سواء كانوا من أتباع سكوت أو الأكويني، بالتعصب.

وفيفش من المنتصرين للفقراء، وله رسالة فى «معونة الفقراء» (١٥٢٦)، وربما كان ذلك لصلته بجمعية إخوة الحياة المشتركة، ويقول إن إثبات وجود الله أمر من أمور البداة، وأنه لم يوجد مجتمع ولا زمان إلا وعرف الناس فيه الله بطريقة أو بأخرى. ولا يتصور فيفيش أن الإنسان يمكن أن يتوجه بكل أعماله نحو الدنيا وحدها، ويصف الحياة من هذا القبيل بأنها الذل ذاته، والبؤس بعينه، ويقول إن التقوى وحدها هى التى يمكن أن تعطى الإنسان الارتواء الروحى الحقيقى والراحة الأبدية، ومن مؤلفاته فى ذلك «المدخل إلى الحكمة»، و«عن النفس والحياة»، و«فى حقيقة الإيمان المسيحى». واهتماماته التربوية كانت وازعه للتأليف فى التعليم، وفى الفنون. وتصدى فيفيش لشرح «مدينة الشمس» لأوغسطين، ومن أجل كل هذه الخدمات الدينية للملة المسيحية وصفوه بأنه «منصر عصر النهضة».



phase، ويخرج منه عصر الآلهة، ووحدته الأساسية الأسرة الأبوية **patriarchal family**، ويسوده الخوف من القوى الغيبية، وتبدأ به الإرهاصات الدينية. والطور الثاني هو عصر الأبطال **age of heroes**، ويظهر كنتيجة لتحالف الآباء في مواجهة التحديات التي تثيرها المنازعات الداخلية بين الأتباع، وصّد الغارات من الخارج. وتقوم الحكومات الأوليجاركية أو حكومات الأقلية الحاكمة على المحالفات، وينقسم المجتمع إلى طبقتين: الأشراف الحاكمين، والعامة التابعين، وتكون القوانين رادعة، والحياة قاسية، والشعر يصور العنف ويمجد السطو. ويعقب هذه المرحلة عصر الرجال **age of men** الذي يميزه الصراع، حيث تطالب طبقة العامة بالحقوق المتساوية مع الأشراف، وينظام قانوني يحترم مصالحهم. ويحقق العامة ذلك تدريجياً، وعندئذ تتحلل الروابط التقليدية، ومع استمرار مناقشة صحة التقاليد والقيم المتعارف عليها، نتيجة التوسع في تطبيق الديمقراطية وقيام الجمهوريات الديمقراطية، ينتهي الأمر بالمجتمع إلى الفساد والتحلل، وتكون خاتمة الدورة إما بالغزو من الخارج أو التفكك من الداخل، والعودة إلى الهجمة الأولى، وعندئذ تبدأ دورة جديدة.



مراجع

- Vico : Opere complete, 8 vols.

اجتماعي إيطالي، وُلِدَ في نابولي وتعلّم بالكلية اليسوعية، وعلم البلاغة بجامعة نابولي، واشتهر بكتابه «العلم الجديد **Scienza Nuova**» (١٧٢٨)، وبنظريته في الدورة التاريخية، ويقوم منهجه فيها على مبدئين: الأول أن الحقيقي هو ما نصنعه بأنفسنا **verum factum**، وأن قانون الحياة هو التقدم والعودة **corsi e ricorsi**، ومن ثم فهو يرى عكس ديكرت: أن التاريخ أقرب العلوم إلى الإنسان، لأنه من صنعه ونتيجة إرادته وتفكيره، بعكس العلوم الطبيعية التي موضوعها الطبيعة وهي ليست من صنع الإنسان. ويصف فيكو الإنسان بأنه موجود تاريخي، ويصف منهجه في البحث بأنه منهج تطوري **géné-tique**، يعتمد على بصيرة المؤرخ وقدرته التخيلية على تصوّر أنماط الوعي التي تختلف كلية عما تعود عليه في حياته اليومية، وسبيله إلى ذلك دراسة اللغة والأساطير والخرافات والتقاليد. وتلقى دراسة اللغة وتطوّر كلماتها الضوء على الظروف البيئية التي كان السلف يمارسون في ظلها نشاطاتهم، وتكشف عن نوعية استجاباتهم لها. ويصف فيكو الأساطير بأنها التواريخ الأولى للشعوب، وتأويلها التأويل الصحيح يتيح الفرصة لجمع معلومات هائلة عما كانت عليه ظروف الماضي. وهو يقول: إن كل المجتمعات تمر بأطوار محدودة من النمو والانحلال، وتبدأ بالطور الهجمي **bestial**

فيلوبونوس Philopon; Philoponus

يوحنا فيلوبيونوس، من فلاسفة القرن السادس، ميلاده بقيصرية، ووفاته بالإسكندرية، وكان أفلاطونياً محدثاً، ومسيحياً، وتلمذ على أمونيوس هرميا، وخلفه كمدرس للفلسفة، ولا نعرف عنه أكثر من ذلك، وتقوم أهميته في أنه أول النقاد لفلسفة أرسطو قديماً وحتى مجيء جاليليو، ويعد أغلب نقده في شروحه التي يوردها ضمن كتابه «**ضد أبقلس**»، وما يورده مسجليقوس عنه في شروحه لأرسطو. والفرق بينه وبين أرسطو أن فيلوبيونوس كان يفسر الطبيعة ونشأة العالم وتطوره في ضوء الكتاب المقدس، وما استحدثته البحوث العلمية في زمنه، ويقول إن العالم مخلوق، وأن الله الذي خلقه قادر على أن يعدمه، وأن ماله للعدم فعلاً، لأن ما كان له أول لابد له آخر.



مراجع

- H.D. Saffrey: Le Chrétien J. Philopon at la survivance de l'école d'Alexandrie. (Revue des études grecques. vol.67).



فيلولاس Philolaos; Philolaus

(٤٧٠ - ٤٠٠ ق.م.) فيثاغوري من مواليد أقرطونا، ولذلك يطلق عليه أحياناً فيلولاوس الأقروطوني، ومات في إرقيليا، وهو آخر

- Benedetto Croce : La filosofia di Giambattista Vico.



فيل (هيرمان) Hermann Weyl

(١٨٨٥ - ١٩٥٥) يهودى ألماني، تبحس بالجنسية الأمريكية (١٩٣٩)، وكان قد غادر ألمانيا (١٩٣٣) عقب تولي النازي الحكم، وعلم بجامعة برينستون. ويعد كتابه «**المكان والزمان والمادة Space - Time - Matter**» (١٩٢٢) مرجعاً كلاسيكياً في النسبية. وفي كتابه «**نظرية المجموعات وميكانيكا الكم Theory of Groups and Quantum Mechanics**» (١٩٣١) حاول حلّ مشكلة نظرية المجال الموحد في النسبية. وطرح مفهومه الرئيسي في الفلسفة في كتابه «**فلسفة الرياضيات والعلم الطبيعي Philosophy of Mathematics and Natural Science**» (١٩٢٧) ناقش فيه المنطق الرياضي والبيديات، ونظرية العدد، والكم، والعالم الترانسندنتالي بمفهوم كنط، وعلاقة الذات بالموضوع. وفي كتابه «**التناسق Symmetry**» (١٩٥٢) ربط بين التناسق والتناسب والتناغم والجمال، وناقش مفاهيم أفلاطون والجمالين الإغريق. وعلى العموم فإن فيل كان مدرساً للفلسفة أكثر منه فيلسوفاً حقيقياً.



فيلون اليهودى

Philon der Jude; Philon Le Juif;

Philo Judaeus

(نحو ٢٠ ق.م - ٤٠ م) يهودى هيلينى، من أسرة غنية بارزة من الاسكندرية ولذا يعرف كذلك باسم فيلون السكندرى، ولا نعرف الكثير عن حياته سوى أن الجالية اليهودية سنة ٤٠ م أرسلته على رأس وفد إلى الإمبراطور كاليجولا يتوسط لديه لرفع الغبن الرومانى عن اليهود، وأنه توفّر على كتابة تأويل وشروح للتوراة فى ضوء الفلسفة اليونانية، فكان يدعّم تفسيراته بمختارات من هذه الفلسفة وخاصةً من أفلاطون، ولكنه كان يقف فى تأويله للإلهيات عند حدود الشريعة لا يتعدّاها، ولذلك أقبل فلاسفة المسيحية والإسلام على كتبه بوصفها تقويماً دينياً للفلسفة اليونانية، ومحاولة جديرة بالمحاكاة لتأويل الانجيل والقرآن تأويلاً فلسفياً.

الفلاسفة من المدرسة الفيثاغورية فى المهجر، وقيل إنه مؤسس هذه المدرسة فى طيبة، وكان يؤمن بخلود الروح، ويقول بنظرية الأعداد والأشكال كالفيثاغوريين، إلا أنه زاد على ذلك بعض الأفكار العلمية التى نقلها عن الأيونيين وتخطتها الأحداث بالتقدّم العلمى الذى واكب عصره، ومن ذلك ما كان يذيعه بين تلاميذه عن كروية الأرض، ونظريته التى كان يفسّر بها التغيرات الإمبرولوجية للأجنة، والطوارئ الباثولوجية التى كان ينسبها للتغيرات المماثلة فى الكون، باعتبار العالم المرئى هو الكون الكبير، وعالم الإنسان هو الكون الصغير، وما يجرى فى الكون الكبير لا بد أن يكون له صدى فى الكون الصغير.



مراجع

- Guthrie, W.K.: A History of Greek Philosophy. vol. 1.







باب القاف



مولاي نور الدين.



قاسم أمين

(١٨٦٣ - ١٩٠٨م) قاسم بن محمد أمين، مصري، من دعاة التنوير، واشتهر بدعوته لتحرير المرأة. وكان أبوه في الأصل تركياً وتمصر وسكن الإسكندرية، وأمه صعيدية، وولد قاسم بالإسكندرية وبها نشأ، وتعلم بالقاهرة ومونبلييه بفرنسا، ولما عاد إلى مصر عام ١٨٨٥ التحق بسلك النيابة، واشتغل بالقضاء، وشارك في تحرير صحيفة المؤيد. وأبرز مؤلفاته التي أصدرها كتباً هي: «المصريون» نشره بالفرنسية سنة ١٨٩٤، رداً على أحد المستشرقين الذين تناولوا مصر والمصريين والإسلام بالظلم والتشهير، و«تحرير المرأة» (١٨٩٩)، وهو كتابه الرئيسي وأكثر مؤلفاته ذيوفاً، ويعتبره البعض أشهر المؤلفات قاطبة التي صدرت في زمنه. وما يزال الكتاب مثار جدلٍ وخلافٍ حتى الآن، وه المرأة المجددة» (١٩٠٠) وهو ملحق لكتابه الثاني، فقد اقتضت الحملات المنكرة عليه بسبب مناصرته للمرأة ومطالبته بتحريرها، أن يتصدى لمعارضيه، وأن يزيد آراءه السابقة تفصيلاً وشرحاً.

وفلسفة قاسم أمين هي استمرار وترسيخ لفلسفة التنوير التي بذرها الطهطاوي، وتها لها قاسم أمين بتلقيه عن جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده. وبذهب البعض إلى أنه كان المترجم الخاص لمحمد عبده في باريس إنَّان تواجده

قاربوقراط Carpocrates

يوناني، علم في الإسكندرية سنة ١٢٠م، وكان أفلاطونياً غنوصياً، وكان يرفض العالم ويقول إنه مبنى على الفساد والعوز والظلم والفاقة والمرض والقبح، وأن مبدعه لا يمكن أن يكون سوياً



القادياني

ميرزا غلام أحمد القادياني (١٨٣٩ - ١٩٠٨م) المولود في قاديان من البنجاب، والمتوفى في لاهور. ومذهبه القاديانية، وينتشر في باكستان، والهند، وإندونيسيا، وإفريقيا الغربية، وبعض بلاد أوروبا، والأمريكتين، ويقول بأن النبي المسيح قد تجسداً فيه، وأن المسيح لم يُصلب ولم يُرفع، ولكنه مات في الظاهر وخرج من القبر وهاجر إلى الهند، وقبره في شارع خانيار بسرينكر أو سرنجار بالقرب من كشمير. وزعم القادياني أنه المهدي الموعود الذي ينزل إلى الدنيا في الألف السابع من السنين منذ قيام الدنيا، وأنه جاء ليهدى الإنسانية جمعاء، وأذاع تعاليمه في كتابه «براهين أحمدية» (١٨٨٠م)، واستشهد بشواهد من التوراة والانجيل والقرآن، وحسب إلى أتباعه السلم، ونسخ الجهاد، ونهاهم عن التعصب، وحسبهم على تحصيل العلم والثقافة، ومات في لاهور بعد أن أوصى جماعته أن يحكمها مجلس منتخب، ينتخب بدوره خليفة، وكان أول خليفة بعده

هذا الأخير بها في ذلك الوقت. وكتابه «المصريون» يكتبه بعقلية التنويريين، ومنهجه فيه عقلاني لا يكتفى بالمعلومات والملاحظات، وإنما هو ينعم النظر في الوقائع ويستخلص منها النظريات، ويميد تصورها في ذهنه منفذة ومعمولاً بها، وطريقته هي طريقة البحث، وكما يصفها فإنه لا يركن إلى ما وصل إليه جهده إلا ليضعه قاعدة لعمل مؤقت، ولا يناف من تعديل رأيه بحسب ما يقتضيه الحال ويظهره التطبيق. ودعوته للمصريين أن يأخذوا بشربة أولادهم على هذا المنهج، فليس التعليم مجرد الانتحاق بالمدرسة ومعرفة القراءة والحساب والجغرافيا والتاريخ والهندسة، والفلسفة إن شئت، فالتعليم النظري كثيراً ما لا يصحبه تعويد على العمل بما نتعلم، وما لم يكن هدف التعليم هو اكتشاف وإظهار وتنمية الملكات الطيبة المخلوقة فينا، وغرس الفضيلة في نفوسنا وتقويتها وإحيائها، حتى تتغلغل في النفوس يجذورها فلا تستطيع قوة قلعها بعد ذلك أبداً. والتربية بهذا المعنى لا تُكتسب في المدارس والمكاتب، وبالقراءة والحفظ، بل يجب ممارستها. وعلى المؤرخ وهو يكتب تاريخ الأمة أن لا يكتفى بسرد الحوادث المهمة التي يتعرض لها، وإنما يُعنى بالتعريف بأخلاق الأمة، وعوائلدها، ونظاماتها، وتربيتها، ووسائل معيشتها، وأحوالها الاقتصادية والسياسية، وما عليه من أفكار وعلوم وآداب وفنون، وبذلك تكون لعلم التاريخ فوائده، ويصبح مداره الحقيقي هو الإنسان الاجتماعي،

فيإذا تعلمه الأطفال والكبار تبينوا حقيقتهم، والعلل التي صيرتهم إلى ما صاروا إليه، فيدركون أن تغييرها لا يكون إلا بتغيير مسبباتها، عقلاً وعادة، فمتى وُجد أحدهما وُجد الآخر، فليس في الكون شيء يوجد بلا مُوجد وسبب. وفي القرآن «إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم». والعلم والشريعة والتاريخ والتربية لابد أن تخدم جميعها هذا الغرض، فالتغيير والتحول والحركة المستمرة إلى جهة الترقى هي قانون الحياة. ولقد بدأت الشعوب حياتها بالحرية، وستنتهي إلى الحرية، وفيما بين الفترتين ستعاني الاستبداد الذي يبدو ضرورياً لاختبارها، وما أسعد الدول التي يكتب لها بعد هذه المحنة البقاء. ولا شيء يحول بين الدول التي تعاني وأن تتقدم حسب قانون التطور نحو الكمال. وأهم عامل له أثر في حال الأمم هي حالتها الاقتصادية. والعامل الاقتصادي له الغلبة في كل الانحرافات الاجتماعية. ولو أننا بحثنا عن السبب الذي يجعل البغايا من النساء يحدثن عن الطريق لوجدنا أنه حاجتهن إلى الزهد من المال، وقلما كان الباعث هو الميل إلى تحصيل اللذة. وفي الريف المصري لا يكاد الفلاح يجد ما ينقذه من الموت جوعاً، ولذلك يتمسك بزوجه الواحدة. وفي المدن يكون تعدد الزوجات بسبب الرخاء الاقتصادي عند المتابعين لهذا النظام. وبوجهه قاسم أمين النقد للمصريين عموماً، وله تحليل غير مسبوق لشخصية المصري، سواء من طبقة الفلاحين أو من طبقة التجار والصنّاع، أو من طبقة

فالشرف والمجد لا يُصادفان في طائفة الموظفين إلا بنسبة قليلة جداً. ولقد كان المصريون إلى عهد غير بعيد ينظرون إلى التجارة بعين الاحتقار ويحسبون أنها مهنة لا تتفق والشرف والاعتبار، ولا يزال هذا الزعم منبسطاً على عقول بعض أبناء الذوات. والاروبيون تقدموا لما فهموا أن التجارة هي علم الثروة، وهو علم حقيقى لا يقل في الفضل عن اشرف العلوم. ولا سبيل إلى الإفلات من قبضة الاستعمار إلا بالنهضة، ومصر وامثالها من البلاد الضعيفة هي التنافس والصراع المحتدم بين القوى الاستعمارية، ونحن اللقمة الدسمة التي يريد الجميع ابتلاعها في جوفه. واقتناء الثروة وكثرة الأغنياء هي الطريق للخلاص، وهي طريق العمل، لان كل ثروة هي نتيجة عمل صاحبها.

ويقول قاسم أمين إن الاستبداد أصل كل فساد، والشعوب تصنعها الحرية التي تحتل إبداء كل رأى، ونشر كل مذهب، وترويج كل فكر. وفي البلاد الحرة قد يجاهر الإنسان بأنه لا وطن له، ويكفر بالله ورسله، ويطن فى شرائع قومه وآدابهم وعاداتهم، ويهزأ بالمبادئ التي تقوم عليها حياتهم العائلية والاجتماعية، ويقول ويكتب ما يشاء فى ذلك، ولا يفكر أحد ولو كان من الد خصومه فى الرأى، أن ينقص شيئاً من احترامه لشخصه، متى كان قوله صادراً عن نية حسنة واعتقاد صحيح. فكلم من الزمن يمر على مصر قبل أن تبلغ هذه الدرجة من الحرية؟ والفضيلة لا تكون مطلوبة ومرغوباً فيها، والرديلة

الموظفين وارباب المعاشات، أو من طبقة ارباب الاطيان، وهى كل الطبقات التي يتألف منها مجموع الشعب المصرى الفقير جداً. والمصرى عموماً لا يحب الشغل، ولا ينشط لعمل فيه رزقه، ويحب أن تمطره السماء ذهباً، وأن تُنبته الأرض فضة، ويحب أن يكون من أغنى الناس على شرط أن لا يتعب جسمه، ولا يجتهد فكره، وسبب ذلك سوء معاملة الحكومات له، فإنها لغدورها وظلمها أضاعت الامانة والثقة اللتين بدونهما لا تظهر الابتكارات الشخصية، ففقد المصريون بذلك ملكة الإقدام على العمل والمخاطرة فى الشغل. كما أن سوء التربية كان له اثره فى تعويد الناس على التكامل والتواكل، وترك النظر فى الاشياء، مع شدة التمسك بالاقوال والامثال المثبته لهم، الممثلة للعزائم، وتكرار سماع القصص والاحاديث التي وضعت فى الأصل لتسليه الفقير، وإزالة الأحزان عن الضعفاء قليلي الحول والحيلة. ولقد غشيتنا من ذلك جهالتنا، وأنضعنا مع كسلنا وخمولنا، فنشرنا الجهالة وروجناها حتى تشربت بها ارواحنا وعقولنا. وبهاجم قاسم أمين أن يشتغل الناس ليعيشوا عيشة الكفاف، وإنما ينبغي أن يكون سعينا لتحسين أحوالنا المادية والأدبية، وأن يكون لنا الطموح الشريف إلى العلاء، ولا يكون لنا ذلك إلا بالسعى لاستزادة موارد الكسب، وما زاد عن حاجتنا المادية نستعمله فى ترقية عقولنا وأجسامنا بالرياضة والتعليم والسياحة. ولا ينبغي أن يتهافت المصريون على الوظائف،

محقونة مبغضة إلى النفوس، إلا إذا أحسن الناس بقوة حكم الرأي العام وسلامته. والمصريون قد ألفوا التمثيل القومي، وأصبحوا جديرين بأن يكون لهم مجلس نواب.

وقاسم أمين في مؤلفاته الثلاثة الكبرى كان متدرجاً في تقديمه لآرائه، وقد يحسب البعض أنه يتناقض في كتابه «المصريون» و«تحرير المرأة»، وإنما كان كل كتاب بمقتضياته، ففي «المصريون» دافع عن الشعب المصري ومعتقداته وأخصها الإسلام، وكتبه بالفرنسية لجمهور غير مصري، وفي «تحرير المرأة» كان جمهوره مصرياً، ولغته كانت العربية، فلم يكن يتحرج أن يكشف بنى دينه بما كان يعتلج في صدره من هواجس، وما يستعمل في عقله من أفكار، يستطيع أن يكشفهم بها ولا يكشف بها أعداء وطنه والحاقدين عليه. وفي الكتاب الأول يدافع مثلاً عن الحجاب وبهاجمه في الكتاب الثاني، ويرى عدم الاختلاط في الكتاب الأول وبطلب بعكسه في الكتاب الثاني، وهكذا. وعلى أي الأحوال فإن قاسم أمين يرى أن الحجاب دور من الأدوار التاريخية لحياة المرأة في العالم، وأنه في المجتمعات الشرقية والإسلامية عادة يمكن تجاوزها بتجاوز أسبابها المؤدية لها. وهو عادة وليس في الشريعة نص يوجب. وبين المقالة في الحجاب والتفسير في الكشف هناك الحل الأوسط وهو الحجاب الشرعي. وكذلك في الاختلاط فإنه ما دام محتوماً بظروبه فلا بأس منه، ففي الريف فإن النساء رغم الاختلاط أقل ميلاً للفساد من

ساكنات المدن اللاتي لا يخالطن. ويطلب قاسم أمين بوضع نظام للطلاق يجعله بيد القاضي الذي عليه أن يرشد الزوج إلى كراهته أولاً، ثم يطلب التحكيم بين الزوجين، ويمنع وقوع الطلاق إلا أمام القاضي وبحضور الشهود. وعن تعدد الزوجات فإنه يمنع بما يستفاد من الآية «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم، فذلك أدنى ألا تعولوا»، فالإباحة هنا بشرط أن نأمن المفاصد، فإن غلب على الناس الجور بين الزوجات أو نشأ عن التعدد فساد في العلاقات، وتعد للحدود الشرعية الواجب التزامها، وقيام العداوة بين أعضاء العائلة الواحدة، وشيوع ذلك إلى حد يكاد يكون عاماً، جاز للحاكم رعاية للمصلحة العامة أن يمنع التعدد.

وبذهب قاسم أمين إلى تلازم الحالة السياسية للمجتمع والحالة العائلية، فشكل الحكومة يؤثر في الآداب المنزلية، والآداب المنزلية تؤثر في الهيئة الاجتماعية، وحيث تتمتع النساء بحرياتهن الشخصية يتمتع الرجال بحرياتهم السياسية، وافتقاد المرأة المسلمة إلى الاستقلال بكسب ضرورات حياتها هو السبب الذي جر إلى ضياع حقوقها. ولقد استأثر الرجل بكل حق، ونظر إلى المرأة نظرت إلى حيوان لطيف يكفيه لوازمه ليتسلى به. وأكثر ما تعرفه المرأة التي يقال الآن إنها متعلمة هو القراءة والكتابة، وهذه واسطة من وسائل التعليم وليست غاية ينتهي

من كل حسب عمله، وسببقى ذلك شعاره للأبد، ونظم توزيع الثروة، وأعلن اشتراك الفقراء في ملكية أموال الأغنياء، وحلّ المشكلة الاجتماعية بنوع فريد من الجماعية (أى الاشتراكية) .

ومصر - عند قاسم أمين - للمصريين جميعهم، مسلمين وأقباطاً، والجميع ينتمون لجنس واحد، والمآسى المشتركة ربطت بين الاثنين بالعاطفة الوطنية. وأهم ما يحفظ الأمم ويهزى رفعة شأنها هو احترام أمورها الجوهرية مثل الدين، والوطن، والسلطة العمومية، والعائلة، والعلم، والفضيلة، وكل عمل شريف أو جميل أو نافع.



مراجع

- قاسم أمين - الأعمال الكاملة. دكتور محمد عمارة.
- تراجم مصرية وغربية : دكتور محمد حسين هيكل.



القاضي الباقلاني

(٣٣٨ - ٤٠٣ هـ) أبو بكر محمد بن الطيّب بن محمد بن جعفر، انتهت إليه الرئاسة فى مذهب الأشاعرة، وميلاده فى البصرة، وسكن بغداد وتوفى بها، وله مناضرات مع علماء النصرانية فى القسطنطينية، وكان عضد الدولة قد وجهه سفيراً عنه إلى ملك الروم فقام يناظر علماءه بين يديه. ومن مؤلفاته «دقائق الكلام»،

إليها. والمرأة المتعلمة مؤهلة كالرجل لكافة الأعمال المدنية التى يمكن أن تقوم بها أختها الغربية، ولا شىء يمنعها من أن تشتغل بالعلوم والآداب والفنون الجميلة والتجارة والصناعة، إلا جهلها وإهمال تربيتها. ولا ينبغى الاستشهاد بأحاديث نبوية تنافى ذلك، لأن ما قاله النبىّ مما يدخل فى النصائح الحلقية والحكم الفلسفية ولا يشكل التزامات وواجبات ذهنية وليس من الدين ولا يجب أن ندرجه ضمن الشريعة. وتبقى الأحاديث القليلة التى تفسّر أو تكمل التوجيهات التى تضمنتها القرآن، والتى تعدّ جزءاً من الدين، وهذه ينبغى التحقق من روايتها وملاحظة تطابقها مع نص القرآن. ويجب أن لا نرجع إلى التمدّن الإسلامى القديم ننسخ منه صورة ونحتذبها، وإنما نتفّع به كما انتفعت الإنسانية واستكملت به ما كان ناقصاً، ونزّنه بميزان العقل، ونتدبر من خلاله أسباب ارتقاء الأمة الإسلامية وأسباب انحطاطها، ونستخلص من ذلك القواعد التى يمكننا أن نقيم عليها أبنتنا اليوم. وعلينا كذلك أن نرى أولادنا على أن يعرفوا شئون المدنية الغربية ويقفوا على أصولها وآثارها. والمشكلة فى التمدّن الإسلامى أن الفقهاء ظلوا يطعنون على رجال العلم حتى نسر الكل من دراسة العلم وهجروه، وجعلوا السلطة كلها فى يد الحاكم بوليتها من يشاء، فضحلت الانظمة والعلوم السياسية. ولم يعرف الإسلام امتيازات الميلاد أو الثروة، وكان المبدأ فيه

وه الملل والنحل»، وه الاستبصار»، وه كشف أسرار الباطنية»، وه التمهيد فى الرد على الملحدة والمعتلة والخوارج والمعتزلة.



القاضى عبد الجبار

(نحو ٣٢٠ - ٤١٥هـ) عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل بن عبد الله القاضى، أبو الحسين الهمداني الأسدي، شيخ المعتزلة فى عصره، ويلقبونه بقاضى القضاة، ولا يلقبون أحداً سواه بهذا اللقب، ولا يعنون به عند الإطلاق غيره. أخذ الاعتزال عن أبى إسحق بن عياش، وعن أبى عبد الله الحسين بن على البصرى، وأقام عنده مدة حتى فاق الأقران، وخرج فريد دهره، واستدعاه صاحب بن عباد إلى الرى بعد سنة ٣٦٠هـ، فبقى فيها مواظباً على التدريس إلى أن توفى. وله مؤلفات كثيرة عددها البيهقى ٢٩ مؤلفاً، أشهرها: «شرح الأصول الخمسة»، وه المجموع من المحيط بالتكليف»، وه المغنى فى أصول الدين»، وهى ثبت بما ذهب إليه المعتزلة من أصل حتى الجبائين، بالإضافة إلى مذهبه. ومن رايه: أن معرفة الله لا تتم بالبديهة والضرورة، وإنما بالنظر والاكتساب العقلى. وكذلك فإن الله لا يُعرف بالمشاهدة، ولا بالتقليد، لأن التقليد ليس طريق العلم. ووجود الأجسام هى دليل على وجود الله، لأن الأجسام حادثة، وكل حادث له محدث وفاعل، والمحدث إلى ما لا نهاية محال.

ونعرف استدلالاً من صفات الله أنه موجود وقادر، وعالم، وحى، وقديم، وأنه لا يجوز أن يكون جسماً، ولا عرضاً، ولا أن يرى، وه واحد لا ثنى له يشاركه فيما يستحق من صفات. ويفتد عبد الجبار المذاهب الثنوية التى تقول بالهين، كالمانوية، والديهانية، والمرقيونية، والنجوسية، ويرد على النصارى فى التثليث والاتحاد. ويرى كالمعتزلة أن أفعال العباد محدثة منهم، وأنهم المحدثون لها، ويشترط للفعل الاستطاعة، ويقول إن الله لا يريد المصاى، ويقسم الآلام إلى النافع والضار، والأولى ما فيها نفع أو دفع ضرر أعظم منه، أو تكون عن استحقاق رداً على إهانة أو إضرار، ووصفها بالحسن أو القبح لا يتعلق بالفاعل بل بالفعل نفسه. ويقول عن القرآن إنه كلام الله ووحيه، وه مخلوق محدث، أنزله على نبيه ليكون علماً ودالاً على نبوته، وهذا الذى نسمعه ونتلوه اليوم وإن لم يكن محدثاً من جهة الله فهو مضاف إليه على الحقيقة، كما يضاف ما ننشده اليوم من قصيدة إمرئ القيس إليه على الحقيقة وإن لم يكن محدثاً لها من جهته الآن. وردود القاضى عبد الجبار على الثنوية مشهورة، وردّه على النصارى من امتع ما كتب فى الفلسفة بهذا الخصوص. وه يركز فى الكلام معهم على أمرين: التثليث، والاتحاد، ويقول فى التثليث إنهم يعنون بقولهم إن الله جوهر واحد وثلاثة اقنائم، فالاقنوم الأول ذات الله، والاقنوم الثانى الإبن أى الكلمة، والثالث روح القدس أو الحياة،

الذي ذكرنا - ثم ما تعنونه بهذه الأقسام؟ فهو أقنوم الأب ذات الباري؟ فإن كان كذلك فهل إلى ماذا ترجعون الاقنومين الآخرين؟ فإن قالوا نرجع بهما إلى صفتين يستحقهما القديم تعالى وهو كونه متكلماً حياً، قلنا إن الحي وإن كان له، بكونه حياً، حال، فليس له - بكونه متكلماً - حال، وإنما المرجع به أنه فاعل الكلام، ولا يتعدد الذات بتعدد أوصافه، فإن الجوهر الواحد وإن كان موصوفاً بكونه جوهرًا ومتحيزاً وموجوداً وكائناً في جهة، فإنه لا يتعدد بتعدد هذه الأوصاف، ولا يخرج عن كونه واحداً. فكيف أوجبتم تعدد الله بتعدد أوصافه؟ ولم جعلتموه واحداً وثلاثة؟ وهذه الطريقة توجب عليكم أن تزيدوا في عدد الأقسام بعد صفاته، وأن تثبتوا له أقنوماً بكونه قادراً، وأقنوماً بكونه عالماً، وآخر بكونه مدرِكاً، واربعاً وخامساً بكونه مريداً وفاعلاً، حتى يبلغ عدد الأقسام ثمانية أو تسعة. وقد عُرف فساد ذلك إذن لو رجعوا بالأقسام إلى الصفات. فلو قالوا إنما نرجع بها إلى معان قديمة هي الحياة والكلمة، فقد فسدت مقالاتهم بدلالاتهم التمانع. ويقال لهؤلاء النصاري: يلزمكم أن تقتصروا على أقنوم واحد، لاجل أن هذه الأقسام إذا اشتركت في القِدَم فلا بد من تماثلها، ولابد أن يسد بعضها مسد بعض فيما يرجع إلى ذاتها، وذلك يوجب الاستغناء باحداها عن الباقي، حتى يقال إنه تعالى: جوهر واحد وأقنوم واحد، وأن لا تثبتوا سواء، لأنه يقع الاستغناء عن الجميع لمشاركته إياها في القِدَم.

وربما يغيرون العبارة فيقولون إنه ثلاثة أقانيم ذات جوهر واحد. وقولهم إنه جوهر واحد وثلاثة أقانيم مناقضة ظاهرة، لأن قولنا في الشيء أنه واحد يقتضي أنه في الوجه الذي صار واحداً لا يتجزأ ولا يتبعض، وقولنا ثلاثة يقتضي أنه متجزئ، فإذا قالوا «واحد ثلاثة أقانيم» فإنه في التناقض بمنزلة أن يقال في الشيء أنه موجود معدوم، أو قديم محدث - ثم إن الله تعالى ليس بجوهر، إذ لو كان جوهرًا لكان محدثاً، وقد ثبت قديمه. ولو جاز في الله أن يقال إنه جوهر «واحد ثلاثة أقانيم» لجاز أن يقال إنه قادر واحد ثلاثة قادرين، وعالم واحد ثلاثة عالمين، وحي واحد ثلاثة أحياء. فإذا قالوا ذلك قلنا كما يكون شيء واحد ثلاثة أشياء فليس بُعد أحدهما في العقل إلا كبُعد الآخر، وذلك تناقض. وقد يعترضون على ذلك بأن يقولوا: ألسنتهم تقولون إنسان واحد وإن كان ذا أجزاء وأبعاض، ودار واحدة وإن اشتملت على بيوت وأروقة، وعشرة واحدة وإن اشتملت على آحاد كثيرة، ثم لا يتناقض كلامكم؟ فهلاً جاز أن نقول: جوهر واحد ثلاثة أقانيم ولا يتناقض كلامنا أيضاً؟ ولرد على اعتراضهم نقول: إن الأمر ليس سواء، لأن هذه الأسماء كلها من أسماء الجُمْل، فالغرض بقولنا إنسان واحد أنه واحد من جملة الناس، لأنه شيء واحد، وكذلك إذا قلنا دار واحدة، وعشرة واحدة، بخلاف ما تقولونه في القديم تعالى، فإنكم تجعلونه شيئاً واحداً في الحقيقة ثلاثة أشياء في الحقيقة، فيلزمكم التناقض من الوجه

وقولهم في الاتحاد إنه تعالى اتحد بالمسيح
فحصل للمسيح طبيعتان: ناسوتية ولاهوتية،
ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم إنه اتحد به ذاتاً حتى
صار ذاتهما ذاتاً واحدة - وهم اليعقوبية، وقال
الباقون وهم النسطورية: لا بل اتحدا مشيئة، على
معنى أن مشيئتهما صارت واحدة، حتى لا
يريد أحدهما إلا ما يريد الآخر. وقول
النسطورية: إنه اتحد بالمسيح من حيث المشيئة لا
يخلو، إما أن تريد به أنه تعالى مرید بإرادة
المسيح، وأن المسيح يريد بإرادة الله لا في محل، أو
تريد به أنهما لا يختلفان في الإرادة، بل لا
يريد أحدهما إلا ما يريد صاحبه. وأى هذه
الوجوه أردتم فهو فاسد. الأول: لأنه تعالى لو
جاز أن يريد بإرادة المسيح مع أنها موجودة في
قلبه، لجاز أن يريد بإرادة موجودة في قلب غيره
من الأنبياء، وذلك يخرج المسيح من أن تكون له
مزية في الاتحاد والنسبة. ولو جاز أن يريد بإرادة
المسيح لجاز أن يكره بكرهة في إبراهيم عليه
السلام، لأن بعد أحدهما في العقل كبعد الآخر،
وذلك يقتضي أن يكون حاصلًا على صفات
متضادة، وذلك مستحيل. وأما الثاني: فلأن
الإرادة لا توجب للغير حالاً إلا إذا اختصت به
غاية الاختصاص، والاختصاص بالمسيح هو
بطريقة الحلول، حتى يستحيل أن يريد بإرادة في
نلب غيره، لا لوجه سوى أنها لم تحله، فكيف
يريد بالإرادة الموجودة لا في محل ولا اختصاص
لها به؟ وأما الثالث: فلأن القديم تعالى قد يريد
ما لا يعلم المسيح، ولا يعتقد، ولا يظنه، ولا

يخطر بباله أصلاً. وكذلك المسيح: يريد ما لا
يريد الله تعالى كالأكل والشرب وغيرهما من
المباحات: ففسد كلام النسطورية إذ قالوا
بالاتحاد من جهة المشيئة. وأما اليعقوبية:
فالكلام عليهم إذ قالوا بالاتحاد من جهة الذات،
أن يقال لهم لا يخلو الغرض بذلك من أحد
وجوه ثلاثة: فلما أن يراد به أن ذات الله تعالى
وذاث المسيح صارا ذاتاً واحدة، أو يراد به أنهما
تجاوزا فحصل بينهما الاتحاد من طريق المجاورة، أو
يراد به أنه تعالى حلّ بالمسيح فاتحد به على هذا
السبيل. والأقسام كلها باطلة، فاما الأول: فلأن
الشيئين لو صارا شيئاً واحداً للزم خروج الذات عن
صفتها الذاتية، أو حصول الذات الواحدة على
صفتين مختلفتين للنفس، وذلك مستحيل. وأما
الثاني: فلأن المجاورة إما تصح على الجواهر لاجل
أنها من أحكام التحيز. ألا ترى أن الغرض
والمعدوم لما استحالت عليهما التحيز استحالت
عليهما المجاورة؟ فكذلك سبيل القديم تعالى،
لأن التحيز مستحيل عليه. وعلى أن المجاورة لا
تقتضي الاتحاد فإن الجوهريين على تجاوزهما
يخرجان عن أن يكونا جوهريين ولا يصيران
جوهراً واحداً. وأما الحلول فالمرجع إلى الوجود
بجنب الغير، والغير متحيز، والله تعالى يستحيل
ذلك عليه لأنه يترتب على الحدوث ويقتضي أن
يكون من قبيل هذه الأغراض وذلك محال.

وكان القول بالاتحاد لأن المسيح ظهرت عليه
من المعجزات ما لا تصح لإنسان، مثل إحياء
الموتى وإبراء الأكمه والأبرص إلخ، ولهذا فقد ظن

الأئمة» (نشرة الدكتور محمد كامل حسين بالقاهرة)، و«افتتاح الدعوة».



مراجع

- ابن خلكان : رقيات الأيمان .



القبالة

Cabalismo; Kabbalismus; Cabalism; Cabalism

القبالة هي التعليم الباطني المتعلق بالله ونزوله وحيّاً على حكماء بني إسرائيل، ويسمونها الحكممة المستورة، ويطلق على دارسها اسم طُلاب النعمة. والقبالة نابعة من التلمود، وهي مجموعة من الاسرار ادّعت الرواية عن الاوائل، وتقوم على التنجيم، وتعود باصلها إلى أيام السبئي حيث اختلطت تعاليم التلمود مع الديانات الشرقية وخاصة الزردشتية، وقامت في فلسطين بعد العودة من السبي، وانتقلت إلى الإسكندرية، ومرجها فيلون اليهودي بالفلسفة اليونانية، ووضع شيتاي اللاوي كل تعاليمها في كتاب «الزهر» أو «الإشراق»، وصار دستور القبالة السريّة، واختلطت في الأندلس بالفلسفة الإسلامية، وتسلفت إلى أفكار الإسلاميين، لكنها ما لبثت أن ظهرت علانية فيما يُعرف باسم الفرقة العيسوية نسبةً إلى مؤسسها عيسى إسحق بن يعقوب الأصفهاني، المعروف عند

النصارى أنه لا بد من أن يكون قد تغير وخرج عن طبيعته الناسوتية إلى طبيعة لاهوتية. وكان ذلك بوجوب عليهم من باب أولى أن يقولوا بأنه تعالى متحد بالأنبياء كلهم كإبراهيم وموسى وغيرهما عليهم السلام، فقد ظهرت عليهم الاعلام المعجزة التي لا يدخل جنسها تحت مقدور القادرين بالقدرة. والقوم لا يقولون بذلك، فيجب أن لا يقولوا ذلك في المسيح.



مراجع

- السبكي طبقات الشافعية.

- الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد.

- ابن الأثير : الكامل في التاريخ.



القاضي النعمان

قاضي قضاة الفاطميين في إفريقية، دخل مصر مع المعز لدين الله الفاطمي سنة ٣٦٢هـ، وتوفي بها بعد عام واحد. ويقول عنه ابن خلكان أنه كان مالكيّاً قبل أن يعتنق مذهب الفاطميين، ويعتبر من أغزر مؤلفي الإسماعيلية، وله ما يربو على الأربعين كتاباً، يعنيها منها «كتاب تاويل الشريعة»، و«أساس التأويل»، (نشرة عارف تامر في بيروت)، و«إثبات الحقائق في معرفة توحيد الخالق»، و«تاويل الدعائم»، و«اختلاف أصول المذاهب»، و«الهمة في آداب اتباع

كنط بأن المعرفة البعيدة تجريبية، والمعرفة القبلية لا تجريبية؛ والمعرفة الأولى لذلك هي معرفة بالحدوث، ويتم التوصل إليها بالإدراك الحسى، ويقابلها كمعرفة أصيلة الأشكال القبلية للإحساس (المكان والزمان) والعقل (العلة والضرورة إلخ). وقد نفرق بين الحقائق القبلية والبعيدة بأن القبلي هو الفطرى الذى نولد به ولا لزوم لتعلمه بالتجريب والتحصيل، أو هو الحقيقة التى تكون لدينا فى الوعى مستقلة عن أية خبرة. ولما كانت التفرقة بين المفاهيم هى تفرقة بين الجمل أو القضايا التى تعبر عنها، فإن الجملة القبلية هى الجملة التى نعلم صحتها مستقلة عن الخبرة، بمعنى أن صدقها ذاتى. ويصف كنط القضية بأنها تحليلية، أى بسيطة بمسألة تامة ويخلق إنكارها تناقضاً، فى حين أن القضية أو الجملة البعيدة مركبة ويمكن ردّها إلى ما هو أبسط منها، ولا يمكن التاكيد من صحتها بالمنطق وحده وإنما ينبغى اللجوء فى ذلك إلى التجربة.



القدرية Fatalism; Libertarianism

من القُدرة بضم القاف، بمعنى الاستطاعة، وأن الإنسان مريدٌ لأفعاله، قادرٌ عليها، ومن ثم محسوبة عليه، والقدريّة Libertarianism بهذا المعنى مرادفة لمذهب حرية الإرادة Voluntarism (أنظر مذهب حرية الإرادة)، أو أنها من القُدَر بفتح القاف، ومن ثم تكون القُدريّة أيضاً

اليهود باسم عوفيد ألوهيم أى عابد الله. ويرى بعض الباحثين أن العيسوية أصل القرامطة والاسماعيلية خصوصاً، وأن أولاد القدّاح مؤسسو الإسماعيلية كانوا يهوداً من الفرقة العيسوية، وأن الفرقة اليهودية المسماة المقاربة أو اليهودعانية نسبةً إلى يوذعان، كانت أصل الباطنية، وكان يوذعان يقول بالظاهر والباطن، وبالتنزيل والتأويل فى تفسير التوراة، وهو نفس ما تذهب إليه الاسماعيلية.



القبلي والبعدي

A Priori / A Posteriori

من التقابلات الفلسفية المشهورة، ورثتهما الفلسفة من الفلسفة المدرسية، ولكن أصلها يحدت إلى أرسطو كالعادة وإن كان معناها الحالى يستمد من استخدامات كنط. وعند أرسطو يكون 1 سابقاً على ب فى الطبيعة إذا كان ب لا يمكن أن يوجد بدون 1. ويكون 1 سابقاً على ب فى المعرفة إذا لم يكن هناك سبيل لمعرفة ب بدون أن نعرف 1 أولاً، ومن ثم تكون المعرفة القبلية معرفة بأسباب أو علة الشيء، ويكون الحكم القبلي هو الحكم الذى يصدر عن عالم بعلة الشيء طالما أن العلة متقدمة على المعلول. وعند لايبنتس تقوم المعرفة البعيدة على التجربة والخبرة، بينما تقوم المعرفة القبلية فى الوعى منذ البداية، ومستقلة عن أية خبرة. ويعبر عن ذلك

القدرة دون الإنسان . (أنظر الجبرية) .



قَرْمِط وحمدان

من سواد الأنباط ، ويقال له كذلك قَرْمِطِيَّة ، وسميت به القرامطة وهم من الباطنية بوجه عام . وكان قَرْمِط يسكن الكوفة وكثر أصحابه بها ، ثم باليمن ونواحي البحرين والبيامة وما والاها ، وتابعة كثير من العرب . ويقول الإمام القزالي في كتابه « فضائح الباطنية » إن قَرْمِط هذا استجاب للباطنية ، ثم انتدبوه للدعوة وصار أصلاً من أصولها حتى تسموا بالقرمطية . ويقول عبد القاهر البغدادي في كتابه « الفرق بين الفرق » إن قَرْمِط -

بذلك لقرمطة في خطئه أو في خطوه ، وكان في ابتداء أمره أكاراً من أكرّة سواد الكوفة . وعن ابن النديم في « الفهرست » أن اسمه حمدان الأشعث ولقب بقرمط لقصر كان في منته وساقه ، وكان أكاراً واستماله إلى الباطنية داعية العراق الحسين الأهوازي ، ونزل في بيته ، فلما اقتربت منيته عينه خلفاً له ، فبث دعاته في سائر الانحاء ، وأكبرهم يدعى عبدان صاحب المؤلفات الكثيرة في فلسفة القرامطة وكان متزوجاً أخت قَرْمِط .

والقرامطة يقولون : إن الأئمة بعد محمد سبعة : على وهو إمام رسول ، والحسن ، والحسين ، وعلي بن الحسين ، ومحمد بن علي ، وجعفر بن محمد ، ومحمد بن إسماعيل

بفتح القاف fatalism وترادف الجبرية -determi- nism وتقول بالقضاء والقدر . والمعنى الأول اشتهر في الفلسفة الإسلامية ، واشتهر نطلق الاسم بفتح القاف ، ولعل ذلك هو الذي راع بعض المؤرخين أن يكون اسم القدرية من القدر fate لأن القدريين نفاة للقدر ، فكيف ينسبون إليه ؟ وقد فسروا هذا التناقض بأنهم نفوا القدر عن الله وأثبتوه للعبد ، فسّموا لذلك قدرية ، إذ جعلوا كل القدرة للإنسان وليس لله ، وربما لذلك أطلق عليهم البعض « القدرية مجوس هذه الأمة » ، وينسبون إليهم أن أصل دعوتهم أنهم كانوا من المجوس أو غير العرب ، وأن الدعوة نشأت في العراق وفارس حيث البدع العقيدة التي دخلت إلى الإسلام وانتشرت على المسلمين . وينسب المجوس الخير إلى الله ، والشر إلى الشيطان . وكذلك القدرية يفرقون بين الخير والشر ، ويجعلون الخير لله والشر للشيطان . ويذكر أن هذه الدعوة قام عليها اثنان هما معبد الجهني في العراق ، وغيلان الدمشقي في الشام .

وكان المعتزلة قدريين ، إلا أنهم عرفوا بالكلام في مسائل أخرى ، ولذلك كان الاعتزال مذهباً قائماً بذاته ولم يتدغم في القدرية . وأما القدرية بالمعنى الثاني ، وهو المعنى المعروف في الفلسفة الغربية والذي يشتق من القدر ، فهؤلاء عرفوا في الإسلام باسم المجبرة ، وهي فرقة إسلامية ، كان الجهم بن صفوان يلخصها في قوله « لا فعل لأحد في الحقيقة إلا لله » . وسواء كان المعنى الأول أو الثاني فالفرقتان من الغلاة حيث ثبتت إحداهما للإنسان كل القدرة ، بينما تثبت الأخرى لله كل

مراجع

- ابن الدبیم : الفهرست .
- الشهرستاني : الملل والنحل .
- عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق .
- الغزالي : فضاء الباطنية .
- المقرئزي : انعطاف الحنفاء .
- النوبري : نهاية الأرب .



قرنيادس

Karneades; Carnéade; Carneades

(نحو ٢١٣ - ١٢٨ ق.م) من أئمة الشكاكين الأكاديميين ، ولد بقورينا (حالياً في ليبيا) ، وترأس أكاديمية أفلاطون من نحو سنة ١٥٦ ق.م حتى وفاته . وكان مجادلاً مغواراً ، وخطيباً مغوهاً ، أوفده الاثنيون إلى روما ليرفع عنهم الغرامة التي قضى بها عليهم مجلس الشيوخ الروماني ، فالتقى خطابين على يومين متتاليين ، امتدح في الأول العدالة ، وأيد في الثاني الظلم ، وكان بذلك من القائلين بنسبة الاخلاق . ولقد أثار حجاجه إعجاب الحاضرين به وحفّذ السلطة عليه فطلبوا منه الرحيل .

ولم يدون قرنيادس فلسفته ، لكنه ألفهاها مساجلات جدلية ، وشابع أرقاسيلاوس ، مؤكداً أنه لا سبيل إلى اليقين ، وأنه لا حاجة إلى الحقيقة الموضوعية ، قائلاً بالاحتمال ، وأن غاية ما

بن جعفر وهو الإمام القائم المهدي ، وهو رسول وهؤلاء رسل أئمة . ويوم أن نُصَبَ على تقدير حُكْمٍ انقطعت رسالة محمد وصارت لعلّي ، وصار النبي تابعاً لهلّي محجوجاً به . ومعنى القائم المهدي عند قرمط أنه قد بعث شريعة جديدة نسخ بها شريعة محمد ، ويزعم أن الله جعل محمد بن إسماعيل جنة آدم ، أي الإباحة للمحارم ، وهو معنى قول الله «فَكُلَا مِنْهَا رَغْداً حَيْثُ شِئْتُمَا» ، يعني محمد بن إسماعيل وأباه إسماعيل . ويقول : إن محمد بن إسماعيل هو خاتم النبيين . ومن فلسفته استحلال استعراض الناس بالسيف ، وسفك دمائهم وأخذ أموالهم ، والشهادة عليهم بالكفر والشرك .

ولما زاد خطر القرامطة هاجموا مكة ، واستولوا على الحجر الأسود ، وظل في حوزتهم من سنة ٣١٧هـ حتى سنة ٣٣٩هـ ، أي حوالي اثنين وعشرين سنة ! ولم تنقش غمّتهم إلا على يد المعز لدين الله الفاطمي الذي هزمهم في الشام .

ودعوة القرامطة شعوبية سرية ، ولهم فيها مراتب يطلقون عليها أسماء : التفرس ، والنائيس ، والتشكيك ، والتعليق ، والربط ، والتدليس ، والتأسيس ، والحلّ ، والسُلخ . (أنظر أخي محسن عبدان ، وأحمد بن الكيال الحصبى) .



له بالضرورة ، وحتى مع افتراض قَدَم العالم فإنه لا يمكن أن يكون قد نشأ من العدم بل لأبد له من منشي . وبقر قريشفس على عكس الميموني بالصفات الموجبة لله ، وعند الميموني أن الله خلق العالم ليُعرف ، وعند قريشفس أن الخلق من الكمال ويحقق به الله أعظم الكمال ، وسعادة الله بالخلق لأنه يحب مخلوقاته . والسعادة عند أرسطو تتحصل باكتمال العقل ، أى بالمعرفة ، وعند قريشفس السعادة تختص بالشعور وليس بالعقل ، والخير هو الحب - حب الله لمخلوقاته وحب المخلوقات لله ، وهذا الحب فعل وليس معرفة ، والوصول إلى هذا الخير بالعمل الصالح ، وبالأمتثال للوصايا وليس بواسطة تحصيل الحكمة .



مراجع

- موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية : دكتور عبد المنعم الحفنى .

- M. Waxman : The Philosophy of Don Hasdai Crescas .



قريطياس Critias

السوفسطائى ، خال أفلاطون ، وبطل محاورته المسماة باسمه «قريطياس» ، وهو نفسه شخصية رئيسية فى معاورة «تيمائوس» ، وكان ضمن الثلاثين الذين حكموا أثينا

نحتاج إليه هو ترجيح ما نتصوره ، ووصف الشيء المحتمل بأنه الشيء الذى نتصور صحته ، وبغيرنا بتصديقه ، وأضاً للاحتمال مراتب ثلاثاً ، أدناها أن نصدق ما يبدو صادقاً وإن كنا قد نراه كاذباً فيما بعد ، وأوسطها أن نصدق تصورنا للشيء الذى يوافق وينسجم مع تصوراتنا الأخرى ، وأعلها أن نصدق تصورنا الذى اختبرنا صحته ووافق واقعه تصوراتنا عنه . والراتب الثلاث لا تعطينا الحق فى الحكم على الأشياء فى ذاتها ، لكنها معايير للحكم على الأشياء فى ذاتها ، لكنها على تصوراتنا ، وذلك هو الذى جعل قريئادس من أصحاب مذهب الشك المحتمل .



قريشفس «حسدائى» Hasdai Crescas

(نحو ١٣٤٠ - ١٤١٠م) يهودى أسبانى ، باتى فى المرتبة الثانية بعد الميموني ، وبعارض أرسطو فى فلسفته كما يعرضها الميموني فى كتابه «دلالة الحائرين» ، وكان الخارجون على الدين اليهودى يستخدمون هذه الفلسفة التى يقول بها الميموني لتبشير إلحادهم وإنكارهم للتراث . وألف قريشفس كتابه «نور الله» بروح التراث اليهودى يناقض به كتاب الميموني وكل ما يتصل به من فلسفة أرسطو ، وتعرض للفارابى وابن سينا وابن باجه والغزالي ، وكان شديد النقد لابن رشد . ويقوم نقده لأرسطو على نقد برهان المحرك الأول الذى يثبت به وجود الله ، إلا أنه يثبت يثبت أن لكل شئ لأبد من خالق مُوجد

قُسْطَا البعلبكي

إِسْن لَوْقَا ، شامي نصراني ، عاصر يعقوب بن إسحق الكندي ، وتعلم باليونان ، وكان متحققاً بالمنطق والفلسفة والعلوم الطبيعية والطب والهندسة ، واستُدعي إلى العراق ليقوم بالترجمة ، وله تصانيف بارعة ومختصرة منها : « كتاب الفرق بين النفس والروح » ، و « كتاب السياسة » ، و « كتاب المدخل إلى المنطق » ، و « كتاب نواذر اليونانيين وذكر مذهبهم » . وقال محمد بن إسحق النديم : كان قسْطَا بن لَوْقَا بارعاً في علوم كثيرة ، منها الطب ، والفلسفة ، والهندسة ، والأعداد ، والموسيقا ، فصيحاً في اللغة اليونانية ، جيد العبارة العربية ، وتوفي بآرمينيا نحو سنة ٣٠٠ هـ (نحو ٩١٢ م) .



قُسْطَنْطِين «الإمبراطور الفيلسوف»

أول من دخل المسيحية من أباطرة الرومان سنة ٣٠٦ م . يقول ابن كثير : كان قُسْطَنْطِين فيلسوفاً فاعتنق المسيحية من باب الفلسفة ، وفلسفها كيفما شاء فافسدها ، وبدّل الدين وحرفه حتى صار دين المسيح دين قُسْطَنْطِين ، وزاد فيه ونقص منه ، ووضع له القوانين ، وأحلّ لحم الخنزير ، وجعل الصلاة إلى المشرق ، وأدخل الصور والتماثيل والرسوم إلى الكنائس ، وبنى منها ١٢ ألف معبد كلّها زخرفها بالزخارف الوثنية .



واستبدوا بأهلها ، ويروى عنه أفلاطون أنه كان تلميذاً لسقراط ، ويجعله يروي قصة أطلانطا الجزيرة السعيدة التي غرقت في المحيط الأطلنطي . وقرطياس يؤمن بالإنسان ، ولا يؤمن بالآلهة ، وعنده أن الدين يلزم العامة ، والقوانين ليست طبيعية ، وليست كذلك إلهية ، ولكنها من وضع البشر واختراع العقل الذي ينشد التقدم باستمرار . وتوفي قرطياس في نحو الخمسين من عمره سنة ٤٠٣ ق.م ، وله مواظ لم يصلنا منها إلا مقتطفات .



القزويني «نجم الدين»

(٦٠٠ - ٦٧٥ هـ / ١٢٠٣ - ١٢٧٧ م) على بن عمر بن علي الكاتب القزويني ، ويقال له دبيران أي المنطق الحكيم ، وكان من تلاميذ نصر الدين الطوسي ، وله تصانيف منها «الرسالة الشمسية في القواعد المنطقية» شرحها التفتازاني وقطب الدين ، و «كتاب حكمة العين» في المنطق والطبيعي والرياضي ، وشرحه الحلي ، و «المفصل» وهو شرح المحصل لفخر الدين الرزاي في الكلام ، و «جامع الدقائق في كشف الحقائق» في المنطق أيضاً . وله كذلك رسائل «إثبات واجب الوجود» ، و «مناقشة تعليقات الطوسي في إثبات واجب الوجود» .



القطب التحتانى

(٦٩٤ - ٧٦٦ هـ) قطب الدين محمد بن محمد الرازى ، من أهل الرى ، وعُرف بالتحتانى تمييزاً له عن آخر كان يسمى كذلك بقطب الدين وسكن معه فى المدرسة الظاهرية ، إلا أنه كان يسكن أعلى المدرسة بينما كان القطب يسكن أسفلها ، فاطلق عليه لهذا السبب اسم التحتانى . ومصنفاته كلها فى المنطق ، ومنها : «الهاكمات» ، و «تحرير القواعد المنطقية فى شرح الشمسية» ، و «لوامع الأسرار فى شرح مطالع الأنوار» ، ورسالة فى «الكليات وتحقيقها» ، و «تحقيق معنى التصور والتصديق» ، ورسالة فى «النفى الناطقة» ، وكتاب «الهاكمات بين الإمام والنصير» حُكِّم فيه بين الفخر الرازى والنصير الطوسى فى شرحيهما لإشارات ابن سينا .



القطب الشيرازى

(٦٣٤ - ٧١٠ هـ) قطب الدين محمود بن مسعود ، وُلِدَ بشيراز ، وتعلَّم على نصير الدين الطوسى ، وسكن تبريز ، وتصوَّف ، وبها توفى . وله «حكمة الإشراق» ، و «شرح كليات القانون فى الطب لابن سينا» ، و «شرح الأسرار للسهروردي» ، و «غرة التاج» فى الحكمة .



القطب المصرى

إبراهيم بن على بن محمد السلمى ، المعروف بالقطب المصرى ، مغربى الأصل ، وأقام بمصر ثم تركها إلى خراسان ، وقته التتار بنيسابور سنة ٦١٨ هـ (١٢٢١ م) ، وله «شروح على الكليات» من كتاب «القانون» لابن سينا .



القفطى «أبو الحسن»

(٦٥٨ هـ / ١١٧٢ م - ٦٤٦ هـ / ١٢٤٨ م) جمال الدين على بن يوسف بن إبراهيم الشيبانى القفطى ، صاحب الدرة الفريدة «إخبار العلماء بأخبار الحكماء» ، مصرى من قفط من صعيد مصر ، درس بالقاهرة والقدس عندما استدعى إليها والده ليشغل بها أحد المناصب الهامة ، وكان عمره وقتها خمسة عشر عاماً ، وبعد أن قضى بها خمسة عشر عاماً أخرى تركها إلى حلب ليلى بها القضاء أيام الملك الظاهر ، ثم الوزارة فى عهد الملك العزيز ، وأطلقوا عليه الوزير الأكرم ، وكان محباً لاقتناء الكتب وتصنيفها ، ولم يكن له زوجة ولا ولد ، ولم يصل إلينا من تصانيفه وهى غالباً فى التاريخ إلا مختصر كتابه «إخبار العلماء» ، ويحتوى على ٤١٤ ترجمة للحكماء من أقدم العصور إلى أيام المؤلف ، وتقوم أهميته على ما يقدّم من معارف العرب عن مؤلفات الفلسفة وحياة الفلاسفة وخاصة الإغريق ، ومؤلفاتهم والترجمات عنهم ،

النوايسيس . وحكاياته عن الفلاسفة مشوقة وغريبة ، ويتناول نواح من حياتهم قلما تخطر ببال أحد من المترجمين لهم .

ومن عجيب ما يرويه القفطى فى كتابه اخبار الحكماء حرق عمرو بن العاص لمكتبة الإسكندرية ، فإنه فى باب يحيى النحوى يقول إن يحيى لما أنس إليه عمرو بن العاص واستعظم درايته وحكمته ، سألته يحيى أن يفرج عن كتب الحكمة فى مكتبة الإسكندرية ، واستفسر عن أمرها عمرو ، قال له إن بطليموس فيلادلفوس من ملوك الإسكندرية لما مَلَكَ حَسِبَ إليه العلم والعلماء ، وفحص عن كتب العلم وأمر بجمعها وأقردها لها الخزان ، وولى أمرها رجلاً طلب إليه أن يجتهد فى جمعها وتحصيلها والمبالغة فى إيمانها ، وترغيب تجارها فى نقلها ، فاجتمع من ذلك أربعة وخمسون ألف كتاب ومائة وعشرون ، ثم إن الملك أمره بأن يداوم على تحصيل الكتب من السند والهند وفارس وجرجان والأرمان وبابل والموصل وعند الروم ، إلى أن مات الملك ، وجاء من خلفه فلم تنزل هذه الكتب محروسة محفوظة يراعها كل من يلى الأمر من الملوك وأتباعهم حتى الفتح العربى لمصر . ولما سمع عمرو بن العاص ذلك عجب واستكبر ما سمع ، وقال لا يمكننى أن آمر فيها بشئ إلا بعد استئذان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ، وكتب إليه وعرفه مقالة يحيى واستأذنه عما يصنع بالمكتبة ، فرد عليه عمر يقول : وأما الكتب التى ذكرتها فإن كان فيها ما يوافق كتاب الله ، ففى كتاب الله عنه غنى ، وإن

ومنهجه فيه النقد والحكمة ، يقول مثلاً عن أفلاطون إنه أحد أساطين الحكمة الخمسة من يونان ، وكبير القوم فيهم ، وكان مقبول القول ، بليغاً فى مقاصده ، أخذ عن فيثاغورس ، وشارك سقراط فى الأخذ عنه ، ولم يشتهر ذكره إلا بعد موت سقراط . وكان شريف النسب ، من بت علم ، واحتوى على جميع فنون الطبيعة ، وصنف كتباً كثيرة مشهورة فى فنون الحكمة ، وذهب فيها إلى الرمز والإغلاق ، واشتهر جماعة من تلاميذه المتخرجين عليه ، وسادوا بانتسابهم إليه ، وكان يعلم الطالبين الفلسفة وهو ماش ، وسمى الناس فرقته المشائين ، وفوض فى آخر عمره التعليم والتدريس إلى أرشيد أصحابه ، وانقطع إلى العبادة والاعتزال ، وكان فى القديم يميل إلى الشعر ، وأخذ منه بحظ وافر ، ثم حضر مجلس سقراط يذم الشعر وأهله ، ويقول هو خيالات تُشعر بالخلاتق لا على الحقيقة ، وطلب الحقائق أوكى ، فتركه عند ذلك ، ثم انتقل إلى قول فيثاغورس فى الأشياء المعقولة ، وعنه أخذ أرسطوطاليس ، وخلفه بعد موته . ويقال إنه عاش ثمانين أو إحدى وثمانين سنة ، وتوفى فى السنة التى ولد فيها الإسكندر ، وكان ملك مقدونيا فى ذلك الوقت فيليبس وهو أبو الإسكندر . ويعدّد القفطى مؤلفات أفلاطون ، والترجمات العربية لها ، ومن توفّر على هذه الترجمة ، وما أعطاها من أسماء ، فمثلاً كتاب السياسة يقول إن حنين بن إسحق ويحيى بن عدى نقلاه إلى العربية وأطلقا عليه كتاب

عبد الله القمى . تحقيق الدكتور عبد المنعم الحفنى .



القوريناويون

Cirnaic; Cyrenaiques; Cyrenaics

أصحاب النزعة الحسيّة التي كانوا يعلمونها فى القورين من أعمال ليبيا ، وزعميهم أرسطوبس ، والبعض يقرّاه أرسطيفوس ، وكان متأثراً بالسوفسطائية ، وبنى مذهبه على القول بأن الخير الأعظم هو اللذة ، والعارف هو أفضل من ينال اللذة ، لأنه يعرف ما ينشد ، والوسائل التي يتوسل بها . ومن تلاميذه ثيودوروس الذي كان بروحاً للتعليم ، باعتبار من يعرف أقدر على تمييز ما يحصل عليه والقيمة التي يمثلها . ولم يكن يؤمن إلا بالعقل ، وقال إن اللذة هي اجتناب الألم . فاما أنيقيرس فاعتبر اللذة إيجابية ، وكان اجتماعياً يقدّر القيم التي من شأنها إعلاء الأسرة والوطن وهناك ثيودوروس الملحد المنكر للعقائد ، وهجسias الذي اعتبر اللذة غاية كل فعل وتفكير ، ولكن السعادة غير ممكنة ، لأن الآلام هي الغالبة فى الحياة ، وأنكر القيم لأن كلاً منا يسمى فى الحقيقة لمصلحته .



مراجع

- G. Giannantoni : I Cernaici .

كان فيها ما يخالف كتاب الله فلا حاجة إليها فتقدّم بإعدادها . فشرع عمرو بن العاص فى تفرقتها على حمامات الإسكندرية وإحراقها فى مواقيدها ، فاستغرق ذلك ستة أشهر . فاستمع ما جرى وأعجب !! وهل لنا بعد ذلك أن ندافع عن العرب وننفي عنهم حرق المكتبة ؟ لا أدري ! وإن كان عمر بن الخطاب قد أمر بإحراقها فعلاً فإن الله تعالى لن يغفر له ما فعل ، ولن يسامحه التاريخ ، إلا أن موقف القرآن من العلم بخلاف ذلك ولم يحدث أن أمر النبىء بإحراق كتاب ولو كان ضد الإسلام !



القمى «أبو القاسم»

سعد بن عبد الله الأشعري القمى ، عربى الأصل ، توفى سنة ٣٠١هـ ، وربما ٢٩٩هـ ، ويورد النجاشى أن له من المصنفات : «كتاب الرد على الغلاة» ، و «كتاب الرد على المجبرة» ، و «كتاب مناقب الشيعة» يقصد به الإمامية ، و «كتاب الإمامة» ، وكتب أخرى كثيرة ، وكان من الشراح ، وله «كتاب فرق الشيعة» ، وقد حققته على كتاب النوبختى «فرق الشيعة» ، ووضح أنه من الشروح عليه .



مراجع

- كتاب فرق الشيعة للحسن بن موسى النوبختى وسعد بن





باب الكاف



تحليل الإنسان كما تُحلل المعادن أو الخضروات، وأن دور الواعظ القديم ينبغي أن يحل محله دور الاختصاصي الطبي، وأن الفسيولوجيا، وتحليل الأفكار، والأخلاق، ثلاثة فروع لعلم واحد يمكن أن نسميه علم الإنسان، وأن العقل يشبه المعدة، الثانية تهضم الطعام والأول بهضم الأحاسيس بما يفرزه من فكر. وينكر وجود أية علل بخلاف ما يؤثر على حواسنا، وأية حقائق سوى ما تكشفه لنا طبيعتنا البشرية، ويرد كل الأفعال إلى أعضاء في الإنسان، ويقول إنه بداخل كل إنسان «إنسان داخلي» في حركة دائمة ويظهر تأثيره في الأحلام، ويرجع المزاج إلى البنية الموروثة، فالقلب والرئتان الكبيرتان ينتجان شخصية نشيطة، فإذا تضاءلنا صارت الشخصية من النمط المفكر. وقال بإمكان تحسين السلالات الإنسانية بانتقاء الصفات الوراثية، وعموماً فقد اصطنع كابانيس منهجاً مادياً فسر به كل شيء، ورفض التفسيرات المطلقة، وكان رائده العلة والمعلول في مجال الظواهر، وتأثر دون بقية الإيدولوجيين بنماليك لامستري ومدرسة «الإنسان - الآلة»، وعارض منهج كوندياك السيكلولوجي الذي يقتصر على البحث في الأحاسيس الخارجية، وفضل عليه المنهج الفسيولوجي الذي يأخذ بالميلوراثية، وخالة أعضاء الجسم، ويحفل بالأحلام، ويولي الدوافع الأوتوماتيكية واللاشعورية العناية الجديرة بها، وكانت كل هذه العوامل أهم عنده لتفسير السلوك من التجربة نفسها، لأن مبدأ العقل

كابانيس «بطرس يوحنا جورج»

Pierre - Jean Georges Cabanis

(١٧٥٧ - ١٨٠٨) فرنسي، من مؤسسي جماعة «الإيدولوجيين» *ideologues*، تخصص في الطب، ولكنه امتحن الفلسفة، وانضم إلى مجموعة من الفلاسفة أهدت ناهليون في أول الأمر ثم عارضت سلطته فسخر منهم وأطلق عليهم اسم الإيدولوجيين، ويقصد بذلك أنها جماعة مهترقة مشغولة بمناقشات عقيمة، ومنصرفة إلى دراسة المعاني وتحليلها تحليلاً أجوف. وكانت الجماعة تضم فلولني، وكوندورسيه، ولافوازيه، ولابلاس، ودستو دي تراسي، ومين دي بيران، وشاء حظهم العاثر أن يكون ظهورهم في وقت صعود المثالية الميتافيزيقية والإحياء الديني !

واشتهر كابانيس بكتاب واحد هو «العلاقات بين الطبيعي والمعنوي لدى الإنسان» *Rapports du physique et du moral de l'homme* (١٨٠٢). ويقدم كابانيس، كرفاقه، تفسيراً آلياً للكون والطبيعة والسلوك البشري، ويرى أن المادة هي الحقيقة الوحيدة والأزلية بأشكالها الانتقالية المتعددة، ويطبق التحليل على الفكر كتطبيقه على الكيمياء، ويرد الأفكار إلى الأحاسيس، ويقتصر دوافع السلوك على الانانية وتحصيل السعادة والمتعة والحفاظ على الذات، ويختزل الإنسان إلى عمليات بدنية وفسيولوجية، ويقول إنه ينبغي

وأنتخب عضواً بالبرلمان، فلما عَرَفَ أنه سيقسم بمسبب الولاء للملك رفض. وكان من المنادين بالتنوير وبالتقدم، ولم يبال بالفلسفة القديمة، وكان تجريبياً وبزاجماتياً، وفلسفته بها الكثير من الماركسية، ومن فلسفة دلتاي وميد وديوي، وكلهم جاءوا بعده. وكان من المؤمنين بالتعددية، فالحقيقة ليست واحدة، وكل حقيقة ليست حقيقة أبدية ولكنها قابلة للتغير، والمنطق هو نظرية البحث العلمي، والحلول ليست نهائية، والعقل يكتشف ما يكتشف باستمرار، والمعرفة إنما لكي نعمل بها، وكل هدفنا من المجاهدات الذهنية هو أن نغير وجه الأرض لصالح الإنسان، والإنسان هو الذى فى استطاعته تطوير الطبيعة وتغيير المجتمع لصالحه، والفيلسوف «صنايعى» يعمل من أجل الناس، ونحن جميعاً عمال، علينا أن نقدم للإنسانية شيئاً يفيدها. وفى المقابل انتقد كاتانيو الفلسفة التى يعلمونها فى المدارس التى تُعنى بأصحاب الجباة العالية ولا شأن لها بعمامة الناس، وتخترع مصطلحات عجيبية، ولها تهاويم وخيالات وشعور ذات وخزَعِلات، الأمر الذى لا يجعل الفلسفة من أجل الناس أو المجتمع، ولكنها لأصحابها فقط. وفلسفة كاتانيو هى فلسفة عمل اجتماعى، والإنسان لى يعرف نفسه لا يبنى أن يتحوصل على نفسه، ويجتر ذاته، وإنما يخرج للعالم الواسع يجرب نفسه معه ويعرف إمكاناته. والمعرفة عنده ليست هى الميتافيزيقا ولكنها المعرفة بكل ما حصله الإنسان من معارف عن الأشياء وعن

الفعل بتجاهل ما يستحضره الرضيع معه قبل الدخول فى التجربة. وكان لواء كاتانيس معقوداً على تحسين ظروف الإنسان خلقياً واجتماعياً، ويرى إمكان ذلك إذا استطعنا أن ننفذ إلى فهم الإنسان فسيولوجياً، وعلى ذلك فكاتانيس والإيدولوجيون، كانوا ينهجون على نهج الإيفوريين ومقدمون للوضعيين المنطقيين، وكانوا من نفس الراى الذى يقول إن الإنسان هو سيد مصيره والمبرر لنفسه، وكانوا يؤمنون بقدرته التى لأحد لها على التطور بما يتوفر لديه من وسائله الخاصة.



مراجع

- Emile Cailliet: La Tradition littéraire des idéologues.



كاتانيو «كارلو» Carlo Cattaneo

(١٨٠١ - ١٨٦٩) أهم فلاسفة إيطاليا فى القرن التاسع عشر، وُلِدَ فى ميلان، وتعلّم فى باثيا، وأصدر سنة ١٨٣٩ مجلة *Il Politecnico* لتكون منبراً للتقدم ونشر الثقافة والوعى، وقاد سنة ١٨٤٨ ثورة أهل ميلان ضد الحكم النمساوى، وله فى ذلك كتاب «ثورة ميلانو سنة ١٨٤٨» *L'Insurrezione di Milano nel 1848*، يعتبر من الكتب الرائعة فى أدب الثورات وفلسفاتها. ولما فشلت الثورة هرب إلى باريس ثم لوجانو وظل فيها يعمل بتدريس الفلسفة فى المدارس الثانوية،

كارا دى فو

أقرب إلى أرسطو منها إلى الأكويني، واصطنع بعض مصطلحات الرشديين وسكوتس، وكان أقل ثقة من الأكويني في قدرة العقل على تناول المسائل الكلية، ومنطقه هو المنطق الأرسطى القياسى، لكنه طوّر لنفسه نظرية في التمثيل يفرق فيها بين ثلاثة أنواع منه، الأول هو تمثيل التباين (تكون للإنسان صفة توجد فيه أكثر مما توجد في الحيوان)، والثاني تمثيل بالصفة (تكون للحيوان صفة الصحة ثم تُنسب للإنسان أو للدواء)، والثالث تمثيل بالتناسب (تُنسب الرؤية لحاسة البصر كنسبة التبصر للملكة الفهم). وتمثيل التناسب فيما يرى هو النمط الأساسى للتمثيل، وهو الذى يفي بمسئزمات التفكير الميتافيزيقى.



كارا دى فو «البارون» Baron Carra de Vaux

مستشرق فرنسى، وُلد بباريس سنة ١٨٦٧، وله من المصنفات في الفلسفة «العقريّة السامية والعقريّة الآرية»، و«الفزالي»، و«ابن سينا» (مجموعة كبار الفلاسفة)، و«حكمة الإشراق» للسهروردي، و«الحكمة» لابن سينا، و«مفكرو الإسلام». ونشر الكثير من المباحث والنصوص في السينائية اللاتينية في القرن الثامن عشر والثالث عشر.



نفسه. والتاريخ عنده هو أن نترك ما حولنا من خلال التطور الاجتماعى، ودراسة الإنسان في المجتمع هي ما يسببه كاتانزو الدراسة النفسية لمجموع الناس العاملين معاً، فلا وجود لشيء اسمه إنسان «بروحه»، فالإنسان «بأهله» و«بأتمته»، ومن التخيّل القول بأن الطفل يولد ولا معرفة عنده، فالطفل لديه الإحساس، والإحساس منذ الميلاد هو إحساس بالحياة تضج من حول الطفل، وبالناس يلتفتون من حوله ويقدمون له الخدمات، فمنذ البداية يبدأ وعى الإنسان بأنه مخلوق اجتماعى ولا غناء له عن الناس.



مراجع

- Cattaneo : Psicologia delle menti associate. 1859.
- Sandro Levi : Il Positivismo Politico di Carlo Cattaneo.



كاچيتان «توماس دى فيو» Thomas de Vio Cajetan

(١٤٦٨ - ١٥٣٤) الكاردينال كاچيتان، وكاچيتان صفة من جيتا Gaeta حيث ولد بإيطاليا، أى أنه الكاردينال الجيتاوى. وتوفى بروما. وكان يعلم الفلسفة واللاهوت، ودخل في مساجلات مع أتباع سكوتس وابن رشد، وجادل مارتن لوتر، وكان توماوياً، وله شروح مشهورة على مجموعة الأكويني اللاهوتية، لكن فلسفته

كارلايل «توماس» Thomas Carlyle

(١٧٩٥ - ١٨٨١) إسكتلندي، إبن بنّاء، درس ليكون قسيساً ولكنه لم يكمل الجامعة . وانكب على القراءة الحرة، ودرس الفلسفة الألمانية والثورة الفرنسية، وقرا جيبسون فاحب التاريخ وتحول إليه، ثم غادر إلى إدينبره ليعمل صحفياً بالقطعة، وعاش ثلاث سنوات مغموراً وفي عز، ومعلولاً بمعدته، واغتمّ إيمانه، وعانى أزمة روحية، خرج منها بإيمان جديد بقيمة العمل المعنوية، وفلسفته فيه : «أن الشك من أى نوع كان، لا يزيله إلا العمل، ولا قيمة للإيمان ما لم يترجمه صاحبه إلى عمل»، وبوجز هذه الفلسفة في عبارة واحدة: «افعل الواجب الأقرب إليك، واعمل ما يتوجب عليك عمله اليوم». وعكف على الكتابة والترجمة، وتزوج من جيمس ويلش (١٨٢٦) وكانت ذكية ومفكرة، وانتهت بها وحدته وشقاؤه، وبقيت همومه ككاتب يطرحها في مقالاته التي لفتت إليه الأنظار. وجعلته كتاباته عن الادب والفلسفة الالمانيين من أشهر كتّاب عصره. وكان مثل سابقه كوليردج، يعتبر ألمانيا المقصد الروحي لاهل زمانه، لكنه بخلاف كوليردج كان بعداً جوته وليس كنتز رسول العصر. وكان يرى أن عصره في محنة، وأنه عصر شك وتساؤل، وأى نفع يمكن أن يرمى منه طالما كان أهله يستلهمون الصواب من نتائج الأفعال والحكمة العلمانية، وقد تنكبو آداب الدين، وانكروا كل سلطان مفارق، واعتقدت البروجوازية - عن

خطا مسرف - أن المجتمع يمكن أن يترقى بالتشريعات التي تتناول نواحي الاقتصاد والسياسة دون الأخلاق. وكان يرى أن كل تقدّم إنسانى حقيقى أو ديمائى ليس إلا فيض الزخم الخلقى لأفراد الرجال، وأن التاريخ تركبه الشعوب طبقاً عن طبق، وأنه كشف لثرائها الإنسانى، ولم يكن التاريخ عنده إلا السيرة الذاتية لعظماء الرجال، وكان يرى فيهم أبطالاً معقوداً بلوائهم خلاص البشرية، وكان يرى أن البطل قد يكون نبياً كالنبي محمد، أو شاعراً كدانتى، أو قديساً كلوثر، أو أديباً كروسو، أو حاكماً ككروموويل. إن البطل يكون على الصورة التي يحتاجها عصره، وكل الأبطال كانت لهم بصيرة بما ينقص زمانهم، وأنهم وجّهوه الوجهة الصحيحة، فالبطل نفة السماء، أو قوة من قوى الطبيعة، له بصيرة إدراك الحقائق، ولذلك فهو لا يكذب، وحياته الصدق، والإخلاص يشع منه، ويضفى القداسة على كل ما ينطق به، ولا يملك أتباعه إلا التصديق والطاعة، تهديهم عبادة البطل، ذلك الهوى بالأبطال عميق الجذور فى النفس البشرية. واستخدم كارلايل مفهوم البطل ليقسّدح فى الروح المادية التي تمسك بثلايب المجتمع الصناعى، وليهاجم الحرية والديموقراطية، وليطالب المسؤولين أن يكونوا على مستوى المسؤولية، وأن يكفّوا عن التشدق بالديموقراطية، ويفهموا أن الحرية للقادة هى حقّ حكم الجماهير، وأنها للجماهير حقّ الجاهل أن يأخذ المتعلّم بيده. ومؤلفات كارلايل الرئيسية هى

وكذلك لجمعية فيينا Vienna Circle التي أسسها موريتس شليك، وكانت تبشر بفلسفة علمية ملحة تهدف إلى توجيه العلوم وتضيق منهج التحليل المنطقي، وصار كارناب من شخصياتها البارزة، وأصدر مجلة «المعرفة Erkenntnis» (١٩٣٠ - ١٩٤٠)، وهاجر إثر تحوّل ألمانيا إلى النازية، إلى الولايات المتحدة (١٩٣٥) حيث عيّنت أستاذاً للفلسفة بجامعة شيكاغو وكاليفورنيا، وأصدر مع آخرين «الموسوعة الدولية للعلم الموحد»، وكان أهم كتبه «البناء المنطقي للعالم The Logical Construction of the World» (١٩٢٨)، و«التركيب المنطقي للغة Syntax of Language» (١٩٣٤)، و«الفلسفة والتركيب المنطقي Philosophy and Logical Syntax» (١٩٣٥)، و«المدخل إلى السيمانطيقا Introduction to Semantics» (١٩٤٢)، و«المعنى والضرورة Meaning and Necessity» (١٩٤٧)، و«الأسس المنطقية للاحتمال Logical Foundation of Probability» (١٩٥٠)، و«التسلسل في المناهج الاستقرائية The Continuum of Inductive Methods» (١٩٥٢).

وتقوم أصالة كارناب في اتجاهه المنهجي الذي يصوغ به نسقاً تقنياً يطبقه على بعض مسائل الفلسفة بهدف حلها. ويقوم منهجه على نظريته في البناء أو التركيب constitution or

«عن التاريخ On History» (١٨٣٠)، و«الثورة الفرنسية The French Revolution» (١٨٣٧)، و«عن الأبطال وعبادة البطل والبطولي في التاريخ On Heroes, Hero Worship; and the Heroic in History» (١٨٤٠).



مراجع

- Ernst Casirer: The Myth of the State.



كارليني وأرماندو Armando Carlini

(١٨٧٨ - ١٩٥٩) مؤسس المذهب الروحاني المسيحي الإيطالي، كتابه الرئيسي «ملاح تصوّر واقعي للروح الإنسانية - Lineamenti di una concezione realistica dello spirito umano» (١٩٤٢) يجمع بين فلسفتي كروتشه التاريخية و«جنتيله الواقعية» و«يقيم الإنسان وسطاً بين متقابلين هما الله والعالم».



كارناب «رودلف» Rudolf Carnap

(١٨٩١ - ١٩٧٠) يهودي ألماني، من أبرز فلاسفة المدرسة التجريبية المنطقية logical empiricism، أو الوضعية المنطقية logical positivism، درس على فريجه، وكان له ولرسل و«تشنشتاين» أعظم الأثر في تكوينه الذهني،

عن كل العلوم سواء الطبيعية أو الاجتماعية التي يُسلّكها كارناب في وحدة علمية ترفع ما بينها من ثنائية: ثنائية الطبيعة والاجتماعية. ولكنه يفرّق بين ما يسمى لغة الموضوع **object lan-** **guage**، واللغة الشارحة أو لغة ما وراء اللغة **metalanguage**، والأولى تعبّر عن موضوعات العالم ووقائعه، مثلما نقول «إن الوردة حمراء»، والثانية صورية تعبّر عن اللغة التي نعبر بها عن لغة الموضوع أو تشرحها، مثلما نقول «إن عبارة إن الوردة حمراء تتكون من ثلاث كلمات». ويرى كارناب أن الخلط في الفلسفة جاء نتيجة خلط الفلاسفة بين الأحكام المصاغة بلغة الموضوع والأحكام المصاغة بعبارات اللغة الشارحة أو لغة ما وراء اللغة، وأن هذا الخلط هو المسئول عن الخلافات حول بعض مسائل الفلسفة، فحين يقول قائل «إن الوردة حمراء» يستخدم عبارة موضوعية حقيقية، لكنه حينما يقول «إن الوردة شيء» يستخدم عبارة شبه موضوعية **pseudo - object sentence** غامضة لا تحدّثنا بشيء حقيقي عن الوردة، ويخلط بين العبارة المادّية الأولى والعبارة الصورية الثانية. وتُصنّط الطريقة الصورية في الحديث للتعبير عن الكلّيات بوصفها أشياء، لذلك يقترح كارناب ترجمة وتاويل العبارات الفلسفية شبه الموضوعية من شكلها الصوري إلى الشكل المادّي، بإعادة صياغتها إلى عبارات تركيبية، ولا يعنى ذلك أن كلامنا ينبغي أن يلتزم بعبارات معينة ينبغي أن يلجأ إليها عند التعبير عن نفسه ليكون منطقياً.

construction theory، ويستعين فيه بالمناهج التي سبقه إليها إرنست ماخ ورسل وفتجنشتاين، وتدور النظرية على «مبدأ قابلية القضايا للردّ **principle of reducibility**، بتعريف الحدود التي يشتمل عليها بناؤها «التعريف البنائي **constitutional definition**»، وترتيب التعريفات في نسق بنائي **constitutional system**. وهو يفرّق بين القضايا التجريبية- التي يمكن التحقق من صدقها وتخضع لمبدأ التحقق **principle of verifiability**، بإمكان اختبارها **testability** أو الثبّت منها **confirmability**، وهذه هي القضايا التجريبية أو القضايا العلمية ولا قضايا علمية غيرها -، وبين القضايا الميتافيزيقية وما شابهها التي لا يمكن التحقق من معناها تجريبياً ولا تقوم على معطيات حسّية، ويصنفها بأنها قضايا فارغة لا معنى لها أو أشباه قضايا - **pseudo statements**. ويُصنّف كارناب لغة الواقع والعلم على القضايا العلمية، ويسمّيها لغة ظاهرية **phenomenalistic**، لأنها تقتصر على وصف الظواهر، ثم يؤثر أن يسميها من بعد لغة فيزيائية **physicalistic**، لأنه اختار أن تكون لغة كل العلوم هي لغة علم الفيزياء، وهي لغة وصفية كمية، أو لغة عباراتها تقريرية **report sentences**، أو لأنها اللغة المهدّدة العبارات للمعاني المتضمنة في المحاضر والوثائق **protocol sentences**، وهي نفسها اللغة المهدّدة العبارات والمبينة للمعاني والتي تُصاغ بها الحقائق العلمية التجريبية، وهي علومُ يفضلها على سواها للتعبير

كاروس «پول» Paul Carus

(١٨٥٢ - ١٩١٩) مُوحَّد، ألماني، وُلِدَ في الزنبروج، وتعلَّم في توبنجن، واضطر إلى الهجرة إلى الولايات المتحدة بسبب اضطهاده من قِبَل الكنيسة لآرائه التوحيدية. وكتابه الرئيسي «التوحيد والتجسُّد» *Monismus und Mello* *rismus* (١٨٨٥)، وفي ١٨٨٨ أصدر مجلة «الموحَّد». وفي رأيه أن «الواحد» هو المبدأ الأول الذي تفيض منه كل المبادئ، والذي يسسها ويحفظها وترجع إليه، فإذا كانت الأشياء في الكون متكثِّرة، إلا أنها تخضع لهذه المبادئ التي يحكمها ويوجهها المبدأ الأول الذي هو الله الواحد الأحد الذي لا شريك له وليس له كفو. وإن كنا نريد برهاناً على وحدانية الله فهذا البرهان هو: «أن كل الأشياء في صميمها لا تخرج عن أصل واحد مما يدل على أن خالقها واحد». ودور الإنسان في الحياة أن يكتشف هذه المبادئ، بمعنى أن الأشياء ومبادئها موجودة في الطبيعة ولا تتوقف على عقل الإنسان، فهو يكتشفها ولا يصنعها، ونحن لا نعدو أن نكون باحثين، فنحن من يوقِّع ويكتشف، ومِنَّا مَنْ لا يوقِّع ويتعشَّر، ومن ثم فكارسوس يعارض الكنطيين. ولا يعني ذلك أنه مادي، لأنه يقول إن الأشياء مادية بمعنى أنها تعمل وفق المبادئ التي تحكم مادتها، ولكنها أيضاً روحية لأنها لا تتناقض مع قوانين العقل، ووراء الأسباب فيها يوجد مسبب الأسباب وهو الله. وقال إن خاصة العقل أو الروح أنه قادر على أن يعكس العالم

ويقدِّم كارتاناب مبدأ يُطلق عليه مبدأ التسامح *principle of tolerance* يكفل حرية التعبير، ويؤكد أن فلاسفة اللغة ليس من عملهم وضع الزواج والنواهي على الاستعمالات اللغوية، ولكنهم يهتمون فقط بتحديد الشروط التي بها تصدَّق العبارات منطقياً وتتحدد بها مدلولاتها، وهو ما يريد كارتاناب أن يكون موضوعاً للفلسفة، ومن ثم ينتقل كارتاناب من التركيب المنطقي للعبارة *syntax* إلى مناقشة معناها وصدقها. والعبارة صادقة عندما يكون محمولها متوافقاً مع نسقها، بمعنى أن صدقها لا يقاس باعتباريات عملية، ولا يرتبط بآية معتقدات قابلة للتحقق، ولا يُبحث عن أسبابه خارج نسق العبارة نفسها، فالنسق هو المهم، والعبارة صادقة بحسب النسق الذي هي فيه. والنسق السيمانطيقي *semanti-cal system* هو تلك القواعد التي بها تتحدد شروط صدق العبارة، والعلم المعنى به هو علم السيمانطيقا أو علم دلالات الألفاظ وتطورها *semantics*. ومهمة الفلسفة هي تحليل اللغة تحليللاً سيميوطيقاً *semiotic*، أي تحليلها من حيث هي رموز لبناء الكلام المعرفي. وكان زكي نجيب محمود من المنادين بمثل ذلك ويتابع كارتاناب على ما يذهب إليه.



مراجع

- Victor Kraft : Der Wiener Kreis.
- Joergen Joergensen : The Development of Logical Empiricism.



يقصر مجالها على النشاط الذهني العلمي والرياضي، ولكنه يمتد إلى كل نشاطات الذهن، أى أنه يجعل نقد كنت للعلل نقداً لكل الثقافة، ويسمى كاسير هذه العملية بالترميز **symboli-zation**، ويقول إنها عملية أكسر من مجرد استخلاص المفاهيم من الخبرة وإدراك العلاقة بينها وبين ما تنطبق عليه فى الواقع عند كنت. وبالترميز نعطي رموزاً لما ندرك، ونربط بين هذه الرموز وما ترمز إليه أو تمثل. وبالرموز العلمية تكون صورة العالم علمية، وبالرموز الأسطورية، تكون الصورة أسطورية، ورموز اللغة العادية تكون صورته المألوفة التى نعرفها عنه بشكل عام، فكان للتمثيل الرمزي وظيفة تناسب كل صورة، ووظيفته فى الترميز الأسطوري تعبيرية، تُدمج الرمز فيما يرمز إليه، فالرعد الذى يعبر به الإله عن غضبه لا يكون مجرد تعبير خارجي عن غضب الإله، لكنه هو نفسه غضب الإله، ووظيفته فى الترميز العادى حدسية تعبر فيه باللغة العادية عن العالم كما ندركه بالفطرة، بوصفه موجودات فى الزمان والمكان لها خصائص دائمة وأخرى عارضة، فكان لغة أرسطو التى يطرح بها تصورات شبيهة بهذه التصورات لغة عادية أو قبل علمية، تأتى فى مرتبة بعد الرمزية الأسطورية وقبل الرمزية العلمية. وأخيراً هناك الوظيفة التصويرية فى الترميز العلمى، وغايتها تنظيم التفاصيل وربط الجزئيات والتعبير عن العلاقات بينها، فكان غاية كاسير ليس طرح بديل منطقي أو ميتافيزيقي لفلسفة كنت، ولكن

كالمراة، وقيمة كل فرد فى مقدار ما يعرف عن الكل، أى مقدار ما يعكس من العالم، ومن ثم فالإنسان بما هو كذلك مخلوق ليعرف، والمعرفة طريقة إلى المزيد من الخير، وهى سبيله إلى الله، والصلاة وسيلته لتغيير إرادته كإنسان بحيث يمكنه أن يعكس القانون الواحد فى أفعاله. وكاروس بفلسفته أقرب إلى الإسلام ولا يمت بصلة للمسيحية، فسبحان الله! فهلاً ترجمنا كاروس إلى العربية!



كاسير «إرنست» Ernst Cassirer

(١٨٧٤ - ١٩٤٥) يهودى ألماني، وُلِدَ فى برسلاو من أعمال سيليزيا، وتعلّم فى ماربورج وعلم بها، ورحل عن ألمانيا (١٩٣٣) بعد تولّى النازى، إلى إنجلترا ثم إلى السويد، واستقر فى نيويورك. أهم كتبه «فلسفة الصور الرمزية **Philosophy of Symbolic Forms**»، نشره بالإنجليزية، ينحو فيه منحى كنت، وإن كان قد زاد عليه وعدّل فيه، وإدعى أنه هيجلى أكثر منه كنتي. ويعمل ذلك بأن العلوم والرياضيات لم تتطور فى عصر كنت تطورها فى القرن العشرين، وإن كنت معذور إن كان قد استخلص منها مبادئ استاتيكية، أما كاسير فقد شهد تطور الهندسة الإقليدية، والمنهج البدهي، والنظرية النسبية، وميكانيكا الكم، والمعالجة العلمية للدين والأساطير، وعلم اللغة، ولذلك فإن ما يستخلصه منها هو مبادئ متطورة دينامية، لا

والعقلية، وكان يصف نفسه بأنه فنان، ومع ذلك كان يعيش وسط المرابين من اليهود، ويقول عن نفسه أنه ملتزم مع أنه لم يكن بمصادق إلا الليبراليين. وبرغم كل ذلك قيل عنه أنه يكتب كانيباء بنى إسرائيل، وأن حكاياته رمزية وتحتاج لكثير من التأويل. إلا أن أسلوبه فقير جداً، وكأسلوب القرويين، وألمانيته ليست سليمة، والعالم الذي يصوره عالم أقل ما يوصف به أنه مجنون، وقيل فيه إنه عالم ملؤه الظلم، فيوسف ك بطل «الحاكم» قُبض عليه ولا يدري ما هي التهمة، فكانه يحكى عن مشكلة اليهود في العالم. ونفس الشكوك تساور الشخصية الأخرى باسم ك أيضاً في روايته «القلعة»، وفي الروايتين يكون البطل إنساناً مغترباً، وسبب اغتراه أنه ضعيف ومظلوم ويهفو إلى أن يُعترف به، وأن يجد لنفسه مكاناً بين الناس في المجتمع، ويعيش «في حاله» لا دُخْل ولا سلطان لأحد عليه، ويعنى ذلك اختصاراً أنه وهو اليهودى يريد أن يعيش دون أن يكون في اعتباره أنه مُغترب للمجتمع أو للناس، وذلك وجه الغربة، لأن اليهود فى كل مكان يتصرفون بحيث يجعلونك تشعر أنهم «غير» وليس العكس! وعلى أى الأحوال فإن ما يمكن أن نقوله عن فلسفة كافكا أنها فلسفة اغتراب.



كالفن «يروحنا» Jean Calvin

(١٥٠٩ - ١٥٦٤) فرنسى، من أبرز دعاة

أن تكون فلسفته فيومينولوجية الشعور.



مراجع

- P.A. Schlipp: The Philosophy of Ernst Cassirer.



كافكا «فرانتس» Franz Kafka

يهودى، يحشره الإعلام اليهودى ضمن كُتّاب الرواية، وضمن الروائيين الفلاسفة، ولم أرَ فيما كتب أبداً من ذلك، ويكفى أن العالم ما كان قد قرأ شيئاً لكافكا ومع ذلك تحدّث عنه الكاتب اليهودى توماس مان كافضل روائى!! وهو إنسان غريب حقاً، فلم يكن يتحدث إلا الألمانية مع أنه كان يعيش وسط التشيك، وهو يهودى ويعيش وسط مسيحيين، ومحسوب على اليهود ولا يمارس الطقوس ولا يذهب إلى المعبود، وشكله قمى، وحجمه صغير، وبه قُبْح، ومريض بالسل، وليس له أن يعاشر النساء، ومع ذلك فقد كانت به البجاجة أن يخطب ولا أقول يحب مرتين، وأن يعاشر ممرضة يهودية فى دار للأيام اليهود، أو هكذا قالوا عنه، مع أنه لم يعرفها كامرأة بل كانت تمرّنه. وكان قليل الكلام، ومع ذلك كتب كثيراً، واخترم السلّ قصته الهوائية وزوّره فلم يُزْعَمَ وكان شكاكاً، وتداعى بالمرض العقلى وأصيب بالبارانويا لا شك فى ذلك، ومع ذلك فقد زعم أنه يكتب عن الصحة النفسية

hommes et les choses de son temps. (7 vols.)



كامبانيلا «توماسو»

Tommaso Campanella

(١٥٦٨ - ١٦٣٩) سَمِيَ نَفْسَهُ كَذَلِكَ تَيْمَنًا بِاسْمِ الْقَدِيسِ الْأَشْهَرِ توماس الأكويني، أما اسمه الحقيقي فهو جيوفاني دومينيكو كامبانيلا. وهو الإيطالي ذائع الصيت، صاحب كتاب «مدينة الشمس Civitas Solis»، صَنَفَهُ عَلَى مَنَوَالِ الْجُمْهُورِيَّةِ لِأَفْلَاطُون، وَمَدِينَةِ اللَّهِ لِأَوِغُسْطِين، وَالْمَدِينَةِ الْفَاضِلَةِ لِلْفَارَبِي، وَيُوطُوبِيَا توماس مور، وَأَطْلَنْطِيسَ الْجَدِيدَةِ لِفِرَانْسِيس بِيكُون. وهو من مواليد سستيلو من أعمال كالابريا، وجاءت وفاته بباريس. وكان أبوه إِسْكَافِيًا، وَيَعَدُّ كَامْبَانِيلَا مِنْ أُنْدَرِ الْعَبْقَرِيَّاتِ، فَقَدْ عَلَّمَ نَفْسَهُ، وَتَحَوَّلَ إِلَى الشَّيْوَعِيَّةِ عَلَى الطَّرِيقَةِ الْأَفْلَاطُونِيَّةِ فِي الْجُمْهُورِيَّةِ، وَحُكِّمَ سِتْ مَرَّاتٍ فِي نَابُولِي وَبَادُوا وَرُومَا، وَقُضِيَ فِي السَّجْنِ ٢٧ سَنَةً، وَأُذْعِيَ الْجِنُونُ حَتَّى لَا يُحْكَمَ عَلَيْهِ بِالْإِعْدَامِ، وَأَتَهَمَ بِالْكَفْرِ وَالزُّنْدَقَةِ، وَكَانَ يُقَالُ لَهُ مِنْ أَيْنَ تَعْلَمْتَ كُلَّ ذَلِكَ فَيَقُولُ: كُنْتُ أَشْهَرُ فِي الْوَقْتُ الَّذِي كُنْتُ فِيهِ تَنَامُونُ! وَأَحْرَقَتْ مِنْ الزَّيْتِ لِلْإِسْتِزَاءَةِ أَكْثَرَ مَا تَشْرَبُونَ مِنَ النَّبِيذِ لَتَسْمُرُوا!». وَفِي السَّجْنِ كَتَبَ «مَدِينَةَ الشَّمْسِ» (١٦٠٢) وَلَمْ يَقْبُضْ لَهُ نَشْرُهُ إِلَّا سَنَةَ ١٦٢٣، وَكَانَ أَصْدَقَاؤُهُ يَهْرَبُونَ مِنْ مَوْلَفَاتِهِ مِنْ السَّجْنِ فَتَطْلُعُ خَارِجَ إِيطَالِيَا، وَهُمْ الَّذِينَ سَاعَدُوهُ

الإصلاح البروتستنتي. كتابه الرئيسي «مؤسسة الديانة المسيحية - Institutio Religionis Christianae» (١٥٣٦). والحكمة عنده شَقَّاهَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ وَمَعْرِفَةُ النَّفْسِ، وَكِلَاهُمَا مَرْتَبَطَتَانِ وَمَتَدَاخِلَتَانِ، وَلَيْسَ مِنْ سَبِيلٍ إِلَى بُلُوغِ أَحَدَاهُمَا بِدُونِ الْآخَرَى. وَمَعْرِفَةُ اللَّهِ هِيَ عِبَادَتُهُ وَالتَّسْلِيمُ بِقَضَائِهِ وَقَدْرِهِ. وَالْإِنْسَانُ مَتَدِينٌ بِطَبْعِهِ، لَهُ حَاسَةٌ دِينِيَّةٌ كَبِيقِيَّةِ الْحَوَاسِ. وَالضَّمِيرُ، كَالْعَقْلِ، وَسِيلَةٌ لِلْمَعْرِفَةِ، غَيْرَ أَنَّ مَوْضِعَ الْعَقْلِ هُوَ الْمَعْرِفَةُ عَمُومًا، وَمَوْضِعُ الضَّمِيرِ هُوَ الْقَانُونُ الْخَلْقِيُّ، وَهُوَ الْقَانُونُ الطَّبِيعِيُّ أَوْ قَانُونُ اللَّهِ، وَبِالضَّمِيرِ يَعْنِي الْإِنْسَانُ مَسْمُولِيَّتَهُ. وَاللَّهُ يَكْشِفُ عَنْ نَفْسِهِ فِي مَخْلُوقَاتِهِ، وَالْعَالَمُ مَسْرَحٌ لِأَعْمَالِ اللَّهِ، وَهُوَ كِتَابٌ مَفْتُوحٌ، أَوْ مَرآةٌ، يَرَى فِيهَا الْإِنْسَانُ صِفَاتِ اللَّهِ، وَابْتِهَازَهَا مَجْدَهُ، وَعَدْلَهُ، وَحِكْمَتَهُ، وَقُوَّتَهُ، وَخَيْرِيَّتَهُ. وَالْخَطِيئَةُ هِيَ عَصْيَانُهُ عَنْ جَهْلٍ أَوْ عَنْ عَمْدٍ. وَأَفْضَلُ الْحُكُومَاتِ هِيَ الْإِسْتَوْقِرَاطِيَّةُ الْكَفَاءُ الَّتِي يَنْتَجِبُهَا الشَّعْبُ، وَالَّتِي تَتَوَزَعُ فِيهَا السُّلْطَةُ. وَكَانَ تَأْثِيرُ كَالْفَنِّ عَظِيمًا فِي زَمَانِهِ، فَسَيَطِرُ فِكْرُهُ عَلَى الْكَنِيسَةِ الْمَشِيخِيَّةِ فِي إِنْجَلْتِرَا، وَالْكَنِيسَةِ الْأَمْرِيكِيَّةِ، وَشَهِدَ الْقَرْنَ الْعِشْرِينَ مَحَاوَلَةً لِإِحْيَاءِ فِكْرِ كَالْفَنِّ فِيمَا يَسْمَى اللَّاهُوتِ السَّنِّي الْمَحْدَّثِ عَلَى يَدِ كَارْل مَارْث، وَإِمِيل برونر، وإبراهام كبير.



مراجع

1- Emile Doumergue: Jean Calvin; les

ويقول بالوعي الذاتى كأساس لليقين. وهو القائل «أن أعرف» أى أن أكون *Cognoscere* *est esse*، ويميّز بين المعرفة الفطرية *notitia innata*، والمعرفة المكتسبة *notitia innata*، والأولى حدسية باطنة تظهرنا على وجودنا مباشرة بصورة يقينية لا تخضع للشك، والثانية هى المعرفة التى نتحصل بالحواس والتجريب والتجريد، والأولى هى الأساس. والحدس يطلنا مباشرة على الواقع المادى فلا يفوت العقل المحيط النفاذ منه شيئاً، والتجريد يصوره لنا عموماً ويعطينا فكرة عنه. وعملية المعرفة استيعاب للمحسوسات، من طريق اتصال العارف بالموضوع. وإذا عرف العارف فإنه يوجد، بمعنى أن موضوعه يوجد، أى يوعيه بنفسه وبما حوله. والمعرفة الفطرية معرفة أولية تتصل بذات العارف، والمعرفة المكتسبة استدلالية وشرطها الموضوع. فإذا كانت المعرفة الأولى هى الوجود *esse*، فالمعرفة الثانية هى الوجود مضافاً إليه العلم بالواقع خارج العقل. والميتافيزيقا تجعل موضوعها الوجود الذى هو إما داخل العقل أو من خارجه - أى ما بعد طبيعة الأشياء. وينكر كامبانيلا أن يكون هناك تمايز بين الماهية والوجود فى الواقع. وإن كان هذا التمايز قائماً نظرياً فقط. وهناك مبادئ تحكم الوجود، فإن شئت قلت إنها الماهية العامة، وهى التى تحكم وجود الكائنات مادية كانت أو غير مادية، وتسمى المبادئ الكلية، وهى: القدرة والعلم والمهبة، وهى تحكم وجود الكائنات بدرجات متفاوتة، وهى شروط

على الهرب من السجن مدى الحياة إلى باريس سنة ١٦٣٤، واحتضنته السلطات الفرنسية وآوته ومنحته معاشاً، ربما لأنها اتخذته عملاً لها، وإنما كان ديكرت وغيره من فلاسفة فرنسا يعتبرونه قديماً كرس حياته للفلسفة واضطهد بسبب الحقيقة، وأنه من فرسان الفكر من عصر انقضى. وكان شعار كامبانيلا الذى يحمله معه أينما كان «لن أصمت أبداً»، وكان يقول: «ولدت لأقاتل ثلاثة شرور: الاستبداد، والفسطة، والتفاق». ومؤلفاته قاربت التسعين مصنفاً، بين مقال وكتاب، أبرزها بخلاف «مدينة الشمس»: «دولة المسيح» *Monarchia Messiae* (١٦٣٣)، و«الإلهاد المنتصر» *Atheismus Triumphatus* (١٦٣٣). وربما كان من الممكن أن تكون مؤلفاته أكثر من ذلك لولا أن الكنيسة كلما أمرت بالقبض عليه استولت على مخطوطاته. وكانت تهمة بخلاف الكفر والزندقة. أنه بهاجم أرسطو، وأن ميوله الفكرية مع فلسفة ديموقريطس، ونعرف عن هذا الفيلسوف اليونانى أنه مادى، ولم يكن يرى فى الفلسفة إلا أنها علم عام للطبيعة والإنسان، ومذهبه الطبيعى هو المذهب الذرى القديم، فكل الكائنات من ذرات تتكون، وإلى ذرات تنحل، ومن اجتماعها وانفصالها تتولد وتموت. وعناية كامبانيلا خصوصاً بنظرية المعرفة، واهتمامه بها صوّف إليها الفلاسفة من بعده وجعل ذلك انهماكاً عاماً استنه، وهو أول فيلسوف يطرح قضية الشك ويقم على أساسه مذهب،

رأس المدينة، والناس من بعده يتراتبون بحسب مواهبهم، ولا مجال في المدينة لسلطة الأشراف، ولا رجال الدين، ولا توجد فيها ملكية خاصة، ولا عائلات، والحياة جماعية، والأرض على الشيوع، وكذلك النساء، فالملكية هي التي تجعل الناس يسرقون، وتخصيص الرجال للنساء أو النساء للرجال هو الذي يدفع إلى الزنا والاعتصاف. وكل إنسان مكلف، وإنما تكليفه بما يتيسر له، ويُعطى من نتاج عمله على قدر حاجته، فإذا تحقق أن الكل يعمل خفّ عبء العمل على الجميع، وتهدأ لهم من الوقت أن يشبعوا هواياتهم في تحصيل العلوم ومطابقة الأحاديث وممارسة الرياضة. ومن الإحصاءات التي يوردها أن نابولي في عهده كان سكانها ٧٠٠٠٠ نسمة، لم يكن يعمل منهم إلا ١٥٠٠٠، والباقي مترفقون لا عمل لهم إلا التنطع، وإشباع ملذاتهم، وجمع المال، واسترقاق البشر. والفقر في مذهبه يستوى والترف، فكلاهما يجرّد الإنسان من إنسانيته، ويجعله أنانياً، مأكراً، خبيثاً، كذاباً. ويستخدم كامبانيلا مصطلح الكومون في تعبيره عن مجتمع المشاركين والحياة الجماعية، وذلك ما لفت انتباه مكسيم جوركي فيه فلفت إليه نظر لينين. ولعل أهمية كتاب «مدينة الشمس» أنها حصيلة الفلسفة الأوروبية في عصر كامبانيلا، فالفيزياء التي يتحدث فيها كانت فيزياء تيليزيو وليست فيزياء أرسطو، والتربية التي كان يحلم بها هي تربية تنمّج فيها نظريات افلاطون ومدينة

أولية للوجود، وتوجد في الكائنات وفي الله، والله لا نهائي، والكائنات نهائية. والوجود والألوجود كلاهما يشارك في تركيب الأشياء المتناهية، وليس باعتبارهما مكونين ماديين ولكن باعتبارهما مبدئين ميثافيزيقيين. والغرض من مبدأ المحبة حفظ الوجود، والكائنات تحب البقاء، وترمي إلى أن تقدر على البقاء كنوع وليس كافرءاد، والعلم ضروري للتنوع ضرورته للأفراد، والعلم في غير البشر فطري، وفي البشر فطري ومكتسب، وأخصّ العلم بالذات، والذي يحب ذاته لا بد أن يحب كل شيء، لأن الأشياء والآخريين شرط للعلم بالذات، ومحبة الذات. وأعلى مظهر للوجود أن يشارك الموجود في وجود الله، بأن ينزع للرجوع إلى الله. وكل موجود يحمل في ذاته الوجود والألوجود. وحبه لذاته ونفوره من العدم يدفعانه إلى أن يحب الله أكثر من حبه لنفسه، وهكذا يصل الإنسان إلى الدين: والخلق والسياسة. وفي كتابه «مدينة الشمس» خصوصاً يطرح تصوره لمجتمع يرأسه البابا كملك، وهي نظرية الخلافة الإسلامية، فلم يكن عبثاً أن سَمَّى النبي محمد مجتمع المؤمنين باسم «المدينة»، و«مدينة النبي» (النبي محمد) هي التي يتنمّل فيها المجتمع الفاضل أو الجمهورية الفضلى، وكذلك أورشليم أو بيت المقدس «مدينة النبي داود». والخلافة هنا تجتمع فيها السلطة الزمنية والسلطة الدينية. ومن بعد الأنبياء يكون الفلاسفة، والملك الفيلسوف هو

١٨٨٣ إلى ١٩١٧، وانضم إلى الجناح اليسارى للحزب بزعامة روزا لوكسمبورج، منافحاً ضد تحريفية إدوارد برنشتاين وجماعته، ولكنه أظهر من بعد عداوة صريحة للماركسية الثورية بزعامة لينين، واعتبر لينين كتابه «دكتاتورية البروليتاريا» (١٩١٨) مثلاً للتشويه البشع للفكر الماركسى، واتهمه بأنه لم يستطع أن يفهم مهام ديكتاتورية البروليتاريا، وانتقد كتابه الرئيسى «طريق السلطة» لأنه تجنّب فى مناقشته للمواقف الثورية مسألة القضاء على جهاز الدولة البورجوازية. وكان كاوتسكى فى آرائه الفلسفية صاحب نزعة تلقيفية حقيقية، فكان يربط المادية بعناصر مثالية، وشوّه فى كتابه «المفهوم المادى للتاريخ- Die Materialistische Geschichtsauffassung» (١٩٢٧ - ١٩٢٩) نظريته المادية الجدلية والتاريخية من وجهة نظر الشيوعيين السّنين. وقد اضطر كاوتسكى إلى الفرار إلى أمستردام خلال حكم النازى ومات فيها.



كيبلر «يوحنا» Johannes Kepler

(١٥٧١ - ١٦٣٠) مؤسس علم الفلك الحديث، وُلد بقرية بالقرب من شتوتجارت من أعمال ألمانيا الغربية، وبدأ حياته بدراسة اللاهوت، لكنه انصرف عنه إلى الرياضيات واشتغل بتدريسها، وكان يرى فيها أكمل العلوم، لأن العقل يدرك النّسب الكمية أوضح مما يرى أى شىء آخر، ولا يصل العقل إلى اليقين إلا

الحياة قيمتها. وليس أجمل من منظر الإنسان المعتز بكبيرائه، المرهف الوعى بحياته وحرشته وثورته، والذي يعيش زمانه فى هذا الزمان: الزمان يحيا الزمان !.. وبعد، فهل هناك جدوى من هذا التمرد الدائم سوى المرض النفسى؟ وما كان تمرد كامى سوى فلسفة عبثية أصيلة !



مراجع

- البهر كامى : حياته وأدبه وفلسفته : دكتور عبد المعمر الحفنى.
- أسطورة سيزيف : البهر كامى . ترجمة دكتور الحفنى .
- الإنسان المتمرد : البهر كامى . ترجمة دكتور عبد المعمر الحفنى.
- ثلاث مسرحيات لكامى : العادلون . المحصار . سوء تفاهم . ترجمة دكتور الحفنى .
- P. Thody: Albert Camus: A Study of his Work.



كاوتسكى «كارل»

Karl Kautsky

(١٨٥٤ - ١٩٣٩) منظر الاشتراكية الديمقراطية الألمانية، وأكبر دعاة الفكر الماركسى السّنى فى الفترة التى سبقت الحرب العالمية الاولى. وُلد فى براغ، وتعلّم فى فيينا، وعمل مع إنجلز، وأشرف على نشر بقية أعمال ماركس بعد وفاة إنجلز، ورأس تحرير جريدة الحزب الاشتراكى الديمقراطى، وكان من أبرز المساهمين فى الصحافة الاشتراكية فى الفترة من

قضت على نظرية أرسطو في الحركة المنتظمة في دوائر كاملة، والتي رانت على الفكر الفلكي مدة ألفي سنة. وفي كتابه «الفلك الجديد» **Astronomia Nova**، هزا من قول أرسطو إن المادة الأرضية ثقيلة لأن من طبيعتها أن تتجه إلى مركز العالم أي الأرض، وأن المادة النارية تتجه إلى محيط الكون ولذلك تكون خفيفة، وقال إنه لا يوجد شيء اسمه الخفة، وإنما توجد مادة أقل كثافة من مادة، بحكم طبيعتها، أو يفعل الحرارة، ومن ثم تكون أقل انجذاباً للأرض من المادة الأثقل. وفي كتابه «حلم القمر» **Somnium Sive Astronomia**، ذكر أن للشمس أيضاً جاذبية، وأن جاذبيتها تمتد حتى الأرض، وأنها تؤثر على حركة المد و الجزر بتأثير القمر على هذه الحركة، حيث تصل جاذبية القمر إلى الأرض، لكن جاذبية الأرض تتجاوز القمر.



مراجع

- Max Caspar: Johannes Kepler.



كثير النوى الأبتري

قبيل هو بشير الثومي، وأصحابه هم البتيرية، جماعة من الزيدية، فلسفته كلامية، ويرى رأى المعتزلة في الأصول، ورأى أبى حنيفة في الفروع، إلا في مسائل قليلة يوافق فيها الشافعي والشيعة.



باعتبار الوجهة الكمية. ونشر عام ١٥٩٧ كتابه «الكوزموغرافيا الملقرة» **Mysterium Cosmographicum**، نبّه فيه إلى كوبرنيق، وأيد أقواله بأن الشمس مركز الكون، وأن الأرض تدور حول الشمس، وكان قد انقضى على وفاته ٥٤ سنة، ومن ثم أعطى المرحلة التي بدأت بهذا الكتاب، أو التي بدأت من نشر كوبرنيق لكتابته «في الحركات السماوية»، اسم الثورة الكوبرنيقية، وبها صار الفلك علماً قائماً بذاته، له أصوله العلمية المحضة، وانفصل عن اللاهوت أو عن الفلسفة، وتوفر على هذه الثورة ثلاثة هم كبلر، وجاليليو، ونيسوتن، وكان جاليليو وقت نشر كتاب كبلر في الخامسة عشرة من عمره، واحتوى الكتاب على قانونه الأول الذي يؤيد به كوبرنيق وبخالفه، حيث كان كوبرنيق يرى أن الكواكب تدور في أفلاك دائرية، وعارضه كبلر فذكر أن مساراتها إهليلجية، وأن الشمس في بؤرتها، ثم استطاع بعد ذلك بشماني سنوات تحديد فلك المريخ، وبلورة قانونيه الثاني والثالث، ورفض نظرية العقول المحركة للكواكب، وافترض لمحركتها عللاً طبيعية، واستعاض بالقوة عن العقل المحرك، وتمثل هذه القوة تربط بين الشمس والسيارات في حركة تطفر فوق مسافات متساوية في أزمان متساوية، وقال إن مربعات فترات دوران أي كوكبين تكون بنفس نسبة مكعبات متوسط أبعادها عن الشمس. وكانت هذه القوانين الثلاثة أول قوانين عن الطبيعة بالمعنى الحديث،

الابدئى الثابت وهو الله، ويجعل معيار الوضوح الذى قال به ديكارت معياراً لإدراك الصدق فى التفكير، وينقد الإزادة عند هوبز كمبدأ للأخلاق، فالشئ لا يكون خيراً لأننا نريده كذلك، بل لأن الله قد خلقه خيراً. ونحن لا نتجه إلى الخير بالإرادة، بل لأن الله قد فطرنا على حب الخير، وزودنا بطبيعة تتجه إليه وتستخدم العقل فى تحقيق غاياتها. وليست الحرية هى أن نفعل ما بد لنا، لكنها حرية اختيار أسلوب الحياة الذى يضمن أفضل تحقيق لطبائعنا. وربما كان لكودويرت تأثير على لوك وشافيسبرى، لكن تأثيره على ريتشارد برايس كان شديد الوضوح.



الكراچكى

محمد بن على بن عثمان الكراچكى
الطرابلسى (المتوفى سنة ٤٤٩هـ)، قالوا عنه
نزىل الرملة والقاهرة، واشتهر بكتابه «كنز
الفوائد» تناول فيه مسائل من الفلسفة كإثبات
الخالق والرسل وحدوث العالم. وله «الرسالة
الصوفية»، و«رسالة فى الرد على الغلاة».



كراوس «بول» Paul Kraus

(١٩٠٤ - ١٩٤٤) مستشرق ألماني من
أصل تشيكي، تعلم فى براغ وبرلين، وعلم

كديورث «رالف» Ralph Cudworth

(١٦١٧ - ١٦٨٨) إنجليزى، وُلد فى الير
Aller من أعمال سومرست، وتعلم بكيمبردج
وعلم بها، ويعد أبرز فلاسفتها الذين يطلق
عليهم «أفلاطونيو كيمبردج»، واشتهر بكتابه
«النظام العقلى الحقيقى للعالم - The True In-
tellectual System of the Universe» (١٦٧٨)
وهو الجزء الأول من كتاب أكبر من
ثلاثة أجزاء كان بنوى إصداره وخطط له بحيث
يكون الجزء الأول، وهو الجزء الوحيد الذى صدر،
نقداً للإلحاد فى شكله السائد فى زمنه، وهما
المادية، ومذهب حيوية المادة hylozoism، والجزء
الثانى نقداً للكالفينية، والثالث يطرح فيه
فلسفته فى حرية الإرادة. وينصبّ نقده للإلحاد
على فلسفة هوبز، وفى رأيه أنها إحياء لفلسفة
بروتاغوراس، ومن ثم فالرد عليها يكون بطرح ردّ
أفلاطون على بروتاغوراس فى «ثائيتاتوس». وهو
ينقد الإدراك الحسى كأساس للعلم بالكليات،
ويتهم المعرفة الحسية بالنقص وعدم الثبات،
ويقول مع أفلاطون إن المعرفة الحقّة هى المعرفة
بالحقائق الابدئية الثابتة، وهو يطرح فكرته التى
ياخذها عن محاوراة أفلاطون «يوطيفرون» فى
كتاب له (١٧٣١) ظهر بعد وفاته «رسالة فى
الأخلاق الابدئية الثابتة - A Treatise Concern-
ing Eternal and Immutable Morality»،
ويقول إن العلم بها يقضى إلى العلم بالوجود

اللانهاى، والعلم الذى يبشّره كراوزه هو علم الماهية أو الجوهر *Wissenlehre*، وماهية الوجود هو الخير أو الله، والقانون الذى يحكم الوجود سواء كان قانوناً إلهياً أو وضعياً هو القانون الذى يضع الأشياء فى نصابها ويُحقّق الحقّ ويُقيم العدل أو الميزان، والناس جميعاً عبادُ الله، والأرض هى أرض الله، والعقاب فى القانون لتصحيح الأمور، فاما الإعدام فليس من حقّ أحد. ومن لحظة التخلّق كجنين والإنسان فى تطور وترقّى، وكذلك ينبغى أن تكون المؤسسات والدول: أن تتبع نفس القانون الإلهى.



الكرخى

(توفى ١٠١٩ / ١٠٢٩م) فخر الدين أبو بكر محمد بن الحسن الحاسب المعروف بالكرخى، من كرخ بغداد، ولا نعرف من حياته إلا أنه عاش فى بغداد، وأنه ألف كتابه «الفخرى» نسبةً إلى الوزير فخر الملك أبى غالب محمد بن خلف، وكان يميل إلى طريقة اليونانيين فى الرياضيات، فكان يثبت الأعداد مكتوبةً بالأحرف، وزاد على الخوارزمى فى حلول الجبر، والترقى فى المعادلات، والإكثار من البراهين.



الكرمانى «حُجّة العرافين»

(٣٥٢ - ٤١١هـ) حميد الدين أحمد بن

بيرلين وباريس والقاهرة، وظل بالقاهرة إلى أن مات بها منتحراً، وتلقى عليه الدكتور عبد الرحمن بدوى، وله «رسالة فى تاريخ الأفكار العلمية فى الإسلام» (ثلاثة أجزاء)، و«رسالة فى فهرست كتب محمد بن زكريا الرازى لأبى الريحان البيرونى». «رأسهم مع ماسينيون فى نشر كتاب الأخير أخيار الحلاج، ومن تلاميذه فى مصر الدكتور عبد الرحمن بدوى.



كراوزه «كارل كريستيان فريدريك»

Karl Christian Friedrich Krause

(١٧٨١ - ١٨٣٢) ألمانى، قال بوحدة الوجود، وُلِدَ فى آيزنبرج، ودرس فى فيينا، وتلقى على فيخته وشيلنج، وانضم إلى الجمعية الماسونية، وفشلت جهوده لهذا السبب أن يكون أستاذاً للفلسفة بالجامعة، بالإضافة إلى أنه لم يكن مفهوماً فقد كان أسلوبه ملتصقاً، ومصطلحاته جديدة تماماً وغامضة، ولم يكن يقول بوحدة الوجود مباشرة، وإنما بما يسميه *panentheism* ومعناها الحلولية - أى القول بأن الله قد حلّ فى كلّ شيء، أو أن كلّ شيء إنما يعمل بفضل الله، لأن الله فيه، وطالما الله فى الجميع، فإن الجميع شركاء فيه، والناس إخوة، والتاريخ هذا هو غايته: التوحيد بين الأمم والشعوب والأفراد. والأنا إذ يعى نفسه فإنه يعى أن هناك أيضاً آخرين وأشياء فى العالم، فيستشعر لانهاية العالم أو الله، فجوهر الوجود هو الله

«مباسب البشارات بالإمام الحاكم بأمر الله»، وكثير من هذه الرسائل نشرها الدكتور محمد كامل حسين ضمن مباحثه في اعتقادات الدروز.

ومن رأى الكرمانى أنه لا يجوز أن نصف الله بصفة الوجود، ويحتال على ذلك حتى لا يصدّم مشاعر المسلمين الدينية فيستخدم كلمة أليس بدلاً من كلمة وجود، ويعطى بحثه العنوان «فى بطلان كونه تعالى أليساً»، وحجته فى ذلك أن وصفه تعالى بالوجود يقتضى كونه محتاجاً إلى الوجود، أى محتاجاً إلى غيره، وليس كذلك الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وفى الاعتقاد يستخدم الكرمانى طريقة نفى الصفات، ويجعلها من الاعتقادات الأساسية. ونفى الصفات أو سلبها إحدى طريقتين لإثبات وجود الله، ولا يعنى ذلك التعطيل، لأن التعطيل هو النفى للهوية، وأما النفى عنده فهو للصفات دون الهوية، فالقاعدة أن الله لا يوصف بصفات المخلوقين، ولا يقال عنه ما يقال عن المخلوقين. ويعيب الكرمانى على اللغات نقصها فيما يليق للإعراب عن الله تعالى به، بدعوى أنه تعالى مبين للمحدثات وغير مناسب لها، ولا هو من جوهرها، ولا ضد له ولا مثل، ولذلك يرفض الكرمانى أن يقول كالفلاسفة بأن المخلوقات تفيض عن الله، وإنما يستخدم اصطلاح الإبداع بدلاً من الفيض، لأنه من شأن الفيض أن يكون من جنس ما منه الفيض، ومشاركاً ومناسباً له،

عبد الله الكرمانى، من كرمان، دُرُس على أبى يعقوب السجستانى، وكان من دعاة المذهب الاسماعيلى، وحاضر فى مصر فى دار الحكمة، وله رسائل يردّ بها على ما كان الدعاة يلقونه عليه من امتحانات ومشاغبات، ومنها: «المصاييح فى إثبات الإمامة» فى النفس، والعقاب، والشرعة، والتأويل، وإثبات الخالق، وإثبات الإمامة، والحاجة إلى الأنبياء، وعصمة الأئمة، والنصبة على الإمامة، «وراحة العقل» وهو من أهم مؤلفاته فى فلسفة الاعتقاد، والتوحيد، والموجود عن المبادئ الشريفة، والموجود عن الأجسام العالية من الأجسام السفلية، والموجود عن الأجسام العالية والسفلية من مواليد المعادن والنبات والحيوان، والانس البشرية وأفعالها ومصائرهما، «وكتاب أقوال الذهبية» يردّ به على الرازى الطبيب فى كتابه «الطب الروحانى»، «وكتابه الهادى والمستهدى» يردّ على المخالفين فى مسائل الإمامة، «والمحصل» وهو الكتاب الذى يُنسب إلى النخشبى المشهور بالنسفى، «و«معاصم الهدى» يردّ على مقالة الجاحظ فى الإمام على بن أبى طالب، «وفصل الخطاب وإبانة المتجلى عن الارتباب» فى الإمامة لعلى وذريته، «و«الإصابة» فى تفضيل علىّ على الصحابة، «و«الرسالة الوصفية فى معالم الدين» فى العبادة الباطنة والظاهرة، «و«الرسالة الدرية فى معنى التوحيد والموحد والموحد»، «و«الرسالة الواعظة»، «و«رسالة ميزان العقل»، «و«تاج العقول»،

الإبداع. وينبعث عن العقل الأول عند الكرمانى النفس الكلية والهيولى، والهيولى عنده بخلاف هيولى أرسطو والفلاسفة، فهذه الهيولى هى مادة العقول وهى لذلك سماوية وأصل لوجود السماء والكواكب والطبائع، ووجودها والصورة معاً. وللوحى عند الكرمانى مراتب، أعلاها يحصل للنفس بما يجيشها من نور القدس من جهة ملك، وأدناها ما يُعلم بواسطة محسوسة كالملك الذى يمثّل فى صورة. والتعليم الإلهى إما وحى أو خطاب من وراء حجاب، أو خيال، والآخر هو إرسال رسول يمثّل بشراً سوباً هو الروح الأمين جبريل. والرسالة خاصة وعامة، والعامة الفطرة السليمة التى هى عامة فى الناس جميعاً، والخاصة هى التكليفية عن طريق نفر مخصوص، وغايتها وضع الشرائع. ولكل رسول أصحابه وخزائن سره وأبواب حكمته، وهم ١٢ كالأتى: عشر فى الموجودات من العالم الكبير والصغير، وأعلامهم درجة أقربهم إليه، وهو الأولى بالخلافة عنه والنص عليه، ولذلك اختار محمد ﷺ علياً بن أبى طالب بعده وقوّض إليه أمر الدعوة بقوله: أنا مدينة العلم وعلياً بابها، فمن أراد العلم فليأت الباب»



كروبتكين «بطرس» Peter Kropotkin

(١٨٤٢ - ١٩٢١) أبو الفوضوية الشيوعية، وُلِدَ من أسرة من أمراء الروسيا، وكان أبوه قائداً

وليس كذلك الله تعالى. ويذكر الكرمانى أن إخوان الصفا تؤكد على الفيض، والعقل عندهم فيفيض عن البارى، والعقل يقبل هذا الفيض ويستمد وجوده به من الله، وكمال العقل هو إفاضة ذلك الفيض بما استفادته من البارى، والنفس الكلية هى قوة روحانية فاضت من العقل، وأما الكرمانى فيقول بالإبداع وليس بالفيض، وهذا الاختلاف فى الأصول يجزم بأن إخوان الصفا لم يكونوا على مذهب الكرمانى وأمثاله من فلاسفة الاسماعيلية. والإبداع عند الكرمانى هو العلم الحق عن الله، وجوهر الإبداع الحياة متقدمة على سائر صفاته تعالى، فالله من جهة إبداعه متوحد، ومن جهة موجوداته متكثّر الصفات، وإبداعه علّة تنتهى إليها الموجودات، وبإبداعه تعالى كان المحرك الأول لجميع المتحركات، والعلّة فى وجود ما سواه، وهو الحى الأول، ولا يكون حياً ما لا يفعل. ولقد قيل إن ابن سينا (المتوفى ٤٢٨هـ) قد تأثر بالكرمانى (المتوفى ٤١١هـ) من حيث قول الكرمانى «إن المبدع الأول عقل وعاقل ومعقول»، وقول ابن سينا «إذ قد ثبت واجب الوجود فنقول إنه بذاته عقل وعاقل ومعقول»، والحق أن الاثنين اخذاً عن أرسطو فكان هو مصدرهما المشترك.

ويميز الكرمانى بين الإبداع والانبعاث، فالعقل الأول يصدوره عن الله بسميه إبداعاً، والعقل الثانى عن العقل الأول بسميه انبعاثاً، والانبعاث سطوع نور أو انعكاس، وليس انبعاث نور كما فى

ولأن الإنسان حيوان اجتماعي متطور، فاجتماعه يقوم على التعاون وليس على التنافس كما يقول دارون، والتعاون هو خلق الفوضى الشيوعي. ولأنه يؤمن بالعلم فمنهجه علمي، وهو المنهج الاستقرائي الاستنباطي، وبناء عليه فهو يرفض الجدل، ويقول إن المنهج الاستقرائي الاستنباطي هو المنهج العلمي الوحيد.



مراجع

- I. Avakumovic: The Anarchist Prince.



كروتشه «بنديتو» Benedetto Croce

(١٨٦٦ - ١٩٥٢) إيطالي اشتهر بكتابه «الاستطيقا بوصفها علم التعبير وعلم اللغة العام Estetica come scienza dell' expresse» (١٩٠٢)، «sione e lingulistica generale» (١٩٠٢)، وكان بمثابة إعلان ببعث المثالية التاريخية في إيطاليا في الفترة من ١٩٠٠ إلى ١٩٢٠، وكانت حياته عملاً دائماً من الدراسات الفلسفية رفعت ذكره في مجالات النقد الأدبي وعلم الجمال وتاريخ الثقافة وعلم التاريخ. وينتمي كروتشه إلى أسرة من أغنياء المزارعين. واشتغل بالسياسة، وكان عضواً بمجلس الشيوخ، ووزيراً للتعليم بعد الحرب العالمية الأولى، وأيد الفاشية عندما بدأت تطبق إصلاحاتها، لكنه قاطعها بتحول حكومة موسوليني إلى الديكتاتورية السافرة (١٩٢٥)،

عسكرياً إلا أنه انجده بتفكيره إلى الإصلاح والثورة على الأوضاع المتردية في بلده، وانضم تحت تأثير أفكار بروودون وباكونين وفورييه وهيرتزن إلى الجماعات السرية، فقبض عليه وأودع السجن مدة عامين (١٨٧٤) تمكن بعدها من الفرار إلى أوروبا، والتحق بالحركة الفوضوية الأوروبية، وأصدر «مجلة المتمرّد Le Révolté» (١٨٧٩)، وشارك في المؤتمر الفوضوي الدولي بلندن (١٨٨١)، وأودع السجن في ليون (١٨٨٢) مدة أربعة أعوام، أفرج عنه بعدها ورحل إلى إنجلترا وعاش فيها حتى قيام الثورة الروسية (١٩١٧)، فسافر إلى موسكو، لكن دكتاتورية البلشفيك انارته، فانسحب إلى الريف يكتب حتى وفاته. أهم كتبه: «من أقوال ثوري Pa-roles d'un révolté» (١٨٨٥)، «وانتزع الخبز» La Conquête du pain (١٨٩٢)، «والمعونة المتبادلة Mutual Aid» (١٩٠٢)، «والمعونة الحديثة والفوضوية Modern Science and Anarchism» (١٩١٢)، «و الأخلاق Etika» (١٩٢٢). وتقوم نظريته من الناحية السياسية على أساس أن الحكومة أداة قمع في يد المالكين ضد الطبقة العاملة. ويستعين كروتشكين بالعلم وبفكرة التطور، فيقول إن مجتمع المستقبل عبارة عن اتحاد فيدرالي لجماعات إنتاجية حرة تتشكل نتيجة للثورة الاجتماعية، ويكون توزيع السلع فيها على حسب حاجة كلّ وليس على حسب عمله.

وليست نظرية كروتشه فى الجمال التى اشتهر بها إلا جزءاً من مذهبه العام الذى يدين به لهيجل، والذى أطلق عليه اسم *فلسفة الروح* *Filosofia della spirito*. غير أن الروح عند كروتشه ليست هى الله أو الفكرة، ولكنها الواقع أو الخبرة، وتاريخها هو تاريخ الخبرة أو تاريخ المعرفة. والخبرة أو المعرفة درجات، أولاها الخبرة الإدراكية التى ندرك بها ما هو جزئى حيث تعبر الروح عن نفسها فى أمثلة جزئية تتجسّم فيها. والمعرفة التى تقوم عليها معرفة بالفردى أو بالأشياء، حدسية عيانية، عن طريق الخيال، وهى المعرفة الجمالية التى ميدانها علم الجمال. وهناك ثانياً الخبرة الإدراكية التى ندرك بها ما هو كلى، والمعرفة التى تقوم عليها معرفة بالكلى أو بالعلاقات، منطقية تصورية، ميدانها علم المنطق. وهناك ثالثاً الخبرة العملية التى تهدف إلى غايات فردية، وميدانها علم الاقتصاد؛ ثم هناك أخيراً الخبرة العملية التى تهدف إلى غايات كلية وميدانها علم الأخلاق. ومن ثم فللنشاط الروحى مستويات أربعة هى: الجمال، والحق، والمنفعة، والخير، ويمثلها علم الجمال، وعلم المنطق، وعلم الاقتصاد، وعلم الأخلاق. والتاريخ هو وصف نشاط الروح فى هذه المستويات أو المراحل، أى أنه ينطوى على الفلسفة، أو أن الفلسفة لا يمكن أن تتبدى إلا فى التاريخ.

والمعرفة الجمالية هى أولى مستويات المعرفة،

ونشر احتجاجاً ضد منشور المفكرين الفاشيين الذى أعلنه صديقه جيوفانى جنتيله، وقاطع صديقه بعد ٢٥ سنة من الزمالة، وكان قد أصدرها معاً مجلة «النقد *La Critica*» (١٩٠٣)، وبعد الحرب العالمية الثانية صار رئيساً للحزب الليبرالى وعين وزيراً فى الوزارة الجديدة، واستقال ليرشح نفسه لرئاسة الجمهورية، وأسس معهد الدراسات التاريخية (١٩٤٦) وجعل مقره ببيتة وأوقف عليه ماله. أهم كتبه «المنطق *Logica*» (١٩٠٥)، و«ما هو حى وما هو ميت من فلسفة هيجل *Chiò che è vivo e chiò che è morto nella filosofia di Hegel*» (١٩٠٧)، و«فلسفة العمل فى الاقتصاد والأخلاق *Filosofia della pratica, economia ed etica*» (١٩٠٩)، و«الجمال فى علم الجمال *Breviario di estetica*» (١٩١٣)، و«نظرية وتاريخ كتابة التاريخ *Teoria e storia della storiografia*» (١٩١٧)، و«تاريخ أوروبا فى القرن التاسع عشر *Storia d'Europa nel secolo XIX*» (١٩٣٢)، و«التاريخ كفكر وحركة *La storia come pensiero et come azione*» (١٩٣٨).

وتقوم فلسفة كروتشه على إنكار الله والبعث والآخرة، وهو ما يسميه العلو بعد التاريخى *transendenza metastorica*، فالعقل لا يمكن إلا أن يكون تاريخياً، ولا وجود إلا للتاريخ، والعقل فى تطوره هو التاريخ.

الاقتصاد والأخلاق والعلم، وهي مجالات نشاط الروح، لكننا نعرف مما سبق أن كل مرحلة منها ترتبط بالمرحلة السابقة عليها إلا المرحلة الجمالية التي لا تسبقها مرحلة أخرى، فهي مرحلة أولية لا تتوقف على غيرها، فبى حين أن الفكر لا يقوم بدون الحس، والتأفيع لا يقوم بدون الحس والفكر، والأخلاق لا تقوم بدون المراحل الثلاث السابقة. ولذلك يقول كروتشه إن الأدب تشوبه الاعتبارات العملية، لكن الفن خالص للفن ! فهل هذا صحيح ؟



مراجع

- Fausto Nicolini: Benedetto Croce.



كروزيوس «كريستيان أوجست»

Christian August Crusius

(١٧١٥ - ١٧٧٥) تَقْوَى ألماني، ترتيبه الثاني ضمن فلاسفة التَقْوَى الألمانية، وله تأثيره على كُنت، وعلى الفلسفة عموماً في زمنه. وهو من مواليد ليونا بنسكسونيا، وتعلم بلايتسج وعلم بها، ويقول بالعيني وليس بالعقلي، ولا يثق بالعقل كثيراً، وعنده أن ما لا يمكن التفكير فيه ليس بشيء له وجود، ومع ذلك فليس كل ما يمكن أن يكون له وجود يمكن التفكير فيه والإحاطة به، والمطلق مع أنه معقول وموجود إلا أنه من المستحيل أن نفهمه حق فهمه، وله في

وترتبط بالمستويات الأخرى وتستلزمها، لكنها لا تحيل إلى مستويات أدنى منها. والفن رؤية أو حدس لموضوع خارجي (شيء أو شخص) أو لموضوع داخلي (عاطفة أو مزاج) يعبر عنه الفنان باللغة أو باللون أو بالنغم أو بالحجر. ولا ينفصل التعبير عن الرؤية حيث يمزج بينهما العمل الفني، ومن ثم يستوى القول بأن الفن مضمون أو أنه شكل، طالما أن العمل الفني يعنى: المضمون قد اتخذ شكلاً، أو أن الشكل قد امتلأ بالمضمون. غير أن كروتشه كان يتجه باهتماماته إلى الأدب أكثر منه إلى الفنون التشكيلية، ويبدو أن نظريته قد صاغها مخاطباً نقاد الأدب، وخاصة في مجال الشعر، ولذلك فهو عندما يتحدث عن علم الجمال يقول إنه علم اللغة، ويصف الحدس بأنه غنائي أو حماسي، وأنه تعبير عن العواطف والأمرجة. ولا ينبغي أن يفهم ذلك على أنه ضرب من الرومانسية، لأن الرومانسية تعبير عن الشعور أو العاطفة من أجل الشعور أو العاطفة، لكن الفن عند كروتشه تعبير عن العاطفة بوصفها معرفة تخيلية ذات طابع كوني، لا تعالج قضايا تجريدية ولكن مضمونها الخبرة الشخصية. وهو عندما يقول الفن للفن لا يعنى سوى أن الفن مستقل عن كل الاعتبارات العملية، فليس الفن هو العمل النفعي الذي نتخذه وسيلة للمتعة، وليس هو سلوكاً النشاط الخلقى، ولا ينبغي أن نحكم على الفن من وجهة نظر أخلاقية، ولا ينبغي أن نخلط الفن بالمعرفة التصورية، بمعنى آخر يفصل كروتشه الفن عن

تحصيل السعادة، وعن محبة الله وليس طمعاً في جنة أو خوفاً من نار، والإنسان إذا كان متديناً فإنه يتصرف باخلاق، ويترتب لديه ما يسميه كروزبوس الحسن الأخلاقي.



كريمونيني «قيصر»

Cesare Cremonini

إيطالي، توفي سنة ١٦٣١، يعتبر آخر الرشدين اللاتين في إيطاليا، وذلك كل ما نعلمه عنه.



الكعي «أبو القاسم بن محمد»

أبو القاسم البلخي، المعروف بالكعي، من معتزلة بغداد، قال إن الله تعالى لا يرى ولا يسمع ولا يريد على الحقيقة، وتأول وصفه بالسمع والبصر والإرادة بأنه عليهم بالسموعات التي يسمعونها غيره، والمراثيات التي يراها غيره، وأنه لم يزل مريداً بإزلة، ووصفه بالإرادة مجاز.



كلارك «سامويل» Samuel Clarke

(١٦٧٥ - ١٧٢٩)، إنجليزي، ولد في نورويتش، وتعلم بكمبردج، وبرز في دراسته كشارح لفيزياء فيسوتن، ومعارض بها لفيزياء ديكارت، وصار صديقاً لنيوتن، وعندما تسلمت الأميرة كارولين رسالة من لايبنتس،

المنطق كتاب «طريق اليقين ومصداقية المعرفة البشرية» Weg zur Gewissheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnis (١٧٤٧) يؤصل فيه للتجريب العملي، ويقول عن الفلسفة إنها ليست علم الاحتمالات وإنما العلم باليقينيات أو العلم بالموجودات. وفي كتابه «الموجز في الحقائق المعقولة الضرورية Entwurf der notwendigen Vernunftwahrheiten» (١٧٤٥) يقول إن الوجود لا يمكن تعريفه، لأنه الأصل الذي به تُعرف الأشياء، وأن مجريات الأمور تكشف عن علل كافية مسببة لها، وأن المادة التي يتألف منها الكون بسيطة وممتدة، وأن انقسام المادة إلى ما لا نهاية أمر مستحيل، وأن الموجودات تؤثر في بعضها البعض، وهي مؤثرة ومتأثرة، باحتكاكها ببعضها، وبحركتها في المكان والزمان. وفي كتابه «في نظم الأفكار الحكيمة عن الأحداث الطبيعية Anleitung über natürliche Begebenheiten ordentlich und vorsichtig nachzudenken» (١٧٤٩) يتحدث عن فلسفته الطبيعية باعتباره أول فيلسوف تقوى يقبل مذهب الآلية. وفي كتابه عن الأخلاق «إرشادات لحياة معقولة وvernünftig zu Leben» (١٧٤٤) يقول إن الخير الأدبي يكمن في التوفيق بين الإرادة الخاصة وإرادة الله، والسلوك يكون أخلاقياً إذا كان متمشياً مع تعاليم الله في كتبه السماوية، وإذا كان صادراً عن إحساس بالواجب وليس بغاية

والمشاعر في الحكم على المناسب وغير المناسب .



مراجع

- Selby - Bigge: The British Moralists. vol.11.



الكليبيون Zynker; Cyniques; Cynics

الفلاسفة الكليبيون، عاشوا في القرن الرابع قبل الميلاد، وحتى القرن السادس الميلادي، وقال فيوجانس اللايرسي أن أولهم كان أنتيستانس، وكانوا يلقبونه فعلاً بالكلب، فذلك اسمه على الحقيقة وليس على المجاز، وربما كان تلقيب الناس له بهذا الاسم تحقيراً لشانه، أو كما يزعم الفلاسفة أن الكليبيين كانوا انعزاليين يودون اجتناب الناس فكانوا يعيشون كالكلاب الهائمة ليزدروهم، وذلك نفسه فعل الملامتية من متصوفة المسلمين، وطريقتهم : الاكتفاء الذاتي *autarkela*، ومجاهدة النفس *ponos*، ومغالبة شهوات الجسد *askesis*، ومعرفة الذات *arete*. وكل متاعهم من الدنيا عباءة وجوال وعصا وكان أنتيستانس المعلم الأول للكليبية من تلاميذ سقراط، يقول لتلاميذه إن الفضيلة زهد، والمتعة شر، والزهد أبو التقوى، وأبو كل الفضائل. وكان ديهوجين أو فيوجانس السينوبي (أي الكليبي) من تلاميذه، واعتبروه أشهر الكليبيين ونموذجهم الذي يُحتذى، وتعلمد

وكانت قد تعرّفت عليه في ألمانيا، ينتقد فيها نيوتن ويتهمة بالعمل على تقويض الدين في إنجلترا، لم تجد الأميرة سوى كلارك ليردّ عليه باعتباره أعلم أهل زمانه من الإنجليز. واستمرت مراسلات لايبنتس وكلارك حتى انقطعت ب وفاة الأول. وتقوم شهرة كلارك على مجموعتين من المحاضرات تُدعى محاضرات بويل، ونُشرت له ضمن أعماله الكاملة تحت عنوان «مقال في وجود الله وصفاته A Discourse Concerning the Being and Attributes of God» (١٧٠٤ - ١٧٠٥) تصدّى فيها للردّ على «هوبز وسبينوزا وغيرهما من مفكرى الدين الطبيعي والدين المنزّل»، وكان هوبز يقول إن الخير والشر نسبيان، لكن كلارك أقام الأخلاق على قانون الصواب الأبدى، ووصفه بأنه قانون الطبيعة، ويستلزم أن نعامل الناس كما نحب أن يعاملونا في المواقف المشابهة، وإن نسعى لما فيه خيرهم وسعادتهم، وأرجع الشر إلى الفهم الخاطيء أو التربية الفاسدة أو الأنانية، وجعل العقل هو محك الصواب والخطأ، ولكنه قرنه بالإرادة في مجال الأخلاق، فبدون الإرادة قد نعلم الصواب ولكننا لا نفعله. وشبّه الأحكام الأخلاقية الفاسدة بالتناقض في الاستدلال الرياضي، وقد انتقد جوزيف بتلر منه ذلك باعتباره تجريداً مسرفاً لا يجوز في مسائل الأخلاق، وأنكر عليه هتشسون وهيوم إغفاله لدور الانفعالات

مبرزاً في الرياضيات، وظاهر الموهبة في الفلسفة، إلا أن الموت بالسُّل عاجله قبل الأوان، فلم يترك سوى محاضرات ومقالات جُمِعت ونُشرت بعد وفاته، أهمها «محاضرات ومقالات Lectures and Essays» (١٨٧٩)، و«الإدراك السليم في العلوم الدقيقة The Common Sense of the Exact Sciences» (١٨٨٥). واشتملت فلسفته على بحوث في نظرية المعرفة العلمية والميتافيزيقا العلمية. والمعرفة عنده شكل ومضمون، وهي استجابة بيولوجية للعالم، وتلاؤم فردى وجماعى معه، وكل العلوم حتى الهندسة أشكال من الخبرة الحياتية، وأحاسيس تتحول إلى قدرات عصبية، فيكون الشيء مضموناً للخبرة في يوم من الأيام، ويتحول بعملية بيولوجية إلى شكل يحتوى مضموناً لخبرة جديدة، فكان ماهو مكتسب اليوم يصبح موروثاً غداً. وليس كل ما في الوجود يمكن إدراكه بالحواس، ولا يلزم لكل اعتقاد أن يقوم على الشواهد طالما أننا نقبل المبدأ الذي يقول إن الأسباب المتشابهة تتشابه نتائجها. والأنا من الموضوعات التي لا ندرکها بالحواس ولا يقوم الاعتقاد بها على أساس علمي. والموضوعات الظاهرية هي التي ندرکها بالحواس، وهي المعطيات التي تبدو لوعبي الخاص كظواهر، بينما انطباعاتي التي أَسْقَطُها خارج وعبي وأدرکها على أنها خارج وعبي هي انبثاقات ejects، ومن هذه الانبثاقات الأنا الذي للشخص أسمى، فهو ليس موضوعاً لوعبي، لكنه انبثاق عن هذا

عليه صوليموس، وأوليسكريطوس، وفيليسكوس، وكراتس، وهذا الأخير هو الذي ضم إلى الكلية هيرطها وأخاها متروكلس. والكلبي ليس ديمقراطياً ولا يؤمن بها، وكيف يثق في العامة أن تنتخب من بينها من لا يفهم لبشرع وبحكم؟ وهل يمكن أن تستحيل الحمير أفراساً؟ والاستبداد أفسد الديمقراطية، والكلبي مع الحرية والحياة البسيطة، وأقل التشريعات عدداً، فالتناس سواسية ولا ادعاء بالارستوقراطية، أو الجاه، أو الحسب، أو النسب، والشعوب كلها سواء. والعالمية هي مذهب الكلبيين، فإله خلق الناس لتعارف لا لتتناكد، ولا ليشغل بعضهم بعضاً، وإنما ليتعاونوا ويمتثلوا، فإذا كان الله واحداً فالتناس أمة واحدة، فلماذا اختلفوا ذهبوا مذاهب شتى في الله، وفي كل شيء. (انظر أنتيستانس وديوجين).



الكلبانية

Totalitarismus; Totalitarisme; Totalitarianism

(انظر الفاشية).



كليفرود، وليام كنجدون، William Kingdon Clifford

(١٨٤٥ - ١٨٧٩) إنجليزية، وُلِدَ في إكستر، وتعلم بكمبريدج، وعلم بها، وكان

مواطناً صالحاً. ويشبه كليفوردي نيتشه فى كراهيته للدين المسيحى، وينسب إليه تدمير حضارتين، ويزعم أن القساوسة أعداء للإنسانية والمجتمعات والأخلاق، ولكنه يقر بأن للإنسان عاطفة دينية يسميها عاطفة كونية تنفعل لعظمة النظام الكونى وتهفو إلى الكشف عن أسرارهِ، والعلم هو وسيلة الإنسان، وبه يدعم مملكته على الأرض.



كليمنت الإسكندري

Clemens von Alexandria; Clément d'Alexandrie; Clement of Alexandria

(نحو ١٥٠ - ٢١٣م) من علماء مدرسة الإسكندرية الدينية المسيحية، ولد من أبوين وثنيين، ربما فى أثينا، وتنقل بين عدة مدن قبل أن يحط رحاله فى الإسكندرية ويستقر بها، يتلقى الفلسفة على أساتذة المسيحية بها، ويكتب ويعلم حتى اضطر إلى الهرب تحت وطأة الاضطهاد الرومانى، ومات فى فلسطين. وله ثلاثة مؤلفات هى «الموعظة» يهاجم فيها الوثنية ومدارسها، ويدعو القارئ إلى المسيحية، و«المؤدب» ويقصد به المسيح الذى يجب أن يقتدى المسيحيون به، و«الكشكول» وهو عبارة عن أشتات من الآراء الفلسفية يسميها ملحوظات غنوصية، مع أن الغنوصية بدعة مسيحية. وكليمنت من أهل السُّنة الداعين إلى تعاليم الكنيسة الأولى، ولكنه كان يرى

الوحي. وهناك انبثاقات تخصنى وأخرى تخص غيرى، بمعنى أنه بالإضافة إلى وعيى يوجد وعي الآخر، والموضوع المعطى لوعيى ولوعي الآخر هو موضوع اجتماعى. والانبثاقات هى انطباعات، والانطباعات احساسيس، وطالما أنها يمكن أن تخصنى أو تخص غيرى، أى يمكن أن تكون فى محتوى وعيى أو وعي غيرى، فهى يمكن أن تكون هى الشيء فى ذاته من حيث أنها توجد مستقلة عن كل وعي، والشيء لذاته من حيث أنها لا تنسب لشيء آخر. وتتألف الانبثاقات أو الاحساسيس من «المادة الذهنية mind - stuff»، أى أنها تتألف من عناصر أو ذرات مادية ونفسية، بمعنى أن لها شكلاً ومضموناً، وهى الجوهر الكامن وراء كل الموجودات، والذى يوجد بينها، وعلى ذلك يمكن النظر إلى العالم من وجهة مادية أو من وجهة نفسية، أو ربما كان تفسير ذلك عند كليفوردي أنه يذهب إلى القول بشمول النفس panpsychism، ويبنى على هذه الميثافيزيقا العلمية فلسفة أخلاقية، ويجعل للإنسان ذاتاً فردية وأخرى اجتماعية، والأولى يحكمها مبدأ اللذة والأنانية، والثانية غيرية موروثية، والصراع بدور بينهما للابد، والذات الاجتماعية أصلها قبلى، ومن الصراع وإدانة الذات الاجتماعية للذات الفردية يتولد الضمير. والخير الأخلاقى هو الخير الاجتماعى الذى يزهد من كفاءة الجماعة وقدراتها على البقاء. والغاية من الأخلاق تربية الفرد تربية اجتماعية ليصبح

كمال يوسف الحاج

«رينيه ديكرات» (١٩٥٤) و«هنري
برجسون» (مجلدان ١٩٥٥)، و«فلسفيات»
(الجزء الأول ١٩٥٦)، و«فلسفة اللغة»
(١٩٥٦)، و«في القومية والإنسانية»
(١٩٥٧)، و«من الجواهر إلى الوجود»
(١٩٥٨)، و«موجز الفلسفة اللبنانية»
(١٩٧٤).

يقول الحاج: أنا مؤمن بالقومية والإنسانية -
مؤمن بوجود حركة جدلية فيما بينهما
تستوجب الوحدة الأخرى - مؤمن بأن لا قومية
إلا بشعور إنساني بحت، ولا إنسانية إلا في
شعور قومي بحت. أنا مؤمن: لا قومية للقومية
إلا بالإنسانية العامة، ولا إنسانية للإنسانية إلا في
القومية الخاصة. أجل أنا مؤمن بقومية الإنسانية،
وبإنسانية القومية - إذن أنا قومي ذاهباً من
الإنسانية عينها.

ويقول: إن اللغة للإنسان بمثابة الجهر، ولا
وجود لجهر للإنسان إلا باللغة، فلا إنسان خارج
اللغة، ولا لغة إلا وهي لغة إنسانية، ولا إنسان إلا
وهو إنسان بلغو بلغة، والإنسان باللغة مدعو
للوجود، لأن التكلم وجود، والإنسان يتكلم لغة
قومه ويعبر بها عن أفكاره وعواطفه، واللغة
والقومية مرتبطان ومتلاحمان، والإنسان
مجتمعي، وهو دائماً حيال الغير، واللغة وشيخته
بالغير، واللغة تؤسس وجوده ووجود الغير،
وتؤسس لمجتمعيته وقوميته.

الغنوصية تعنى المعرفة، وأن للمسيحية نظامها
المعرفي الحق الذي تطور عن العقيدة، والذي
يختلف عن هرطقة وتأليفات الغنوصيين.
وكانت الإسكندرية تموج بالمذاهب الغنوصية،
وآراء كليمنت أن يخلص المسيحية من القول
بوجود إلهين، واحد للخير والآخر للشر، ومن
التعاليم الباطنية التي تجعلها مذهبا صوفياً أو
سرياً، ومن الحتمية التي تقول بأننا نولد ربانيين أو
مادبيين، ويلجأ إلى الفلسفة الحقّة يستعين بها على
سدّ الشغرات التي خلفتها المسيحية دون أن
تتناول موضوعاتها. والأفلاطونية عنده خير
مذاهبها، وهو يعتبر أفلاطون ملهماً، ويتحدث
عنه كما قرأه عند فيلون اليهودي الذي وجد
أفلاطون يتفق في كثير من آرائه مع التوراة.



مراجع

- C. Bigg : The Christian Platonists of Alexan-
dria.



كمال يوسف الحاج

(١٩١٧ - ١٩٧٦) لبناني، قومي، تعلّم
بالجامعة الأمريكية ببيروت، وبجامعة باريس،
وعلم بالجامعة اللبنانية، وقُتِل اغتيالاً بالحرب
الاهلية بلبنان، ومؤلفاته كثيرة - منها: «رسالة
لمعطيات الوجدان البديهي» (١٩٤٦)،

الامة، ولا قوام لامة إلا باللغة. واللغة العربية هي من جملة ضوابطنا التاريخية التى ينبغى تقديسها حتى نزاول القيم العالية. وبدون العربية لن يكون لنا عمارات فكرية شاهقة تتحدى بها الزمن الهروب .. حَيَّا الله كمال الحاج!



الكندى «أبو يوسف»

(نحو ٨٠٣ - ٨٧٣ م) «فيلسوف العرب»
كما وصفه ابن النديم، باعتبار أنه أول عربى صميم يتناول الفلسفة ويشتهر بها. وابن النديم هو أقدم من أحصى مؤلفاته حتى بلغت ٢٤١ رسالة وكتاباً، وأحصاها القفطى ٢٢٨، وابن أبى أصيبعة ٢٨١، لا يوجد منها الآن إلا ١٦ كتاباً ورسالة، منها: «كتاب إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى»، و«رسالة فى حدود الأشياء ورسومها»، و«رسالة فى العقل»، و«رسالة فى كمية كتب أرسطو ليس وما يحتاج إليه فى تحصيل الفلسفة»، و«رسالة إلى على بن الجهم فى وحدانية الله وتناهى جرم العالم»، و«رسالة فى الفعل التام والفعل الناقص الذى هو باخجاز»، و«رسالة فى القول فى النفس»، و«رسالة فى أنه توجد جواهر لا أجسام»، و«رسالة فى مائة مالا يمكن أن يكون لا نهاية له»، و«وما الذى يقال لانهائية له»، و«كلام فى النفس مختصر وجيز»، و«رسالة فى الحيلة لدفع الأحزان»، (علم نفس)، و«كتاب فى الإبانة عن العلة الفاعلة القهرية للكون

ويقول: والقومية ركيزتها الأرض والاقتصاد والتاريخ. والأرض تصنع مزاج الإنسان، وتصنع اقتصاده وتاريخه، ولكل أرض شخصيتها التى تصنع شخصية الامة، وإذا ضاعت الأرض انهضت العمارة القومية. وليست القومية شعوراً مثالياً مجرداً من أى واقع مادى، كالجسم لاهية له إلا بما هو جسمى، فكذلك القومية لاهية لها إلا بالأرض والاقتصاد الذى يقام عليها، وشرط الأرض أن يكتشفها الإنسان الذى يملكها، وأن يعرف منفعتها له، وأن يحافظ على امتلاكها ويزود عنها، فيصبح لنفسه تاريخاً عليها، وكل إنسان له أرض فلا بد أن يكون له تاريخ، والتاريخ ليس مجموعة قصص عن الماضى، ولكنه محصلة تفاعلات الإنسان مع أرضه والناس عليها، والقيم التى يخلقها ذلك، وروابطه الشفافية بالأرض والناس، كالدين، والأخلاق، والتربية، والادب، والفن. والفلسفة لشعب من الشعوب، أو لامة من الامم، هى نظرة الشعب أو الامة، الشاملة لكل ذلك، والمتضمنة لوجدانياته وعقلانياته، وطرائقه فى التفكير، وفى السلوك، وعاداته التراثية، وهذه الفلسفة هى المردود العام للطبع النفسى والفكرى للامة أو الشعب. واللغة ليست العرف والنحو، بل التعبير عن فطرة الامة التى يولد بها الإنسان، وتطبعه اللغة وليداً، ويرضعها مع لبن الأم، ومن خلالها تنتقل الرؤيا الفلسفية من السلف إلى الخلف لاشعورياً على مر الزمن. واللغة تحفظ التاريخ من الفناء، وتكثُر فيها حكمة الشعب وفلسفته، وهى لذلك خاصة

موسى بن شاذان - اللذين نبغا فى الرياضيات والهيئة والفلسفة فى عهده، فكادوا له إلى أن أقصاه الخليفة وضربه، وصادر مؤلفاته ومكتبته وأعطاهما لابنى موسى، فنقلها إلى البصرة، وأفردها لها داراً فسيحة سميت بالكندية.

والكندى هو صاحب الرواية التى قبلت عن الشاعر أبى تمام فى مدح أحمد بن المعتصم:

إقدام عمرو فى سماحة حاتم

فى حلم أحف فى ذكاء إياس

فعلّق الكندى، أنه لم يفعل سوى أن مدح الأمير بتشبيهه بأجلاف العرب فلم يأت بجديد، فارجمل أبو تمام بالفطرة هذا الرد المشهور:

لا تعجبوا ضربي له من دونه

مثلاً شروداً فى الندى والباس

فإنه قد ضرب الأقل لنوره

مثلاً من المشكاة والنبراس

والفلسفة عند الكندى هى حب الحكمة، والتشبه بأفعال الله تعالى بقدر الطاقة، وبلوغ الكمال الإنسانى بعدم التشاغل بالذات الحسية، وباستعمال العقل. والفلسفة بذلك صناعة الصناعات، وحكمة الحكم، لأنها معرفة الإنسان لنفسه، وأيضاً هى علم الأشياء الأبدية الكلية. والفلسفة الأولى هى أنبل أنواع الفلسفة، لأنها العلم بالحق الأول الذى هو علة كل حق. وتميز الفلسفة الأولى بين المحسوس والمعقول، وعلم

والفساد، ورسالة فى ماهية النوم والرؤيا (علم نفس)، ورسالة إلى أحمد بن محمد الخراسانى فى إيضاح تنهاى جرم العالم.

فلا عجب إذن أن يتبارى كتاب السير والمؤرخون فى إيراد نسبة مهما بطول ليصلوا به إلى يعرب بن قحطان، ومن ذلك أنه أبو يوسف يعقوب بن إسحق بن الصباح بن عمران بن إسماعيل بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندى، من قبيلة كندة، وكان أبوه شريفاً بصرياً، نزل البصرة ثم انتقل إلى بغداد، وولى الكوفة وفيها ولد، والمرجع أن ميلاده كان سنة ١٨٥هـ، وأن وفاته كانت نحو سنة ٢٦٥هـ، وتلك أمور مختلف بشأنها بين كتاب السير، والمعتقد أنه عاش لأكثر من ثمانين سنة.

وعاصر الكندى أزهى سنوات الترجمة، وكان المأمون يكافئ المترجم بوزن الكتاب المترجم بالذهب، حتى كادت الخزانة تنفد منها المال. وكان الكندى - من عناوين مصنفاته - يونانى الثقافة، وعرف أرسطو أكثر ما عرف إلا أنه تمثل هذه الثقافة وطبعها بالطابع العربى الأصيل. ولم يكن يعرف أفلاطون كمعرفته بأرسطو، والكندى لذلك قد تأثر بأرسطو حتى قال فيه ابن جليل: لم يكن فى الإسلام غيره احتذى فى تولىفه حذو أرسطوطاليس، وحظى بشهرة واسعة كعلمه، حتى أن المعتصم عينه معلماً لابنه أحمد، وكان ذلك سبباً فى إغفار صدور خصومه وخاصة محمد وأحمد ابنى

المحسوسات هو العلم الطبيعي، وأما الفلسفة الأولى فهي علم المعقولات، ولذلك فمنهجها هو البرهان، ولا يجوز استخدامه في العلم الطبيعي لأنه غير يقيني. واللامتناهي عند الكندي لا يمكن أن يكون جسماً، وهو الله، وهو واحد، وليس بعنصر، ولا جنس، وليس نوعاً، ولا فرداً، ولا خاصة، ولا عرضاً، ولا حركة، ولا نفساً، ولا عقلاً، ولا كلاً، ولا جزءاً، ولكنه الواحد على الإطلاق، علة كل الموجودات، العالم، بديع السموات والأرض. والكندي قد وضع رسالة «في أنه لا تنال الفلسفة إلا بالرياضيات»، وساق لذلك براهينه فيما سبق من ذلك. ونظريته في النفس فريدة، فهو يقول إن النفس بسيطة وجوهرها من الجوهر الإلهي، كما يأتي الضوء من الشمس، ولذلك فهي إذ تنأى عن شهوات البدن تُصقل، ويصفو فيها النور الإلهي، وينعكس خالصاً لم يتكدر، وتبدو فيها صور المحسوسات على حقيقتها. وهي في النوم لا تنام، ولو كانت تنام لم تكن الأحلام، وفي الموت تذهب النفس إلى بارئها حيث مكانها بالقرب من الخالق، ولكن بعض النفوس الدنسة بالآثام لا بد لها أولاً أن تنظف. وأما العقل فثمة ثلاثة عقول عند الكندي: عقل بالقوة يوجد بالفطرة طالما صاحبه حي، وعقل بالملكة أو عقل مستفاد، وعقل بالفعل. وفي رسالته «حيلة في دفع الأحرار» يشترط الكندي للعلاج النفسي معرفة نوع الحزن أو الالم النفسي، وعنده أن ذلك نوعان، نوع سببه يتوقف على إرادتنا، ونوع سببه يتوقف على إرادة

الغير، والأول طالما أنه يتوقف على إرادتنا، إن شئنا طال بنا الحزن، وإن شئنا زهدها، فلماذا إذن نحزن ونتمسك في الحزن؟ وإذا أردنا أن لا يتحكم فينا الغير والعالم الخارجي فعلينا أن نقصر مطلوباتنا على المعقولات دون المحسوسات، وعلى ما يمكننا نواله لا ما لا نستطيعه، وما يضيع لا ينبغي الحزن عليه، فحاله مثل ما كان قبله، وهذا الكون ماله دائماً للفساد، والتمسك به استمساك بالفائت والمائت، وما في أيدينا فيه حق للغير، ولا يمكن أن يوقف علينا فقط، وطالما أن ما يحزننا هو حيازة المقتنيات إذن فما كان ينبغي أصلاً أن نفتني، ثم إن ما في أيدينا ينبغي أن يكون فيه الغناء عما ضاع منا، فلا ينبغي من ثم الحزن أبداً. وصدق البيهقي إذ يقول عن الكندي أنه يجمع في تضائيفه بين الدين والفلسفة، والشرع وأصول المعقولات، ولا عجب كما يقول التوحيدي أن تروج مؤلفاته رواجاً مدهشاً حتى أصبح الكندي في عرف أهل عصره «أفضلهم وأوحدهم في معرفة العلوم» - بتعبير ابن يونس، كما صار فيلسوف العرب. ولو سألتني لذلك أيهم أقرب إلى نفسك: الكندي، أم ابن سينا، أم ابن رشد، أم الغارابي، لقلت لك فوراً إنه الكندي، لأنه يصدر عن ثقافة عربية صميمة وإن امتزجت بالثقافة اليونانية، إلا أنه كما نقول - استطاع أن يُعربها، ومن أجل ذلك كانت شهرة الكندي بيننا نحن العرب، وفي حين أن شهرة الباقي كانت عند الأوروبيين.



آراؤه عن بعض الفلاسفة الكبار مضحكة، كما كان مبالغاً في آرائه عن بعض الفلاسفة من معاصريه، لكنه بشكل عام أثر في عصره وشطر الفلسفة الحديثة شطرين، ما قبل كنط وما بعده، وسيطرت فلسفته على القرن التاسع عشر برمتة، وكانت نتاجاً أصيلاً استقاه من سابقه. ونستطيع أن نميز في فلسفته تأثير تيارين من تيارات الفلسفة الأوروبية، أحدهما النزعة العقلية التي وصلته عن طريق أستاذه **Martin**

Knutzen بالصورة التي صاغها بها لايبنتس وفولف وبومجارتن. وكان كنط لايبنتسياً على طريقته، ولم يمنعه من أن يكون لايبنتسياً على طريقة لايبنتس إلا قراءاته لنيوتن عن طريق أستاذه أيضاً. والتيار الآخر هو النزعة التجريبية التي قرأها عند هيوم، وكان تأثيره عليه شديداً حتى وصفه بأنه «أهبطه من سبانه الاعتقادي». وتنقسم حياة كنط الفلسفية إلى مرحلتين، ما قبل ١٧٧٠ وتسمى قبل النقدية، وكلمة نقدية وضعها كنط نفسه، حيث وصف فلسفته الناضجة بأنها مثالية نقدية، أي مثالية تقوم على نقد الفلسفة العقلية، وفيها كتب «نقد العقل الخالص أو النظرى **Kritik der reinen Vernunft**» (١٧٨١)، وه مقدمة لكل ميتافيزيقا مستقبلية **Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik die als Wissenschaft auftreten können** (١٧٨٣)، وه المبادئ الأساسية لميتافيزيقا الأخلاق **Grundlegung der Metaphysik der Sitten** (١٧٨٥)،

مراجع

- ابن النديم: الفهرست.
- القفطى: إخبار العلماء بإخبار الحكماء.
- ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء في طبقات الأطباء.
- البيهقي: تنمة صوان الحكمة.
- مصطفى عبد الرازق: فيلسوف العرب والمعلم الثانى.
- زكريا يوسف: مؤلفات الكندى فى الموسيقى.
- أبو ريدة: رسائل الكندى.



كنط «عمانوئيل» Immanuel Kant

(١٧٢٤ - ١٨٠٤) المانى، وُلد بكونسبرج في بروسيا الشرقية (المانيا الشرقية)، وكان أبوه سروجياً من أصل اسكتلندى. وتلقى تعليمه بالمدرسة الثانوية بالمدينة، ثم بجامعة التي أصبح محاضراً بها، ثم أستاذاً، ثم مديراً لها. وكانت حياته العقلية هي كل حياته، فلقد استمر يدرّس الفلسفة ٤٢ سنة ١١ وعاش ٨٠ سنة قضاها كلها في مدينة واحدة لم يرحها. وكانت حياته منظمة كالآلة: فى العمل والنوم والراحة، ولم تتخللها حوادث، ولم يتزوج، وكان أول فيلسوف يقضى حياته مدرّساً للفلسفة. وطبعت حياته الجافة فلسفته، أو أن فلسفته طبعت حياته، وجاءت كتاباته مرتبة ومنظمة بشكل أكاديمى، واختار لها عناوين ضخمة، ولم يتيسر لكثيرين أن يحيطوا بمضمونها كله، وكان يذكر بها أسماء مراجع لم يسمع بها أحد، ويكتبها بأسلوب متحذلق أثر الصنعة فيه واضح. وكانت

ميتافيزيقية يصنفها أصحابها بأنها حقائق هي الأخرى. ولم يشك كمنط في المعرفة الرياضية، لكنه شك في المعرفة الميتافيزيقية، وفي قدرة العقل على الحصول على هذه المعرفة، ولعله شيء له مغزاه أنه بمجرد أن يبدأ العقل في مناقشة مسائل الميتافيزيقا فإنه يضل ويدخل في متاهات ومتناقضات، ومن ثم كان لابد أن يحدد العقل المدى الذي يمكن أن يسمح لنفسه بالذهاب إليه عندما يناقش قضايا غير تجريبية أو غير حسية. ولعل خير بداية للإجابة على هذا السؤال تكون بمناقشة الأحكام، لأن الأحكام أفعال عقلية تتجلى فيها المعرفة الحقة وتحتل الصدق والكذب ويعتمد عليها العلم، فإذا استطعنا التعرف على خصائصها والطريقة التي تتألف بها استطعنا ثم أن نجيب على كل هذه الأسئلة وأن نقيم ميتافيزيقا علمية.

وكل الأحكام لا تخرج عن نوعين، فهي إما تحليلية وإما تركيبية. والتحليلية مثل «كل الأجسام ممتدة»، فنلاحظ أن هذا الحكم قد استخرج المحمول من الموضوع، بمعنى أنه قد حلل الموضوع إلى عناصره، لأننا نعرف عن الأجسام أنها التي تمتد أو التي تشغل حيزاً. ونلاحظ أيضاً أننا لو سليناها قلنا «كل الأجسام ليست ممتدة» لاستحال ذلك منطقياً، إذ كيف تكون أجساماً ولا تمتد وتشغل حيزاً؟ ونلاحظ ثالثاً أنه حكم قد استقل عن كل خبرة، ولا دخل لانبعاثات الحواس فيه، ومن ثم فهو حكم أولى أو قبلي؛ وهو حكم كلي، أي لا احتمال ولا استثناء فيه؛

والمبادئ الميتافيزيقية للعلم الطبيعي
Metaphysische Anfangsgründe der Natur-
wissenschaft (١٧٨٦)، و«نقد العقل
العملي Kritik der praktischen Vernunft» (١٧٨٨)،
و«نقد الحكم Kritik der Urteilskraft» (١٧٩٠)،
و«الدين في حدود العقل Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft» (١٧٩٣)،
و«السلام الدائم Zum ewigen Frieden» (١٧٩٥)،
و«ميتافيزيقا الأخلاق Metaphysik der Sitten» (١٧٩٧)،
فسي جرتين، الأول «المبادئ الميتافيزيقية للحق
Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre»،
والثاني «المبادئ الميتافيزيقية
للفضيلة Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre».

ويجمع كمنط في كتابه «نقد العقل النظري»
بين النزعتين العقلية والتجريبية اللتين أثرتا فيه،
وأراد به أن يحسم السؤال الذي ألق عليه
باستمرار حول قدرة العقل على التفكير في هذا
قضايا ما بعد الطبيعة، وفي نسبة الحقيقة في هذا
التفكير، وفيما يمكن أن يبحثه العقل وما لا
يمكن أن يبحثه. ويقصد بالعقل النظري أو
الخالص العقل عندما يعمل منفرداً غير مصاحب
لأية ملكة أخرى. والعقل كان دائماً مصدر
الحقائق، كالحقائق الرياضية، وهي حقائق لا
يختلف على ثبوتها أحد، لكن البعض ينسب
للعقل حقائق من نوع آخر، هي في الواقع مزاعم

تفسير، وفي الأحكام الرياضية مثل الخط المستقيم أقرب مسافة بين نقطتين، والتركيب في الأولى يقوم على الإدراك الحسى، وفي الثانية يقوم على الخيال، وهى أحكام أولية لأنها تترابط بمعان فكرية. لكن الأحكام الميتافيزيقية مثل «النفس خالدة» تبدو تركيبية وأولية، لكن التركيب فيها ظاهرى، لأنه لا يقوم على الحس ولا على الخيال، وهى ليست أحكاماً موضوعية ولا تستحق أن تسمى علماً.

والعرفة العلمية الحقيقية هى المعرفة التى تقوم بالحس والفهم، أو التى مصدرها الإدراك الحسى والتفكير، أو التى يكون موضوعها الوجود الخارجى، وما يضيفه الفكر من عنده على التجربة. ومهمة النقد معرفة ما يأتينا من الخارج، وما يضيفه الفكر عليه، ويسمى كنط إضافات الفكر صوراً أو إضافات صورية، ويسمى مذهبه بالفلسفة التصورية أو الترانسندنتالية **Transzendentalphilosophie**، وينعتها بأنها ذاتية تصورية، ويميزها عن التصورية المطلقة التى تصف المدركات الحسية بأنها ظواهر وتُقصر الحقيقة على ما يوجد فى العقل من معان، وتعمل العقل حدسياً، بينما الحقيقة عند كنط فى التجربة، ومدركات العقل ظواهر، والعقل نفسه صورى، ووظيفة معانيه توحيد التجربة.

ولقد قلنا إن المدركات العقلية فى العلوم الطبيعية تقوم على الإدراكات الحسية، وقلنا إن المدركات العقلية فى الرياضيات تقوم على

وهو حكم ضرورى، أى صادق أو كاذب بالضرورة دون حاجة إلى تجربة صدقه أو كذبه، وأنه لكل الأسباب السابقة حكم تفسيرى لم يزد معرفتنا بالموضوع ولم يفدنا من الناحية العلمية.

والأحكام التركيبية على العكس، يزداد محمولها على موضوعها، ولذلك تزداد الأحكام التركيبية من معرفتنا بالموضوع، مثل قولى «الحجر ثقيل»، فالثقل ليس جزءاً من أجزاء الحجر، وليس فكرة متضمنة فى فكرة الحجر، وإنما نحن نعرف بالتجربة أنه ثقيل أو خفيف أو متوسط الوزن، غير أن هذا الحكم يقال له إنه تركيبى ذاتى، بمعنى أنه يعبر عن حالة خاصة بهى أحس معها أن الحجر ثقيل فى الوقت الذى قد يحس غيرى أن الحجر خفيف. فإذا قلت «التحاس موصل للكهرباء» كان حكمى تركيبياً أيضاً، لكنه موضوعى هذه المرة، لأنه يعبر عن علاقة ضرورية بين المحمول والموضوع لا تتوقف على أى شخص، وهى علاقة كانت موجودة قبل أن أحسها وستظل موجودة للأبد، ومن ثم فهو حكم أولى أو قبلى كالأحكام التحليلية مع كونه تركيبياً. فكيف يمكن أن يكون الحكم تركيبياً وقبلياً فى نفس الوقت؟ هذا سؤال رئيسى فى فلسفة كنط، وتطلب الإجابة عليه نقد المعرفة النظرية والأخلاقية. وفى اعتقاده أن الأحكام التركيبية القبلية تتمثل فى الأحكام العملية مثل «فى كل تفسيرات العالم المادى تظل كمية المادة بدون

الخيال، فكيف يكون هذا؟ وهل هناك مدركات أخرى غير المدركات الحسية؟ يقول كسنت إن التفكير له قوة الحساسية الصورية، وهي غير الحساسية التجريبية، فالحساسية التجريبية تدرك ما يصلها من أحاسيس مصدرها العالم الخارجى، كاللون والصلابة والطعم والرائحة والحرارة، وهي كيفيات بحثة، إلا أننا ندرکہا فى الزمان والمكان، أى أن الحساسية الصورية تضى صورتي المكان والزمان على المدركات الحسية الخارجية، وترتب ما نحسه ترتيباً مكانياً وزمانياً، فالمكان والزمان مدركان عقليان قليلان تطبيقهما فى مجال الرياضيات وبهما تكون الرياضيات الحاصلة ممكنة، وتكون أيضاً علوماً أولية. والحساب هو علم الزمان، لأن العدد يتكون من آتات الزمان المتعاقبة. والهندسة هى علم المكان، فإذا لم يكن المكان والزمان صورتين أوليين موضوعيين كانت المقادير الرياضية تجريبية، وكانت قضايها نسبية وانهارت الرياضيات البحتة.

غير أننا فى مجال العلوم الطبيعية نطبق أحكاماً تركيبية قبلية من نوع آخر لا تميز الزمان ولا المكان، كقولنا إن حادثة جزئية سببت وقوع حادثة أخرى غيرها، أو أن لكل حادث سبباً، وهو ما نطلق عليه مبدأ السببية أو العلية. ويطلق كسنت على المدركات العقلية التى لا تميز الزمان ولا المكان اسم المقولات، ويرتبها فى جدول شامل مثلما فعل أرسطو، يستعين فيها بمفاتيح يميز بها

بين الأحكام الذاتية المستندة إلى الإدراك الحسى، مثل قولى «إنى أرى هذا الشيء أخضر»، وبين الأحكام الموضوعية التجريبية التى لها نفس المضمون الإدراكى السابق، مثل قولى «هذا هو اللون الأخضر»، وبميز بها بين الأحكام الموضوعية التجريبية، مثل قولى «الحرارة تبحر الماء»، وبين صورتها «س تسبب ص»، وبها نثبت أن الصور المنطقية للحكم التجريبى الموضوعى هى نفسها المقولات، فإذا طبقناها من بعد على ما ندرکه من مجال إدراكنا الحسى جردناه من ذاتيته وأحلناه حقيقة موضوعية بالإضافة إلينا، أى جعلناه شيئاً موجوداً له قيمته المستقلة عن وجودنا الشخصى، واستحال جوهراً يدخل فى علاقات سببية مع الجواهر الأخرى ويتفاعل معها. وهذا التوحيد للظواهر الذى تقوم به المقولات، بإيجاد علاقات كلية ضرورية بينها، هو الفعل الجوهرى للفكر، يصحبه شعور عقلى ذاتى خالص من كل موضوع ترجمته «أنا أفكر»، وفى قلب الفكر توجد الوحدة الضرورية للإدراك، وهى الذات الخالصة أو الأنا أفكر التى تفرض المقولات، وكل وعى تجريبى بالذات يقوم على افتراض سابق بتطبيق المقولات، ومن ثم فالذات أو الأنا التجريبى الذى يدرك حالته الخاصة ليس هو الذات أو الأنا أفكر الذى يفرض المقولات، فإذا كانت المقولات هى التى تؤلف الأشياء فإن الأحكام التركيبية غير الرياضية تكون المبادئ التى بها يتم تطبيق المقولات، أو تكون الشروط التى تجعل الخبرة الموضوعية ممكنة فى

رياضية تبرر تطبيق الرياضيات على العلم الطبيعي، ومبادئ الإضافة والجهة تعين الأشياء بعلاقاتها فيما بينها أو بعلاقاتها بقوتنا المدركة، فهي مبادئ دينامية أو مبادئ حركة وتغير تقوم عليها قوانين الطبيعة.

ونخلص من ذلك أن الطبيعة كى تكون معلومة لابد أن تتطابق مع شروط الفكر، أو بمعنى آخر، وهذا هو أصعب جزء فى الفلسفة الصورية، ويسمى الاستنباط الصورى أو الترانسندنتالى *transzendente deduktion*؛ أن شروط الطبيعة تُستنبط من شروط الفكر، أو أن الأشياء لا تكون أشياء إلا إذا قبلت التشكل بالمقولات. والقول باننا نستخدم المقولات حين نفكر فى موضوعات الواقع، وإن استخدامها هو الذى يؤلف الواقع الموضوعى هو أهم إسهامات كنط فى نظرية المعرفة، وهو الانقلاب الذى استحدثه والذى شَبَّهه بانقلاب كوبرنيقوس فى الفلك، إذ جعل الأشياء تدور حول الفكر بعد أن كان الفكر هو الذى يدور حول الأشياء.

والميتافيزيقا عند كنط هى العلم الذى يدعى إدراك موضوعات خارجة على نطاق التجربة، وهو يرى أنه يذهب - بغير - حق من الأشياء كما تبدو لنا من خلال العصور الفكرية، إلى الأشياء كما هى فى نفسها، وهو يرفض قبول الميتافيزيقا كعلم بالشئ بالذات، ولو كان لنا حدس عقلى لكائنات الميتافيزيقا علماً، لكن حدسنا حسى وليس عقلياً. والاعتقاد بأن العقل الإنسانى يستطيع أن يضع هذا العلم وهم،

مقابل الذات المدركة للموضوع إدراكاً مفككاً، وهى شروط زمانية لأنها تفترض أن الأشياء والإدراكات الحسية تقوم كلها فى الزمان. وفى مقابل المقولات تقوم مبادئ، فمقولات الكم يقوم مقابلها مبدأ: «أن كل الحدوس مقادير متصلة»، لأنها معروضة فى المكان والزمان اللذين هما مقداران متصلان. وفى مقابل مقولات الكيف يقوم مبدأ: «فى كل ظاهرة، الشئ الواقع موضوع الإحساس حاصل بالضرورة على كمية شدة أو درجة»، لأن الأشياء لابد لها من درجة تأثير على حواسنا لكى تُحدث الإحساسات. وفى مقابل مقولات الإضافة يقوم مبدأ شَقَّه الأول: «أن الجوهر لا تزيد كميته ولا تنقص بتعاقب الظواهر»، وشَقَّه الثانى: «أن الخبرة الموضوعية غير ممكنة إلا بقيام رابطة ضرورية بين المدركات الحسية»، أو «أن التغيرات تقع طبقاً لقانون ترابط العلة والمعلول»، والشق الثالث: «أن جميع الجواهر - من حيث هى مدركة باعتبارها متأنية فى المكان - متفاعلة تفاعلاً تاماً». ولكل من مقولات الجهة مبدأ، الأول: «كل ما يتفق والشروط المادية للتجربة فهو ممكن»، والثانى: «كل ما يتفق والشروط المادية للتجربة فهو موجود فى الواقع»، والثالث: «كل ما يتفق مع الوجود الواقعى تبعاً للشروط العامة للتجربة فهو ضرورى». ويرتبط على ذلك أن ليس فى الطبيعة صدفة أو علية عسياء، وإثباتوقف كل شئ فيها على شروط ويحدث بضرورة معقولة. ومبادئ الكمية والكيفية

الميتافيزيقا، لكن إلى إثبات أن إدراك وجودها وماهياتها يتجاوز قدرة العقل البشرى.

هذا فيما يختص بالعقل النظرى ونقده، أما العقل العملى ونقده فيختص بمناقشة المبادئ التركيبية القبلية خلف معرفتنا بما ينبغى أن نفعله. وعندما نحلل الفعل الإنسانى نكتشف لنا القانون الأخلاقى الذى يقوم عليه، والفعل لا يكون أخلاقياً إلا إذا كنت أرانى قادراً على أن أريده أن يكون قانوناً كلياً، وبهذا اهلك الصورى تنقسم المبادئ إلى أخلاقية ولا أخلاقية، مثل انقسام الأقيسة بالاختبارات الصورية إلى صحيحة وناسدة. وكل شيء فى الوجود يتم بمقتضى قانون، والإرادة الصالحة هى القانون الخلقى، وهى إرادة العمل بما يفرضه الواجب، والأفعال قد تصدر عن الشعور بالواجب، وقد تصدر مطابقة للواجب، وسيجد الإنسان أنه فى الأولى يكون فى صراع مع رغباته وميوله الطبيعية، وأنه فى الثانية يفعل ما يقصد من وراءه منفعة مادية أو روحية. ولكن الواجب بهذه الصفة معنى عقلى، فكيف يمكن أن يكون دافعاً إنسانياً؟ عندما أصدر أفعالى احتراماً للواجب، فأنى أجعل الواجب دافعاً نفسياً، ولا يكون الاحترام لغیر الواجب ولغير القانون الخلقى، فإذا أظهرت احتراماً للناس فلأنهم يمثلون القانون الخلقى بما يكونون عليه من فضيلة، واحترامى صادر لا عن خشية، ولا ابتغاء مرضاة أحد أو تحصيلاً لمنفعة، بل صادر عن

منشؤه الاستخدام غير السليم لصور العقل التى نستخلصها من الاستدلال المفارق الذى يمحى من الوجود التجريبي إلى وجود لا يقع فى نطاق التجربة، بل يجاوزها ويركب أقيسة فاسدة تنتقل به المعانى إلى أشياء خارجة عن متناول الفكر تزودنا بموضوعات مصطنعة لنظام ميتافيزيقى مصطنع يحتوى على معرفة قبلية مزعومة عن الروح والعالم والله، كلها مغالطات، يهتم كمنط منها جميعاً بالبراهين المزعومة على وجود الله، وخاصة البرهان الوجودى الذى يتمثل فكرة الكائن الكامل ما دام عدم الوجود نقصاً، ومن ثم يكون الكائن الكامل واجب الوجود. وينقد كمنط هذا الدليل باعتبار أن الوجود ليس محمولاً. ويخلص من كل ما سبق إلى استحالة إقامة ميتافيزيقا نظرية، فالمعرفة عنده حسية عقلية على السواء، لأنها الحسيلة المشتركة للإدراك الحسى والتفكير، وما لا نستطيع إدراكه حسياً ينبغى أن نجعله موضوعاً لتفكيرنا، لكننا لا نستطيع أن ندعى معرفته، وبوسعنا أن نفكر، بل ينبغى أن نفكر، أن هناك شيئاً خارج الزمان والمكان والمقولات، وهو الشيء فى ذاته، وهو المعقول أو النومين، لا ندركه بالحس، لكن بوسعنا أن نفكر فيه، ومن أجل ذلك يطلق كمنط على مذهبه المثالية الصورية أو الترانسندنتالية **transzendent**، مقابل المثالية المفارقة **transzendent** التى تزعم معرفة الشيء فى ذاته. ولا يرمى الجدل الصورى إلى رفض موضوعات

هو الخير الحسى، ولكنه الخير الخلقى، أى ممارسة الإرادة الحرة للواجب، وبهذا تتحقق الفضيلة وتكون للإنسان السعادة، إلا أن الفضيلة والسعادة متغايران، فالفضيلة ترجع إلى القانون الخلقى، وهى معنى كلى، والسعادة معنى حسى، فكيف يمكن أن يتوافقا؟ لا سبيل إلى ذلك إلا بافتراض موجود مفارق للطبيعة يمكن أن يجتمع فيه المعنيان هو الله، فإذا كان العقل النظرى قد عجز عن التدليل على وجوده، فقد استلزم العقل العملى افتراضه، والتسليم بما يؤدى إليه الإقرار بتقدم العقل العملى على العقل النظرى، فإذا سلمنا بأن الواجب لا يقتضيه العقل وحده، بل يأمرنا به الله، انتهينا إلى الدين، ونلاحظ أن الدين لم يسبق الأخلاق ولم يحددها، وأن الأخلاق على العكس، هى التى أدت إلى الدين.



مراجع

- Kuno Fischer: Immanuel Kant.
- Richard Kroner: Kants Weltanschauung.



الكواكبي «عبد الرحمن»

هو ذائع الصيت صاحب الدرّة الفريدة فى فلسفة العمران «طبايع الاستبداد»، سورى، من مواليد حلب الشهباء سنة ١٨٥٤م، ولما لاقى العسف والاضطهاد من السلطة التركية الحاكمة هاجر إلى مصر عام ١٨٩٩م، وعاش بها نحو

العقل وحده، ويشعور من الواجب، ولكن الدوافع المادية ستعارض الواجب وتتقص من الإرادة، ومن ثم يصبح القانون الخلقى ضرورة ومستحيل أمراً بقتيد الإرادة ويلزمها، وسيكون أمراً مطلقاً لأنه غير متوقف على شرط ولا يطمح إلى غاية، ومن ثم سيتصف بالكلية، بمعنى أنى ساعمل طبقاً لما أريد لغيرى أن يعمل وفقاً له، فقانونى سأطلبه قانوناً للآخرين، أى سيكون قانوناً كلياً، وسوف أعمل وكأنى أمثل الإنسانية والآخرين، ولن يكون لعملى غاية أو دوافع، لأن أمثال هذه الدوافع والغايات ذاتية وليست كلية، وإذا جاز أن يكون لعملى غاية لأن كل عمل لا بد أن تكون له غاية، فغايته يضعها عقلى ولا ترتبها الظروف الخارجية، ولن يرجع العقل إلى شيء خارجه، وسيشرع العقل لنفسه، وساعمل كما لو كنت أنا مشرع القانون، ولن يكون ما أعمله مفروضاً على، ولكنه قانون استنتجته لنفسى بوصفى ممثلاً للآخرين وللإنسانية، ولن بقتيد إرادتى ويلزمها لأن إرادتى ستكون إرادة مشرعة، وستأكد استقلاليتها، والإرادة المستقلة صفة الإنسان العاقل ودليل الحرية، والإرادة والحرية خاصتان متكاملتان للإنسان العاقل، بحيث يمكن أن نقول إن الإرادة الحرة صفة الإنسان العاقل، ولا يعمل الإنسان بإرادة إلا فى ظل الحرية، وإذا كان على الإنسان واجب فلا بد أن تكون له القدرة على أدائه، والقانون علة علمنا بالحرية، والحرية علة وجود القانون. لكن ماذا يعمل الإنسان؟ إنه يفعل الخير، وليس الخير

الثلاث سنوات، وفيها نشر مؤلفاته وطرحها مقالات في المؤيد والمنار، والتقى فيها بالمفكرين الأحرار من سدة الإصلاح في عصره. ومن رأى البعض أن تأليفه التي نشرها في القاهرة كانت من وحى المناخ الثقافي فيها في ذلك الوقت، ويؤكد بعض المتعصبين أنه كان قد ألف كتبه من قبل في حلب، وإنما كان نشرها في مصر. ونرى أن رحلاته التي اعتمد عليها في تأليف كتابه «أم القرى» لم يبق بها إلا بعد إقامته في القاهرة، الأمر الذي يجزم بأن تأليفه للكتاب كان بالقاهرة. ويذكر المحييطون به أنهم في حلب لم يكونوا يعلمون إطلاقاً عن كتابه «طبائع الاستبداد»، وقد فوجئوا به منشوراً في الصحف المصرية. والأمر عندي أن مصر وأجواءها الثقافية تفجّر دائماً عبقرية إخواننا العرب كلما التمسوا الحرية فيها، وفي مصر نبّه إلى الكواكبي كبراؤها، وعندما توفي سنة ١٩٠٢ لم يرّه إلا شعراؤها، فقال مصطفى صادق الرافعي في قصيدة طويلة :

سلو حامله هل رأوا حول نعشه

ملائكة من حارب حلف حارب

وهل حملوا التقوى إلى حفرة الثرى

وساروا بذلك الطود فوق المناكب

وهل أغمدوا في قبره صارماً إذا

تجرّد داغ الشرق أهل المغارب

فكم هزّه الإسلام في وجه حادث

فهز صقيل الحدّ غضب المضارب

أرى حشرات في النفوس تهافت

لها قطع الأحشاء من كل جانب

ودفن الكواكبي بمصر المحروسة في قراة باب الوزير، ثم نقلت رفاته بعد خمس عشرة سنة في احتفال ديني إلى مقبرة خاصة نقشوا على شاهدها بيتين من الشعر لشاعر النيل حافظ إبراهيم :

هنا رجل الدنيا، هنا مهبط التقى

هنا خير مظلوم، هنا خير كاتب

قفوا واقروا أم الكتاب وسلّموا

عليه، فهذا القبر قبر الكواكبي

وحاول البعض أن يشكك في موته مسموماً كما فعلوا في موت جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ونسبوا ذلك للباب العالي التركي وجماعة جيون ترك في القاهرة، الذين كانوا يدّعون أنهم مهاجرون من تركيا هرباً من الاضطهاد السياسي وكانوا في حقيققتهم جواسيس للباب العالي. وأياً كان الأمر فسيبقى ذكر الكواكبي أبداً بكتابه «طبائع الاستبداد» كعظيم من عظماء الإصلاح، يصدق فيه قول رشيد رضا أن الكواكبي كان فيه: «عالمًا من علماء العمران، وحكيماً من حكماء الاجتماع»، وقال في كتابه «أم القرى»: «هو

الكثير مما حرره الكواكبي من أفكار قد نقله عن الإيطالي فيتوريو ألفييري (Alfieri ١٧٤٩ - ١٨٠٣)، اعتماداً على ما ذكره الكواكبي نفسه من بعض العبارات نسبها إلى ألفييري بعنوان *Della Tirannide* (١٧٧٧) يذهب فيه إلى تصنيفات الكواكبي فيه، إلا أنني بمقارنة الترجمة الإنجليزية التي ظهرت للكتاب سنة ١٩٦١ عن دار تورنتو أستطيع أن أجزم عن يقين أن الكواكبي كان فكره في كتابه أصيلاً وإن استوحى روح العصر والمؤلفات السياسية الأخلاقية التي سبقته أمثال الرازي، والطوسي، والغزالي، والمعري، والعلاني، والمتنبي، وابن خلدون، وألفييري نفسه، وهذه شهادة مني بذلك أحاسبُ عليها.

ويضم كتاب طبائع الاستبداد ثمانية فصول تكلم فيها عن الاستبداد، والدين، والعلم، والمجد، والمال، والأخلاق، والتربية والترقي. وفي الفصل الأخير تطرق إلى طرق الخلاص من الاستبداد.

ويرى الكواكبي أن الدين لم يصبح مصدراً للاستبداد إلا بعد أن نهجنا فيه نهج الأوربيين وجعلناه كهانة، وأن العلم اقتصرنا فيه على علوم الدين واللغة، والمستبد لا يخشى هذه العلوم، وإنما يخشى العلوم التي تعرف الإنسان حقوقه وتوسع مداركه وآفاقه، كعلوم الحياة والفلسفة والقانون، ولذلك كان الاستبداد في حرب عوان على العلم دائماً. ويفرق الكواكبي بين المجد والتعبد، وتحصيل المجد هدف الاحرار، وأما

كتاب لم يُكتب مثله في الإصلاح، فقد جمعت فيه آراء المصلحين بقلم حكيم من حكمائهم، وعالم اجتماع من أفضّل علمائهم. ويدرجه أحمد أمين ضمن مرتبة جمال الدين الأفغاني، غير أن الأفغاني في كتاباته «ثوري»، والكواكبي كان «مدرسياً». وعندما نشر الكواكبي كتابه طبائع الاستبداد فصولاً أمهره بتوقيع ك، فظنه القراء من تأليف الأفغاني، أو الشيخ الإمام محمد عبده، لعلو العبارة، وتسامي الفكر. وجاء عنوان الكتاب «طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، وهى كلمات حقّ وصيحة في واد، وإن ذهبت اليوم مع الريح فقد تذهب غداً بالآوتاد، محررها هو الرحالة ك». ويقول الكواكبي في المقدمة: لقد وجدتُ زائراً في مصر فنشرتُ في بعض صحفها أبحاثاً علمية سياسية في طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، منها ما درسته، ومنها ما اقتبسته، غير قاصد بها ظالماً بعينه، ولا حكومة مخصصة، وإنما أردتُ بذلك تنبيه الغافلين لمورد الداء الدفين، عسى أن يعرف الشرقيون أنهم هم المتسببون لما هم فيه، فلا يعتبون على الأغيار، ولا على الأقدار، وعسى الذين فيهم رمق من الحياة، يستدركون شأنهم قبل الممات...

وقد حاول كثيرون أن يرجعوا عبقريّة الكتاب إلى الاقتباس الذي ذكر عنه الكواكبي، وأن يستغلوا قوله ذلك لينسبوا ما جاء فيه من أقوال إلى فولتير وروسو ومونتسكيو، ومن ذلك أن أحمد أمين في كتابه «زعماء الإصلاح» أورد أن

قطر إسلامي عضواً بمثله، ورأسهم العضو المكّي، ولذلك أصُلّ في الحج، وقد اجتمع الأعضاء قبل الحج لاستعراض أحوال المسلمين وتشخيص أمراضهم ووصف أدوائها. والكواكبي يستعين في تأليف الكتاب بما ذهب إليه المصلحون في مختلف بلاد الإسلام من أوصاف لأحوالهم وعلاجها، ويسط ذلك في اثني عشر فصلاً وإثني عشر اجتماعاً، وكان الأعضاء منهم: العراقي، والشامي، والفلسطيني، والألكندروني، واليمنّي، والبصري، والمصري، والنجدّي، والمدني، والمكّي، والتونسي، والفارسي، والإنجليزي، والرومي، والكردي، والتبريزي، والساتاري، والقازاني، والتركي، والأفغاني، والهندي، والسندي، والصيني، ورئيسهم المكّي، وكاتب الجلسات هو الكواكبي نفسه، ولم يحضر البيروني. ولقد تناول المجتمعون بحث أسباب الفتور الذي نزل بالمسلمين حتى خيل للناس أن الإسلام والنهضة لا يجتمعان. وردّ الشامي الفتور للعقيدة الجبرية والمخدرات، وأرجع الفلسطيني السبب إلى تحول السياسة الإسلامية من الديمقراطية إلى الملكية المقيدة ثم المطلقة. وقال التونسي إن الجهل غلب على أمراء المسلمين المترفين، وأرجع الرومي سبب التدهور لفقد الحرية فالحرية هي روح الدين، ومنذ فقدت الحرية لجأنا إلى الخرافات والمُلهيات فضعف إحساسنا، وألغنا الاستعداد والاستعداد. ورد التبريزي السبب إلى افتقاد العمل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقال المدني إن المصيبة هي من

تحصيل التمجّد فهو بُغية المستبدّين، والمتجمّدون عبّاد أنفسهم، أعداء لكل القيم الشريفة، ولهم أعوان يحيطون بهم ويمجّدونهم ويمعنونهم على الظلم والجور والعسف. وبسبب ذلك تضعع الأموال، ويكون التُّجار الشرهون والمحتكرون، وتنفاوت الأقوات، ويُعتَبد المال، وتُحرّم الناس الأرزاق، ويسطر الاغنياء على الفقراء، ويخاف الفقراء فلا يجرعون على طلب الحقوق ولا نشدان الحرية. فالاستبداد مفسدة للأخلاق، ويسوق إلى الحقد، ويضعف حب الوطن، وتعرض به العقول، ويختل الشعور، وتتناثر الأجسام وتصيبها الأسقام، فالاستبداد يهدم ما تبنّيه الترسية، ويُلهي النفوس إلى الرياء والكذب والتفاق فتروج في ظله. والاستبداد لذلك عدو الثرقي، ويسير بالشعوب إلى الانحطاط، والتأخر. والخلاص من الاستبداد على خمسة وعشرين أسلوباً، والمباحث فيه مدارها الأمة، والحكومة، والحقوق العمومية والشخصية، والأصلح من الحكومات، ووظائفها، والضرائب وتوزيعها، والدفاع عن الأوطان ومن يقوم به، ومراقبة الحكومة، والحفاظ على الأمن بالقانون، وتأمين العدالة، وتوزيع المناصب أحو برأي الحاكم أم برأي الأمة؟ وتوزيع السلطات، وتعميم التعليم، وتوسيع الزراعة والتجارة والصناعة. ويذهب الكواكبي إلى أن الأمة التي لا يشعر أفرادها بالآلام الاستبداد لا تستحق الحرية.

وأما كتابه الآخر أم القرى فيقصد بأم القرى مكة، ويتخيل فيه مؤمراً للمسلمين أوفد إليه كل

- مارون عبود: رواد النهضة الحديثة.

- محمد أحمد خلف الله: الكواكب حياته وآثاره.

- الدكتور سامي الدهان: هيد الرحمن الكواكبي.



كوبرنيق «نيقولا»

Nicolas Copernicus

(١٤٧٣ - ١٥٤٣) تيسيس وطبيب وفلكي، ولد في تورين أو ثورن من أعمال بروسيا، لكن بولنده تدعيه، ودرس الفنون الحرة والشرعية والطلب بجامعة كراكو وبولونيا وبادوا، وحصل على الدكتوراه في الشريعة من جامعة فيرارا. واشتهر في مطلع حياته كطبيب وإداري واقتصادي، ولم يعرف كفلكي إلا سنة ١٥١٤، ودعاه البابا الإصلاح التقويم، ولكنه اعتذر لأنه لم يكن قد انتهى تماماً من تشكيل مذهبه، واستغرق منه ذلك نحو إحدى وثلاثين سنة، ابتداءً من ١٥١٢ حتى ١٥٤٣، وكان قد انتهى من تأليف كتابه «عن الحركات السماوية De Revolutionibus Orbium Caelestium»، وأقنعه تلميذه رتيكوس بنشره. وتتميز نظرية كوبرنيق بالبساطة، وجاء تصويره للسماء أبسط من تصور بطليموس، ومؤداها أن الشمس مركز الكون وليست الأرض كما يدعي بطليموس وتقول الثوراة. وتتمثل أهميتها بالمقارنة بالنظريات الفلكية السائدة في العصور الوسطى، لكنه لم ينشئها من الهواة، فلقد سبقه إلى آراء مماثلة

تشويش العلماء المدلسين وغلاة المتصوفة الذين ضيعوا الدين، وقال الرومي إن أصل الفساد في تنكّب القانون وتسلط الأفراد عليه، وولاية الجهال المتعممين، وبحوثهم في التوافة والنوافل، وتزيينهم للأمراء للاستقلال بالرأى ومعاداة الشورى. وذهب السندی إلى أن أصل الفساد تفرق المسلمين شيعاً ومذاهب، وقال الإسكندروني إن السبب هو ثبوت الهمة دون منافسة الامم، وقال الافغانى الفقر هو السبب، وقال الإنجليزى الذى كان بروتستانتيًا وأسلم إن السبب عدم عقد الاجتماعات للمباحثة فى الاحوال، وقال النجدي السبب عدم اتباع الصريح المحكم من القرآن وترك السنة. ثم لخص العراقى الاسباب جميعها فى ثلاثة اسباب دينية وسياسية وأخلاقية تطالب بنبذ التقليد والتعصب، وتنكّب الاستبداد، ومحو الجهل ونشر التعليم، ومحاربة الفوضى والخرمول والكسل والاستكبار والتعالى، والتصدى، والأمية وقرتجة النساء، وإبطال التمجيد لكل ما هو أجنبى. وانتهت الاجتماعات باتخاذ مقر مؤقت للجماعة بمصر بلد العلم والحرية، وانعقاد الأعمال بالجزيرة العربية مشرق النور الإسلامى حيث الكعبة والمسجد النبوى وسبق أهلها بالإسلام.



مراجع

- أحمد أمين: زعماء: الإصلاح.

مرة خلال نفس المدة. لذلك لم تكن الثورة التي جاءت تسميتها من بعد باسم الثورة الكوبرنيقية، كوبرنيقية حقيقة، بقدر ما كانت الإسهام الأصيل لكبلر وجاليليو ونيوتن، وإنما سميت كذلك لان كبلر بدأها بالتنبيه إلى فضل كوبرنيق، وتحت هذا الاسم دخل في جدال أوجد العالم دفعة واحدة أمام انقلاب علمي وفكري، أقام به علماً جديداً، وفصل به للمرة الأخيرة الفلك عن اللاهوت وعن الفلسفة.



مراجع

- Angus Armitage: Copernicus, the founder of Modern Astronomy.



كوتورا «لويس» Louis Couturat

(١٨٦٨ - ١٩١٤) فرنسي، تعلم في دار المعلمين العليا، وعلم الفلسفة والمنطق بجامعة تولوز، وكانت شهرته برسالاته للدكتوراه التي عنوانها «اللاستناهي الرياضي L'Infini mathématique» (١٨٩٦) وفيها عرض لكل مستحدثات المنطق الرياضي ضد النظريات التقليدية، وأبدى مناصرة كبرى للابنتس ورسل وبيانو وهوايتهد، ولنظريات المنطق الجديد عموماً، وأسهم مع لالاند في تصنيف «المعجم التقني والنقدي للفلسفة Vocabulaire technique et critique de la philosophie

جروستيس وبوريدان وأوريسم وقوسا. وإذا لم يكن كتاب «في الحركات السماوية» جديداً تماماً، فإن كوبرنيق كان في غاية الشجاعة عندما كتبه بالتفاصيل التي اشتمل عليها. وجاء مذهبه بسيطاً، وجمع إلى مبدأ البساطة مبدأ النسبية، فنحن لا يمكن أن نجزم، عند حدوث حركة في الفضاء، إن كان المتحرك هو المدرك المحسوس أو المدرك الحاسي، أو أن الاثنين يتحركان بسرعتين مختلفتين، أو في اتجاه مختلف. وإذا افترضنا ان الأرض، التي نشاهد منها الأجرام السماوية، هي التي تتحرك، لجاءت الصورة التي نكوّنها عن العالم أبسط من الصورة التي تقوم على افتراض أن الأجرام السماوية هي التي تتحرك حول الأرض الثابتة، ومع ذلك كان كوبرنيق يعتقد أن السيارات تتحرك في دوائر كاملة، وبلغ عدد أفلاكه التدويرية ٤٨ فلكاً وقرصاً لا متراكباً. وكانت نظريته إحياء لفكرة فيثاغورس عن العالم الذي يدور حول الشمس، والتي طرحها أرسطرخس الساموسي في القرن الثالث قبل الميلاد، والتي كرر فيها هو أيضاً أن حركة السيارات دائرية. ولم تلتف نظرية كوبرنيق، لهذا السبب، انتباه الكثيرين، وخاصة أن الناشر قدّم للكتاب بأن نظرية كوبرنيق ليست سوى فرض، حتى أن الكتاب لم يُطبع في كل أوروبا إلا مرة واحدة خلال خمسين سنة، أي خلال جيلين، وفي الوقت الذي أعيد فيه طبع كتاب الفضاء، مثلاً، لكرستوفر كلايوس تسع عشرة

السبب الذى هو الجانب الكلى المجرد، والقوانين والعلاقات المطردة التى بمقتضاها تكون الأشياء، ومجالها المعرفة العلمية أو العلم، وبين العلة التى هى الظروف الخاصة، من زمان ومكان وغيرهما، التى لا تطرد، والتى لا تُفسر إلا بالرجوع لظواهر سابقة إلى مالا نهائية، ومن ثم فهى ظروف اتفاقية، أى تقع مصادفة وتخرج عن نطاق القوانين والعلم. وإذا كان هناك مجال للاتفاق كان هناك أيضاً مجال للحرية.



مراجع

- G. Milhand: Études sur Cournot.



كوزان (فيكتور) Victor Cousin

(١٧٩٢ - ١٨٦٧) مؤرخ وفيلسوف فرنسي، تخرج من مدرسة المعلمين، وعين أستاذاً للفلسفة، ودرس على لاروميغيير، ورحل إلى ألمانيا حيث تعرّف إلى شيللينج وهيغل، وتأثر بالاول وتأثر أظّل معه مدى الحياة، وكان سبباً في اتهامه بأنه هجر الفلسفة الفرنسية إلى الألمانية، وأبعد عن الجامعة بسبب آرائه المعادية للحكومة، فرحل مرة ثانية إلى ألمانيا، وقُبض عليه فيها لأسباب مجهولة واعتقل لسته أشهر، وأعيد إلى الجامعة، وجعل من نفسه المتحدث باسم الوسط العادل *Juste milieu*، ويعنى بذلك أن تاريخ الفلسفة يتألف من مذاهب يعارض بعضها

(١٩٢٦)، وأصدر مجلة *Progreso* برّوج فيها للغة الأسبرانتو والإيدو *Ido* العالميتين، واشترك مع ليوبولد لو *Léon* في تأليف كتاب «تاريخ اللغة العالمية» (١٩٠٣)، وله «جسر المنطق *L'Algèbre de la logique*» (١٩٠٥).



كورنو «أنطوان أوغستين»

Antoine Augustin Cournot

(١٨٠١ - ١٨٧٧) فرنسي، شهرته كرياضي ومؤسس علم القياس الاقتصادي تفوق شهرته كفيلسوف. تخرج من مدرسة المعلمين العليا، وطبق نظرية الاحتمال في مجال العلوم الطبيعية والاجتماعية معاً. أهم كتبه «عرض نظرية الصدق والاحتمالات *Exposition de la théorie des chances et des probabilités*» (١٨٤٣)، و«المذهب المادى والمذهب الحيوى والمذهب العقلى *Materialisme, vitalisme, rationalisme*» (١٨٧٥).

ويرفض كورنو كل الفلسفات القطعية، ويقول بنسبة المعرفة، والاتفاق أو الصدفة، بمعنى أن ما يحصله العقل من معارف جزئية من النادر أن يكتمل ويبلغ اليقين، وهى معارف بما بين الأشياء من نسب وعلاقات موضوعية، والمعرفة التى تحققها نسبية ومحتملة، ومن ثم لا يجوز القول بالضرورة المطلقة. ويميز كورنو بين

الفاعلة، التي تستهدى بالحكم والاستدلال . ويقابل هذه الثلاثية تقسيم ثلاثى لمسائل الفلسفة إلى الخير والجمال والحق، وهو يقول إنها تجتمع فى وحدة تستوعب ما هو صحيح فى الحس (لوك)، وفى العقل (أفلاطون)، وفى القلب (لم يرق اسمه بأحد) . وهذه الأقسام الثلاثة للروح لا توجد منفصلة، لكنها تتواصل وتتآزر وتقوم على بعضها البعض، وبالمقارنة فإن الإستمولوجيا والأخلاق والجمال كلها تتربط ولا تنفصل إلا مجرد المناقشة العلمية .

ويعرض كوزان آراءه السياسية فى كتيب أطلق عليه «العدل والإحسان Justice et Charité»، وتقوم على التداخل بين معانئ حق الملكية، وخير الحياة العائلية، والحرية والتقدم، واعتماد بعضها على بعض . وهو يعارض فكرة المساواة، وفكرة المعونة الحكومية، ويعنى العدل عنده حماية الحقوق الطبيعية، ولكن كل حق يقابله واجب، والناس أحرار، لكنها الحرية التى تقتصر على البحث عن الحق، وحرية العقيدة وممارستها، وحرية التملك . ويقتضى العدل أن تصون الدولة هذه الحقوق وتحترمها . أما الإحسان فهو إحسان العمل، والإحسان بحبة الناس، والإحسان فى طاعة القانون والحفاظ على ملكية الآخرين والإحسان إليهم فى المعاملات، وأن تكفل لهم حرياتهم الدينية، ويجمع كوزان كل ذلك فى كتابه «عن الحق والجمال والخير .

البعض، وأنه الوسط بينها جميعاً الذى يُسقط عناصرها الباطلة غير المتلائمة من حسابه، ولا يستقْب منها إلا العناصر المتلائمة، ويطلق على فلسفته أنها التخيرية أو الانتقائية *éclectisme*، وعين مديراً للمدرسة المعلمين، ومديراً للجامعة ووزيراً للمعارف، وصار أشهر الفلاسفة الفرنسيين فى عصره، والدكتاتور الذى يسيطر على برامج التعليم الجامعى والعام، ويحدد من يدرس الفلسفة وما الذى يدرس منها . وكانت أهم كتبه «التاريخ العام للفلسفة Cours de L'histoire de la Philosophie» (١٨٢٩)، وه عن الحق والجمال والخير «Du Vrai, du beau et du bien» (١٨٥٣) .

وبرد كوزان الفلسفة إلى أربعة مذاهب: مذهب كوندياك الحسى الذى يفسر الوجود تفسيراً حسيّاً، والمذهب العقلى الذى يفسر الوجود تفسيراً منطقيّاً، ومذهب الشك الذى يرفض الاثنين لتعارضهما، والمذهب الروحى الذى يحسم الشك بالإيمان . والقول بالمادة حق، لكن المذهب المادى يخطئ فى إنكار المعانئ العقلية التى يشترك فيها الناس جميعاً . والقول بالمادية وحدها أدى إلى الإلحاد وإفلاس الحياة الخلقية للبشر . لكن الجمع بين المذهبين الحسى والعقلى يقطع الشك، ويغنى عن الروحية التى تطلب الحقيقة خارج الإنسان وتقوم على الوحى . ويقوم مذهبه على الجمع بين الحس الذى يتضمن الإقرار بوجود العالم الخارجى، والإرادة

يكن يرى أن الفلسفة اليونانية كافرة ، وأن من الممكن توظيفها لخدمة الدين ، ولقد بدأ كوليت بأن نقل عن فلورنسا ما كانت تروّجه أكاديميتها من أساليب الفلسفة الأفلاطونية ثم الأفلاطونية المحدثة .



مراجع

- Frederic Seeborn : The Oxford Reformers.



كوليردج «سامويل تايلور»

Samuel Taylor Coleridge

(١٧٧٢ - ١٨٣٤) ناقد وشاعر رومانسي وفيلسوف إنجليزي ، أذاع في بلاده أدب وفلسفة الرومانسيين الألمان ، وكان قد بدأ تطوره الفلسفي باعتناق نظرية «دافيد هارتلي» فسي التداعي وما تذهب إليه من القول بالجبرية . وبعد أن انكب على دراسة لوك وجودوين اعتنق الاشتراكية وانضم إلى روبرت سوثي ليؤلف ضمن ١٢ عضواً مع زوجاتهم مجتمعاً صغيراً اشتراكياً مثالياً **pantisocracy** ، لكن المشروع فشل ولم ينتج عنه إلا زواج كوليردج باخت زوجة سوثي زواجاً فاشلاً ، باعد بينه وبين حبه الوحيد من سارة هاتشينسون التي التقى بها عند الشاعر وردزورث ، والتي ألهمه صدها أعذب أشعاره . وعندما قرأ باركلي بدأ مرحلة جديدة من تطوره ، وانصرف عن مفهوم هارتلي السلبي

وكان كوزان من المؤمنين بالجمال المطلق . والفن عنده ليس تقليد الطبيعة (الحسية) ، وليس تهذيب النفوس (الأخلاق) ، ولكنه رؤيا اللانهائي . ومع أن الفنون تستخدم المادة ، إلا أنها تنقل إليها شيئاً غامضاً يخاطب الخيال والروح ويحررها من الواقع ويحملها محلقة بخفة أو يعنف إلى إمّاكن مجهولة . وهذه الاماكن المجهولة هي أرض الله أو عالم المثال .



مراجع

- Paul Janet : Victor Cousin et son oeuvre



كوليت «يوحنا» John Colet

(١٤٦٦ - ١٥١٩) إنجليزي ، رائد المصلحين الأوكسفورديين ، وناقل أفلاطونية فلورنسا إلى إنجلترا ، وكانت ولادته ووفاته بلندن ، وتعليمه باكسفورد وفلورنسا على يد مارشيليو فيشينو . وبعد من أوائل الذي تعاملوا مع الدين تاريخياً وأسس للنقد التاريخي للإنجيل ، وكان يؤثر أن يحاضر بالإنجليزية وليس باللاتينية ، ويؤثر الجدال على المحاضرة ، وجرت عليه مواعظه أن اتهموه بالإلحاد، وإسهامه في الفلسفة هو محاولته التوفيق بين الفكر الديني المسيحي والفكر الفلسفي الخالص واللاذهني الذي كان سائداً قبل مجئ المسيحية واعتناق اليونان واللاتين لها ، وهو في ذلك يشبه أو غسطين وسار على خطاه ، ولم

بأفعاله ، أى بأفعال الله ، وبوجد في الحرية . ولا تفسير لهذا الاختلاف الكيفي بين الطبيعة والعقل إلا بافتراض علة أولى ، لاهى بالعقل ولا هى بالطبيعة ، لكنها مبدأ ، ليست بالشئ الطبيعي لأنها لم تكن نتيجة شئ ، وليست بالعقل لأن العقل لا يوجد إلا بنفى الطبيعة ، وهى الله الذى يتحقق فيه الاثنان ، وكان كوليردج يقول بجهد مصورى ، بأن الوجود وجود أضداد ، ومن هذه الحقيقة ينسج الفنان حقيقته ، بالتوفيق بين الأضداد ، بأن لا يقدّر الواقع بل يرمز إليه . ويضم الفنان فى نفسه ، بوصفه خالقاً ، الطبيعة والفكرة ، أو المادة والشكل ، ويرمز إلى الله ، ويعانى مثله الاغتراب كى يخلق ، ويفقد فرديته فى نشوة الخلق ، ويتعد بذاته عن الطبيعة كيما يعود إليها مملوءاً بالحماس ، وابتعاده يكون بالخيال ، وخياله كخيال سارتر هو العدم ، أو هو الخيال الذى يحلل ويعبر ويدد ويلاشى ويعدم كى يخلق .

وبهاجم كوليردج النغمية على أساس عدم تفريقها بين اللطيف واللذيق ، ويميز بين الطيب لأنه مطلوب ، وبين ما يبغى أن نطلبه لأنه طيب .



مراجع

- John Muirhead : Coleridge as Philosopher.



للعقل إلى فكرة باركلئ فى مشاركة العقل المتناهى للعقل اللامتناهى فى الخلق عندما يقوم بالتصور والتخيّل . ثم سافر إلى ألمانيا مع أسرة وردزورث والتحق بجامعة جوتنجن ليصقل ألمانيته ، ومضم كنط وهيردر وهابنه وشليجل والرومانسيين الألمان ، واتجه بقوة نحو الإيمان ، وكان الدين بالنسبة له ممارسة على أعلى مستوى لكل الطاقات الروحية فى الإنسان ، وكانت الفلسفة تدريباً عقلياً بهي الإنسان ليتذوق بشكل اكمل علاقته بالله ، بأن يتعرف على قوانينه التى تحكم العالم (الفلسفة الطبيعية) والتى تحكم الإنسان خاصة (الفلسفة الخلقية) . وما يتبقى من الفلسفة ، وهو نظرية المعرفة ، يبحث فى مدى كفاءة العقل على التوفر على الموضوعين السابقين . وهو يميز بين الفهم **understanding** وبين العقل **reason** ، ويجعل من الفهم قوة استدلالية تركب ما تستقبله الأحاسيس ، وتفكر وتعمم وتحكم ، كما يجعل من العقل قوة حدسية تقدم مبادئ التركيب وقواعده المنطقية ، أو الأفكار والمثل ، وينتجه الفهم إلى مجهول يشوقه باستمرار ويكدهح إليه كزحاً ، ويحدوه وجدّ دهنى لا تعرفه التجربة العلمية .

وينكر كوليردج وجود تناقض بين العقل والطبيعة ، ويرفض الإثنائية ، ويقول إن الطبيعة عقل أو روح نائم لا يعى نفسه ، توجد فى الزمان والمكان ، وتخضع للعلية ، ولكن العقل يتأصل

کولینجوود (روبن جورج)

Robin George Collingwood

(١٨٨٩ - ١٩٤٣) إنجليزية ، تعلم وعلم
باكسفورد ، وبدأ مثالياً ولكنه تَمَرَّدَ في السنوات
الآخيرة من حياته على المثالية ، وفي كتابه
الدين والفلسفة **Religion and Philosophy** (١٩١٦)
دعا إلى الاهتمام بالناحية التاريخية
وليس النفسية لكل إبداع إنساني ، والناحية
التاريخية تعنى الأفكار التي هَدَّتْ إلى هذا
الإبداع دون ذلك ، وما يمثله منها ، وقال إن
التاريخ هو تاريخ الأفكار أو تاريخ الفلسفة ،
والفلسفة هي علم تأسيس المبادئ لكل تفكير
وعمل ، وهي محاولة اكتشاف هذه المبادئ
خلف كل فكرة وكل نشاط إنساني ، أو خلف كل
ممارسة وتجربة إنسانية ، وتنحصر تجارب الإنسان
في خمسة مجالات هي الفن والدين والعلم
والتاريخ والفلسفة ، والمبدأ المؤسس للفن هو
الجمال والتخيّل ، والمؤسس للدين هو التصديق
والإيمان ، والمؤسس للعلم هو العقل ، وللتاريخ
واللواقع ، وللفلسفة الحقيقة . وقال إن الدين صنو
للاخلاق ، والفن هو إخراج للأخلاقيات
الجمالية الإنسانية ، والتاريخ هو طرح هذه
لأخلاق طرحاً اجتماعياً آمياً ، والعلم هو طرحها
فعياً ، والفلسفة هي بيانها وشرحها وتفسيرها .
باعتبار كتاب « السيرة الذاتية » من المؤلفات
الهامية التي تلقى الضوء على تطور كولنجوود
فروحي ، ومن أهم هذه المؤلفات « اللوئاثان

الجلد جدید (The New Leviathan) (۱۹۴۲)

ويطالب فيه بتحرير الإنسان من القديم، وتعدنه وإخراجه من الجهالة والبربرية إلى الحضارة الجديدة، وأساس هذه الحضارة هو التمدن، وإذا كانت للتمدن مساوئ وشروط إلا أنه أفضل من الهمجية والبربرية وعهود الظلام.



کولینز، أنطونی، Anthony Collins

(١٦٧٦ - ١٧٢٩) إنجليزى، من الداعين إلى حرية التفكير. ولد بهونسلو بالقرب من لندن، من أسرة بورجوازية، وتعلم فى إيتون وكيمبردج، وتزوج مرتين، وكان شديد الانبهار بالفيلسوف لوك، ولما توفى لوك جعله من الثلاثة المنفذين لوصيته، وأوصى له ببعض المال وبعض كتبه التى تخرزبها مكتبته. وأصدر كولنيز منشوراته الأولى بدون توقيع فاثارت عاصفة من الغضب عليه، منها: «مقال فى التفكير الحر A Discourse of Free - thinking» (١٧١٢)، و«بحث فلسفى فى الحرية لدى البشر - A Philosophical Inquiry Concerning Human Liberty» (١٧١٥)، و«مقال فى الحرية والضرورة - A Dissertation on Liberty and Necessity»، وفيها جميعاً أهدى أنه فيلسوف الشك فى عصره، وكان كثير الجدال خاصة فى مسائل الدين، وكثيراً ما كان يواجهه من الجمهور بالقذف بالحجارة، ومن أرائه أن الله موجود، ولكن الكثير مما تخبرنا عنه الاناجيل غير معقول

ومرفوض ويكذب بعضه بعضاً ، وله « مقال فى استخدام العقل *Essay Concerning the Use of Reason* » يقول بأنه يؤمن بما يقضى به العقل ، وأن العقل هو نبراس الحقيقة ، وأنه لا حقيقة لم يهْد إليها العقل ، وأن فكرة المسيحية متنافية مع العقل ، والفكرة التى تقوم عليها الكناس تجافى الطبع الإنسانى . ويؤمن كولينز بالتقدمية ، ويؤيد ما ينتهى إليه العلم الحديث ، ويقول إن دعامة كل تقدم هى الحرية الفكرية ، ويعتبر مع *جون تولاند* رائداً للنقد التاريخى للأناجيل فى إنجلترا .



كونت «أوجست» *Auguste Comte*

(١٧٩٨ - ١٨٥٧) وضعى فرنسى ، ولد بمونبلييه من أسرة شديدة التعلق بالكوثوليكية والملكية ، وكانت أمة أكبر من أبيه باثنتى عشرة سنة ، ولكل يكن أفرادها أصحاء عقلياً . وكان كونت عصبى المزاج ، والاب دائم الشكوى من المرض ، وأصيب أخته بلوثة عقلية ، وأصيب كونت بمرض عقلى استمر زهاء سنتين ، وكان شديد الكراهية لأسرته ، وكفر بالله والملكية كره فعل لتعلق أهله به كما ، وتزوج من بغي ، واستمر زواجه منها سبعة عشر عاماً كانت وبالأعلى عليه ، والتحق بمدرسة الفنون التطبيقية ، وكانت أرقى الكليات الجامعية ومركز إشعاع حضارى وعلمى ، ولكنه فُصل بعد سنتين لتزعجه حركة

عصيان ، ووقع تحت تأثير الإيديولوجيين ، وقرأ كوندورسيه بنهم ، واتصل بسان سيمون الذى ألحقه سكرتيراً له (١٨١٧) ، وكان من المتشيعين له واستمر لديه سبع سنوات حاسمة ، انطبع فيها بالكثير من افكاره ، لكنهما اختلفا ، فقد تحول سيمون من الإصلاح العلمى إلى الإصلاح الاجتماعى واخذ يبشر باشتراكية طوباوية ، لكن كونت كان يرى أن عصره كان عصر شك ، وأن فلسفته فلسفة نقد وهدم ، وكان يريد أن يعيد الإيمان إلى العصر ، وأن يقيم فلسفة إنشائية ، وكان يرى أن شرط النجاح هو إعادة وحدة الاعتقاد إلى العقول كما كان الشأن فى العصر الوسيط ، بواسطة العلم هذه المرة وليس بالدين ، وإن سبيل ذلك بوضع مذهب علمى شامل يقوم على مبادئ واقعية ، ومن ثم رأى فى دعوة سيمون الاجتماعية خطوة سابقة على أوانها ، وانبرى لتحقيق أمنية سان سيمون فى تدوين الموسوعة العلمية ، ونشر كتابه «مشروع الأعمال العلمية الضرورية لإعادة تنظيم المجتمع *Prospectus des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société* » (١٨٢٢) . وكانت براهينة التى ساقها للتدليل على تقسيم التاريخ إلى مراحل ثلاث تتجاوز ما ساقه سيمون ، وتضفى على فلسفتيهما ثباتاً كيفياً ، وكان كونت يجل لكل علم منهجه الذى يطرره لنفسه ، بينما كان سيمون يريد أن يُسلك العلوم كلها فى منهج

واحد . ولقد كان للقطعية بين الفيلسوفين أثرها البالغ على كونت ، وأعقبها فترة ضياع وعوز مسادى اضطر إزاءها أن يعطى دروساً فى الرياضيات ، ثم بدأ يلقى محاضرات فى الفلسفة الوضعية (١٨٢٦) وكان يؤمها عدد من المفكرين البارزين ، غير أن وطأة المرض زادت عليه ، وكانت حياته سلسلة من الإحباطات والعلاقات الفاشلة ، بالإضافة إلى مزاجه العصبي ، وحاول أن ينتحر غرقاً فى نهر السين ، ومع ذلك استعاد توازنه وعاد إلى محاضراته (١٨٢٩) وجمعها فى كتاب واحد من ستة مجلدات باسم «دروس فى الفلسفة الوضعية *Cours de philosophie positive* ، (١٨٣٢) - (١٨٤٢) ، واشتدت ضائقته المادية فانفصل عن زوجته نهائياً (١٨٤٢) ، ورتب له جون ستوروات مل ، وإميل ليجريه ، معاشاً يستطيع أن يواصل بحوثه ، ووقع فى الحب من جديد بالسيدة كلوتيلد دى فر ، ولكنه كان حياً من طرف واحد ، وبدأت مرحلة جديدة من مراحل تطوره ، وعادت الأزمة العصبية من جديد ، وانزل إلى التصوف ، وصارت محبوبته رمزاً للإنسانية ، وكان يصلى إليها ، وصارت شيطانه الذى أوحى إليه كتابه الثانى «مذهب فى السياسة الوضعية *Système de politique positive* ، (١٨٥١ - ١٨٥٤) ، و«التعليم الدينى الوضعى *Catechisme positiviste* ، (١٨٥٢) .

وفى المرحلة الميتافيزيقية لا يسعى العقل خلف العلل المفارقة ولكنه يبحث فى العلل الذاتية ، ولا يقول بالإرادة ولكن بالاسباب ، ولا يناقش الآلهة ولكن الطبيعة . وأخيراً تكون المرحلة الوضعية حيث يتوقف تماماً عن البحث فى العلة الأولى ويقتصر على دراسة قوانين الظواهر وترتيبها من الخاص إلى العام .

ويقيم كونت فلسفته الوضعية على دراسة تاريخ العقل البشرى ، ويقصد به العقل الأوروبى ، وفى رأيه أن الهند والصين لم يسهما فى تطوير العقل البشرى ، ويعنى به العلوم الفلكية والطبيعية والكيميائية والفسيولوجية . والرياضيات عنده أداة من أدوات المنطق وليست علماً . والعلوم كلها علوم تجريبية ، ومن ثمة فالمذهب الوضعى لا يرى سوى الظواهر المحسوسة ، ولا يبحث فى العلل والغايات ، ولا يهتم بنقد أفعال العقل بل يهتم بتاريخه . وهو يقول إن العقل والعلوم مرآ بحالات ثلاث : اللاهوتية ، والميتافيزيقية ، والوضعية . وفى الحالة الأولى رأى الإنسان كل شئ يمتلأ بهزادة ، وتذب فيه حياة كالإنسان تماماً ، وتدرج الإنسان درجات ثلاث ، كانت الأولى الأرواحية - *animisme* أو الفيتيشية *fetichisme* وتضفى على الكائنات حياة روحية ، والثانية تعدد الآلهة *polytheisme* وتقتصر الإرادة على موجودات علوية تفرض نفسها على الكائنات ، والثالثة التوحيد *monotheisme* يوحد الإرادات الإلهية فى إرادة واحدة مفارقة .

وتتميز كل مرحلة عن سواها فكرياً ومادياً ،
ففى المرحلة اللاهوتية تسود الحياة العسكرية ،
وفى المرحلة الميتافيزيقية يبرز القانون ، وتكون
المرحلة الوضعية مرحلة الصناعة ، وبذلك يقول
كونت مع هيجل بالتوافق بين الكيف المادى
والبنائات الفكرية الفوقية .

ويقوم منهجه على اعتماد العلوم على بعضها
البعض ، لكن لكل علم منهجه الخاص به الذى
تكشف عنه الدراسة التاريخية للعلم . والوسيلة
الاولى للبحث العلمى عنده هى الملاحظة .
ومالم تكن الجملة مفيدة بمعنى أن لها أصلاً فى
الواقع الموضوعى فإنها فراء . وهو لا معنى
بالملاحظة مجرد الإحساس المادى بمعنى هيوم ،
ولكنها الملاحظة التى لها علاقة بقانون من
القوانين . وبعد الملاحظة بأتى التجريب
والمقارنة . والتجريب اداة الطبيعة والكيمياء
المثلئ ، والمقارنة اداة علم الاجتماع . ويكاد
يكون هذا العلم من ابداع كونت خاصة ، وكان
كينتليه يسميه العلم الاجتماعى الطبيعى
physique sociale ، واطلق عليه كونت علم
الاجتماع *sociologie* . ويعلم الاجتماع بحقق
الإنسان لنفسه الوعى ويفهم التركيب المنطقى
لعقله وينفذ إلى المراحل الثلاث التى مر بها .
وأقر بفضل مونتسكيو وكوندورسيه لأنهما كانا
يعتقدان مثله أن الظواهر الاجتماعية تسير
كذلك وفق قوانين يمكن استكشافها باتباع
المنهج الاستقرائى السليم ، ولكن عمليه إنفاذ علم

الاجتماع إلى المرحلة الوضعية لم يقم بها إلا
كونت ، وقسمه إلى جزئين ، علم الاجتماع
السكان *sociologie statique* (الاستاتيكي)
ومهمته دراسة النظم السياسية والاجتماعية
لمعرفة الشروط الدائمة لوجود الاوضاع التى عليها
هذه النظم ، وعلم الاجتماع الدينامى *sociologie
dynamique* ويدرس قوانين نمو المجتمعات
وتطور أوضاعها ، أى يدرس قوانين المراحل
التاريخية الثلاث . والفكرة الاساسية فى القسم
الاول هى فكرة النظام ، وفى القسم الثانى فكرة
التقدم ، ولكن القسمين مترابطان لان النظام
والتقدم يترب الواحد منهما على الآخر .
ويتحقق النظام عندما تكون لكل اعضاء المجتمع
نفس الآراء . ولا يكون التقدم إلا بالوعى
بالقوانين التى يقوم عليها الاجتماع فى مرحلة من
المراحل . وكانت الثورة الفرنسية ضرورية لان
النظام القديم القائم على افكار دينية بالية لم
يعد يصلح أساساً مقبولاً للأفكار العلمية الرائجة
التي قوضت من اساسه . وظهرت الحاجة إلى دين
يرضى به الجميع ويعيد تنظيم الجماعة علياساس
من الافكار المتعارف عليها ، وكانت هذه العملية
مناط النخبة الصناعية العلمية التى اخذت دور
القاسوسة ، وعليها أن تعيد النظام الذى قوضته
الثورة ، وأن تواجه حاجات المجتمع الصناعى
الحديث . وتقدم الإنسانية لا يتجه إلى غاية
مطلقة ، فالفسفة الوضعية لا تعترف بالمطلق ، بل
إلى تكامل الحالات المكونة للحياة الاجتماعية .

استخدامها استخداماً اجتماعياً لصالح الجماعة .



مراجع

- Henri Gouthier : La Vie d'Auguste Comte.

- Lévy - Bruhl : La Philosophie d'Auguste Comte.



كوندورسيه «مارى حنا أنطوان نيقولا
كاريتات»

Marie - Jean - Antoine - Nicolas
Caritat Condorcet

(١٧٤٣ - ١٧٩٤) الماركيز دى

كوندورسيه، فرنسى ، وُلد فى ريمون
بسيكاردى، وكان من جماعة الموسوعيين التى
تزعمت حركة التنوير الفرنسية ، وكان أصغرهم
سناً والوحيد منهم الذى شارك فى الثورة
الفرنسية وتبوأ فيها مناصب رفيعة ، لكن
اليقوبيين اتهموه بالخيانة والخروج على مبادئ
الثورة ، وهرب كوندورسيه ولزم مخبأ فى باريس
كتب فيه تحفته «مجلد صورة تاريخية لتقدم
العقل البشرى - Esquisse d'un tableau histo-

rique des progrès de l'esprit humain

نُشر عام ١٧٩٥ بعد وفاته ، وكان ينوى أن
يكون مقدمة لكتاب أكبر فى تاريخ العلوم
وآثارها الاجتماعية ، لكن القدر عاجله ، وخرج

ويقدم الاجتماع على إخضاع الإنسان لحاجات
المجتمع ، وقانون التقدم العاطفى يعضى بالإنسان
من الانانية إلى الغيرية ، ولا تزال الغيرية تتقدم
حتى تسود سيادة مطلقة . ويرى كونت أن
مهمة الفلسفة الوضعية هى العمل على محور
فكرة الحق التى تعود إلى أصل لاهوتى وتفترض
سلطة أعلى من الإنسان ، وتعميق فكرة الواجب
وإخضاع النزعات الذاتية لصالح النوع الإنسانى ،
بحيث يكون شعارنا «الحياة لأجل الغير» ، وأرفع
المعنى هو معنى الإنسانية ، والفلسفة الوضعية
تجعل من الإنسانية هدفاً ، وتحل الإنسانية محل
الإله طالما أن الدين حالة ملازمة للمجتمع
وخاصية النوع الإنسانى . وهداية الإنسانية هى
عبادة الإنسانية باعتبارها الموجود الأعظم الذى
تشارك فيه الموجودات الماضية والحاضرة
والمستقبلية ، المساهمة فى تقدم الإنسان
وسعادته . والعبادة مشتركة وفردية ، وتقوم
المشتركة على أعياد عامة احتفالاً بالذين قدّموا
خدمات للإنسانية . ووضع كونت تقويمها
وضعيّاً أطلق فيه على كل يوم وكل شهر اسماً من
أسماء الذين قدّموا خدمات للإنسانية ، وجعل
على رأس هذه الحكومة الوضعية هيئة من
الفلاسفة العلماء ، ولكنه كان يتوقع الكثير من
البروليتاريا أو طبقة العمال الذين وصفهم بأنهم
أعضاء الحركة فى جسم المجتمع ، وهاجم
الطبقات المالكة ، والملكية عندما لا يكون

القوانين والتعديل في الطبيعة وتوجيهها طبقاً لذلك ، ومن ثم يكون تحرر الإنسان من سيطرة الطبيعة شيئاً طبيعياً ، ويكون تزايد الحرية البشرية قانوناً طبيعياً .



مراجع

- Léon Cohen : Condorcet et la révolution française .
- J. Schapiro : Condorcet and the Rise of Liberalism .



كوندياك «إيتيان بونو دي»

Étienne Bonnot de Condillac

(١٧١٥ - ١٧٨٠) فرنسي ، وُلد في جرينوبل ، ورغم دراسته اللاهوتية اتجه إلى العلوم بمساعدة دالمبير وديدرو وصداقة روسو ، ويقال إنه لم يؤم قداساً واحداً في حياته رغم أنه كان قسيساً . وكان من أنصار التجريب على طريقة لوك ، وكتابه الرئيسي «رسالة في الإحساسات *Traité des sensations*» (١٧٥٤) أذاع اسمه كأكبر مُنظر علمي في فرنسا في زمانه ، وفيه نحا منحى لوك فأرجع الأفكار إلى الاحساسات ، وزاد على لوك فكرة قوى العقل نفسه للاحساسات ، وإن كانت قد طرأت عليها بعض التحورات ، فالذاكرة مثلاً وصفها بأنها إحساس قوى قد ترك أثراً فيما يمكن استدعاؤه . والانتباه انصراف

من مخبئه فقبضت الشرطة عليه ، وأودع أحد السجون القريبة من باريس ، ومات في نفس الليلة ، ربما من الإهراق أو مسموماً ويعتبر كتابه «مقال في تطبيق التحليل على احتمالات رأى الأغلبية *Essai sur L'application de la probabilité des décisions rendues á la pluralité des voix*» (١٧٨٥) سابقاً لزمانه ، وما تزال آراؤه عصية ، وكان يريد به أن يجعل لعلم الإنسان يقيناً كيقين العلوم الطبيعية الذي قال به ديكارت ، وذلك بتطبيق حساب الاحتمالات عليه وإنشاء ما أسماه علم الرياضيات الاجتماعية *mathématique sociale* ، أطلق عليه علم السلوك الإنساني ، الإنسان بمقتضاه مقامير يزيد الاحتمالات المتضاربة ونتائجها ، وبذلك يتخلص من سيطرة الغرائز والعواطف على قراراته ويخضعها لحكم العقل والعلم الرياضي . وكوندورسيه من المؤمنين بالعلم ، ويسميه الفن الاجتماعي *art social* ، وطالما أن العلم يتقدم فالإنسان يتقدم ، وتاريخ تقدم الإنسان هو تاريخ تقدمه العلمي ، وتسيطر فكرة التقدم عليه ، والتقدم الذي يعنيه هو تقدم تحرر الإنسان من طغيان الطبيعة وسيطرة الظروف والاستعباد السياسي ، وهو اتجاه قد نعثر على نقيضه لدى الأفراد ، ولكنه يتجلى واضحاً في تاريخ الجماعات البشرية ، ويبدو وكان الطبيعة نفسها هي التي تفرضه بما فطرت عليه الإنسان من الاستفادة من التجارب واستنباط

Konfuzianismas; الكونفوشية Confucianisme; Confucianism

نسبة إلى كونفوشيوس (٥٥١ - ٤٧٩ ق. م.)، وهي المدرسة الأولى في ترتيب المدارس الفكرية الصينية القديمة . واسم كونفوشيوس صيغة لاتينية للاسم الصيني كونغ فو تزو **Kung Fu Tzu**، ويعنى الأستاذ أو المعلم فو ، وهو واحد من قلائد الحكماء الذين طبعوا البشرية بطابعهم ، وأثروا في الفكر الإنساني تأثيراً سيظل أبدي الدهر . والكونفوشية فلسفة ومذهب تروى من أكبر المذاهب في العالم . وكان ميلاد كونفوشيوس بالقرب من مدينة تشوفو من أعمال ولاية شانتونج ، لأسرة نبيلة ، ولو أنه نشأ نشأة فقيرة ، وتقلد كونفوشيوس عدداً من المناصب وهو بعد في نحو العشرين ، ولكنه فشل أن يؤثر عن طريقها في تغيير أحوال الناس وتطبيق آرائه في المجتمع الفاضل ، ومن ثم انصرف إلى تعليم الشباب وتوفير على ما يعرف في الفلسفة الصينية باسم المراجع الستة ، وهي : حوليات الربيع والخريف ، وكتب التغيرات ، والتاريخ ، والأناشيد ، والطقوس ، والموسيقى . وهي جُماع الحكمة الصينية وتاملات الحكماء في كافة ميادين العلم المعروف والأخلاق والميتافيزيقا ، ووصف كونفوشيوس نفسه بأنه حامل لتراث سلفه ، ولكنه كان أول صيني يحترف تدريس الأخلاق بدلاً من الصنائع ، ويفتح أبواب المدارس للراغبين في

للعومى بإحساس واحد يعزله عن باقي الاحاسيس . ولكي يهرن كوندياك على ما يقول افترض إمكان عمل تمثال من الرخام يكون على هيئة إنسان من الداخل والخارج ، وله عقل إنسان يخلو من أية أفكار ، وحواس إنسان مغلقة ، ثم يمنحه كوندياك الحياة ويفتح حواسه الواحدة بعد الأخرى ، ويدرس كل واحدة في علاقاتها بالآخرات . وقال كوندياك إن حاسة اللمس هي سيدة الحواس ومعلمتها جميعاً ، وبها يدرك الإنسان العالم الخارجى ، وإدراكه للمكان والمادة ، وممارسة الانبياء والحكم والاستدلال ، يستطيع أن يحول اكتشافاته إلى أفكار مجردة ، ثم يمنح كوندياك تمثاله اللغة ، ويقول إن الإنسان باللغة يكمل كإنسان وينتقل من مرحلة الإحساسات البسيطة إلى الجدول الفكرى وإقناع الآخرين . وهو ينزل اللغة منزلة خاصة في التفكير الفلسفى لا يقوم إلا بلغة واضحة قد صيغت صياغة جيدة **une langue bien faite** ، ولكي تكون لنا لغة نقارن بين المعانى المتشابهة بمنهج رياضى على منوال إذا كانت $a = b$ ، وب $c = j$ إذن $a = j$. ج .



مراجع

- B. de Puchesse; Condillac : sa vie , sa philosophie, son influence.



تربيته في الكونفوشية الثاني بعد كونفوشيوس ، ويسميه الصينيون المعلم الثاني . وكان ميلاده بإقليم شانتونج ، وكان يسمى فيما مضى إمارة تشو ، وتعلم على مسوتزو أحد أحفاد كونفوشيوس . ويعتبر كتابه « مهنف منشوس » كتاباً شاملاً في الحكمة ، ويتألف من سبعة كتب ، وفلسفته إنسانية أخلاقية ، وتذهب إلى أن الإنسان نزاع طبيعه إلى الخير ، طلاع إلى المعرفة ، وأنه ينطلق من أربع بدايات هي إنسانيته أو تعاطفه ، وصلاحه أو استقامته ، واحتشامه أو ما يليق به ، وحكمته أو سداذه ، ثم معرفته الفطرية بالخير وقدرته على فعله . ويرجع منشوس فعل الشر إلى البيئة ونقص التربية وترك الإنسان نفسه على هوما . ويعرف العظيم بأنه ذلك الذي يطور عقله إلى آخر ما يستطيع ، ويغذى طبيعته . ويصف التفكير بأنه ميزة الإنسان ، وأن الإنسان به يكون قوياً ، وبملااة الحواس والهوى يكون ضعيفاً .

ويُلقب هسون تزو Hsun Tzu (نحو ٢٩٨-٢١٢ ق.م) بالمعلم الثالث ، وكان يؤمن كاستاذ كونفوشيوس بدور الماخذ أو النبيل أو العظيم في ترقية الحياة ، إلا أنه خالف منشوس الرأي حول طبيعة الإنسان ، وذهب إلى القول بأن الإنسان شرير بطبعه ، ومادى يسمى للكسب ، وأن الحكماء ما قالوا بالصلاح والاحتشام إلا لأنهم وجدوا الإنسان نزاعاً بطبعه للشر ، وقال بأن غاية التربية هي كبح جماح

التعليم ، ويستن سنة المدرس الجوال ، ويطلب إلى الناس أن يكفوا عن التفكير في الموت ، وينتهوا عن الخوف من السماء ، وأن ينفصوا عن انفسهم الاستكانة ، وقال إن التعاليم مهما كانت جيدة إلا أنها لا تصنع الإنسان العظيم ، ولكن الإنسان العظيم هو الذي يجعل التعاليم شيئاً يُقَدَى ، ودرياً مطروقاً يسير على هديه الآخرون . وعرف العظيم superior man بأنه الماخذ بين الاماخذ ، وهو الفاضل الذي يطلب السعادة لكل الناس ، ووصف المجتمع الفاضل بأنه المجتمع المنظم في طبقات ، الذي يعرف كل واحد فيه مكانه ومكانته ، ويراعى فيه الحاكم والوزير ، والاب وابنه ، والاخ وأخوة ، والزوج وزوجته ، والصديق وصديقه ، التزاماتهم الأخلاقية الواحد قبل الآخر . ووصف هذا الإطار كله بأنه الطريق أو التاو Tao ، وقال بأنه بمراعاة هذه العلاقات الخمس يتحقق الانسجام ، وهو الحالة المثلى التي يطلبها الفرد الكامل والدولة الصالحة . ولكن كونفوشيوس لم يتعرض لطبيعة الخير ، وللمطريقة التي يمكن أن نتابعها فنصبح من الاخيار ، وكان على تلميذه منشوس Mencius (نحو ٣٧٢ - ٢٩٨ ق.م) أن يكمل ما بدأه استاذاه ، وكان قد بدأ كاستاذ بالتجوال على حكام الصين لعله يجد الحاكم الذي يصغي لأرائه ، ثم انتهى به المطاف كاستاذ مدرساً وكتاباً . ومنشوس هي الصيغة اللاتينية من الاسم الصيني منج تزو أى المعلم منج ، وباتى

WU ، بتبنى الكونفوشية كإيديولوجية للدولة ، وورانج شونغ Wang Ch'ung (٢٧ ق.م - ١٠٠ م) الذى أنكر القدر ، وأن يكون للسماء دخلٌ فى مصائر العباد ، وقال بقانون لكل كائن ، وأنه لا شئ بعد الموت لأن الموت نهاية للحياة ، وسمى إلى جمع البيّنات والشواهد تأييداً لنظريته ، ووجّه التفكير وجهة عملية ما كانت موجودة فى الكونفوشية من قبل . ورغم أن ذلك الاتجاه المستحدث فى الكونفوشية كان الدافع إليه تطويرها لتلبى مقتضيات العصر إلا أنها ظلت قاصرة دون الوفاء بمتطلبات الجماهير الكادحة ، وكانت عاجزة من أن تقوم بأى دور نضالى فى حياتهم ، مما ترتب عليه عزوفهم عنها واعتناقهم للتشاور والبوذية ، إلا أن البوذية كانت أخطر المذاهب ، وتغلغلت فى العقول ، وهيمت على الشعب الصينى قرابة ٨٠٠ سنة منذ سقوط أسرة هان (٢٢٠ م) حتى قيام أسرة سونغ (٩٦٠ م) . وبات هناك اعتقاد بين كل المثقفين والسياسيين بأن التفكير الكونفوشى قد مضى إلى غير رجعة ، ولكن حركة البعث الكونفوشية ، مما يعرف باسم الكونفوشية المحدثنة neo - confucianism بدأت حركة وطنية مع قيام أسرة سونغ (٩٦٠ - ١٢٧٩ م) ضد البوذية الهندية الدخيلة . وكان أول فلاسفتها شوتونى Chou - Tuni الملقب بشولين هسى Chou - lien - hsi (١٠١٧ - ١٠٧٣ م) ، وكان من القائلين بوحدة الين واليانج ، حيث ردّ الكثرة إلى الواحد ، ووصفه بأنه المبدأ الشامل . ودارت الكونفوشية المحدثنة

الفطرة الإنسانية ، وأن ما ننعم به من استقرار اجتماعى مرده تلك القيود على الفطرة الشريرة .

ولقد تضاعف شأن الكونفوشية فى عهد أسرة تشين (٢١٣ ق.م) ، وكانت أسرة مستبدة قامت على الحروب والتوسع فى عهد كان يستلزمها ، ولم تكن الكونفوشية تناسبها بما تذهب إليه فى الحكومة الصالحة والقول بالارستوقراطية النبيل واهب السعادة للناس ، وطريق التناو أو شرعة السماء أو القانون الخلقى ، وقال حكماءهم أو مشرعوهم بمعنى أصبح بشرعة للدولة القوية ، تبرر الحرب والجور ، وتفسّر الفضيلة بأنها طاعة ولى الامر والقانون . وصادروا كل كتب التراث ، ومنعوا تدارس الكونفوشية . فلما تولت أسرة هان (٢٠٦ ق.م) أعادت إلى الكونفوشية بهاءها وأعلنتها أيديولوجية رسمية للدولة (١٣٦ ق.م) ، ولكن حكماءها فهموا أنهم لن يجدوا طريقهم إلى عقول الناس التى شغلتها تعاليم المدارس الأخرى إلا لو اصطنعوا بعض هذه العاليم التى لاقت قبولا لدى الجماهير ، وخاصةً التعاليم الدينية التى تقول بمبدأ كئى واحد ، قطبة قوى السلب والإيجاب ، أو الين واليانج ، وتردّ أقدار الناس إلى مقدار ما فيهم من هذا المبدأ ، ومن ثم يطلق على الكونفوشية فى ذلك العهد اسم الكونفوشية التوليفية syncretic Confucianism ، وكان أبرز فلاسفتها توغ شونغ Tung Chung - Shu (١٧٦ - ١٠٤ ق.م) الذى أقتع الإمبراطور وو

باختلاف مادتها أو تشابهها فإنها تنتسب جميعاً إلى المبدأ الأول أو الكلى الذى تصدر عنه ، وطالما أن الكلى أو المبدأ الأول خير فإن طبيعة الإنسان أو قانونه خير ، والشر هو الانحراف عن القانون أو الطبيعة باستشارة المشاعر ، وهنا يكون دور التربية هو ترقيق المشاعر وحث التفكير باستقصاء الأشياء بالاستنباط أو بالاستقراء أو بقراءة تجارب الآخرين ، وبهذا يتوحد الإنسان بكل الأشياء فى السماء والأرض ، بأن يتجاوب مع قوانينها .

ورغم أن الكونفوشية العقلية قد حاولت أن توازن بين المبدأ والقوة المادية فى الميتافيزيقا ، وبين نقصى الأشياء والتربية الخلقية فى الاجتماع ، إلا أنها كانت منحازة للمبدأ على نقصى الأشياء . وظهر الاتجاه المعارض لها فى حياة تشوهسى فى شخص صديقه وأكبر نقاده لو هيسياغ شان Lu Hsiang Shan أو لو شويوان Lu Chu - yan (١١٣٩-١١٩٣) ، ووصف لو العقل بأنه المبدأ ، وأنه يعرف الفطرة الخير ، ولديه القوة الفطرية على فعله ، وأنه لا فرق بين العقل الخلقى الذى هو الخير ، والعقل البشرى القابل للشر ، وأن العقل يملأ العالم كله ، وأنه أزلى موجود فى كل العصور والأماكن ، وهو اتجاه مثالى يتميز به الكونفوشية المحدثثة المثالية idealistic neo-confucianism ، ويظهر فيه أثر البوذية وميتشوس . وكان أبرز فلاسفته وانج يانج منج Wang Yang - ming أو

حول هذا المبدأ الشامل لعدة قرون ، غير أنها سارت فى اتجاهين متميزين ، الأول يسمى الاتجاه العقلانى أو الكونفوشية المحدثثة العقلانية rationalistic neo - confucianism أو مدرسة المبدأ ، والثانى يسمى الاتجاه المثالى أو الكونفوشية المحدثثة المثالية أو مدرسة العقل school of mind ، وبرز من فلاسفة الاتجاه الأول المعلمون الخمسة شينج يى ، وأخوه الأكبر شينج هاو Ch'eng Hao (١٠٣٢ - ١٠٨٥) ، وعثمان شانج تساي Chang Tsai (١٠٢٠ - ١٠٧٧) ، وشاو يونج Shao Yung (١٠١١ - ١٠٧٧) ، وشوهسى ، وكان أبرزهم أثراً شينج يى Ch'eng yi (١٠٣٣ - ١١٠٧) الذى وضع أركان النظرية ، وشوهسى Chu Hsi (١١٣٠ - ١٢٠٠) الذى أضاف إليها اللمسات الأخيرة . وتدور فلسفة المبدأ بشكل خاص حول المبدأ ، والكلى الأكبر ، والقوة المادية ، وطبيعة الإنسان والأشياء ، والخلقىة التى تتسم بها الإنسانية . وكانت فكرة المبدأ من الأفكار التاوية المحدثثة والبوذية ودخلت الكونفوشية عن هذا الطريق ، ولكنها استُخدمت لمعارضة التاوية والبوذية حيث هى فكرة مجردة فيهما بينما هى فى الكونفوشية الكلى الأكبر الواضح بذاته والمستكفى بذاته ، وهى فى الكائنات قانون أو طبيعة كل كائن ، فالمبدأ كلى وواحد كجواهر ، ولكنه كثير فيما يتبدى به من صفات وطبائع تكون عليها الكثرة من الكائنات ، فإذا كانت الأشياء تتمايز



كوهين «موريس روفائيل»

Morris Raphael Cohen

(١٨٨٠ - ١٩٤٧) يهودى أمريكى ، ولد فى منسك بالروسيا ، وهاجر أبواه وهو فى الثانية عشرة إلى نيويورك ، وتعلّم بهارفارد وعلم بها . وفلسفته طبيعية لا ادرية تقوم على مبادئ العقلانية كمنهج منطقى منظم لموضوعات الفكر ، وكاونطولوجيا تكشف عما فى الوجود من تركيبات موضوعية ليست لها صفة الثبات ، وعما فيه من حقائق ثابتة تدخل تركيب الأشياء ، والتقاطب بين العناصر العقلية فيه والعناصر التجريبية . واشتهر كوهين بكتابه «العقل والطبيعة» *Reason and Nature* ، (١٩٣١) نحا فيه منحى تحليلياً ورفض النزعات العقلية القبّلية . وكان كوهين يهودياً شديداً التعصب . وله كذلك «العقل والقانون» *Reason and Law* ، و «القانون والنظام الاجتماعى» *Law and the Social Order* ، فى الفلسفة التشريعية ، وفى كل مؤلفاته يصدر عن فلسفة وعقلية تلمودية لا شك فيها .



كوهين «هيرمان»

Hermann Cohen

(١٨٤٢ - ١٩١٨) يهودى المانى ، من أسرة يهودية عريقة فى الاشتغال بالتهود ، وكانت

وانج شوچن *Shu - Jen* (١٤٧٢ - ١٥٢٩) الذى قال مثل لوبان المبدأ هو العقل ، وأن الأشياء فيه ، وأنه لاشئ يوجد دون الإزادة ، فمثلاً لا وجود للحب البنوى ما لم تكن نريده ونمارسه . وفى القرن السابع عشر وصف وانج فوشيه *Wang Fu - chih* (١٦١٩ - ١٦٩٢) المبدأ بأنه قانون الأشياء ، وأنه لا يوجد مستقلاً عنها . واشتهر من فلاسفة الصين الحديثة فونغ يولان *Fung Yu - lan* (المولود سنة ١٨٩٥) والذى تعلّم بجامعة كولومبيا الأمريكية ، وقال بمثالية منطقية حيث وصف الأفكار الكونفوشية بأنها مفاهيم صورية ، وقال عن المبدأ أنه مفهوم عقلى لا بد له من القوة المادية لكى يوجد فى الأشياء ، وهسيونغ شيه لى *Hsiung Shih Li* (المولود ١٨٨٥) ويسمى فلسفته مذهباً فى الوعى ، لأن الأشياء إما توجد إلى أفول ، أى تتجه إلى أن تكون مادة خالصة ، وإما توجد إلى تفتح ، أى يزيد وعيها حتى يكتمل لها العقل . وقال عن العقل إنه جزء من العقل الأكبر الذى هو إرادة ووعى .

واضحل شأن الكونفوشية بعد انتصار الماركسية فى الصين ويبدو واضحاً أن الساحة الصينية قد شغلتها الماركسية حتى لم تعد أى فلسفة أخرى قادرة على مواجهتها . (انظر صن يات صن ، ومارتسى تونغ) .



مراجع

- Wu - chi Liu; A Short History of Confucian

لنفسه حتى ولو لم تكن القوانين الحالية مُرضية ، ولهذا كانت الحرية السياسية من الأمور المؤكدة فى أى اجتماع .

والغريب فى الأمر أن كوهين عندما أُحيل إلى المعاش التحق محاضراً فى المعهد اليهودى ، وصار له مذهب جديد بخلاف الكنطية فراح يبرر ذلك بأن اليهودية كنطية ! وأن اليهود أمة ألمانية لأنهم أمة كنط ! منتهى الانتهازية !!! ولما علانجهم الماركسية على الكنطية انتحل الماركسية وفسر بها الكنطية ، وكما قيل حاول أن يجمع أو يوفق بين المذهبين !!! بما معنى أن هذا الفيلسوف لم يكن كذلك عن عقيدة وإلها هى شطارة وليس أكثر من ذلك .



مراجع

- Ernst Cassirer : Hermann Cohen . (Social Research. vol. 10) .
- Leonora Rosenfield . A Portrait of a Philosopher.



كيرد «إدوارد» Edward Caird

(١٨٣٥ - ١٩٠٨) إسكتلندى ، وُلد فى جرينوك وتعلّم فى جلاسجو وكلية باليول باكسفورد ، وعين أستاذاً للفلسفة الأخلاقية بجلاسجو وعميداً لكلية باليول . وكان توكّله التدريس فى جلاسجو أمراً له أثره الضخم حيث

دراسته على مدرّسين يهود إلى دخوله الجامعة فى برسلاو ، ثم فى هاليه ، وابتداءً من سنة ١٨٧٠ أبدى اهتماماً بفلسفة كنط ، فوافق لآلجه فى جامعة ماربورج على تعيينه مدرّساً للفلسفة بها ، وبعد وفاة لآلجه تولى كرسى الفلسفة خلفاً له ، فأسس ما اصطلح عليه فى التاريخ الفكرى باسم مدرسة ماربورج الكنطية الجديدة ، أو اختصاراً مدرسة ماربورج **Marburger Schule** واستدخل الحركة العامة **«للعودة إلى كنط»** كما عرفتْها ألمانيا وقتذاك ، وقيل إن ما استحدثه هو الكنطية المحدثة المنطقية بما صنّفه من مؤلفات عن كنط أهمها ثلاث ، هى : **«نظرية التجربة لدى كنط Kants Theorie der Erfahrung** (١٨٧١) ، و **«أسس علم الأخلاق لدى كنط Kants Begrundung der Ethik** (١٨٧٧) ، و **«أسس علم الجمال لدى كنط Kants Begrundung der Ästhetik** (١٨٨٩) ، هدَفَ بها إلى الدفاع عن كنط ضد هيجل ، بمعارضة هيجل بفكرة كنط فى الشئ فى ذاته الذى يؤكد فكرة الصيرورة المطلقة ، بمعنى أن الشئ لا يمكن أن تكتمل صورته أبداً ، ولا أن تتوافق صورته وواقعه ، فمن المستحيل التوفيق بين المحسوس والمعقول . والمعرفة عند كوهين قُتْلية ، والأخلاق عمادها العدل ، ولو لم يوجد القانون قبلها لما أمكن أن يوجد مفهوم تقنينى وتشريع فى كل زمان ومكان ، وإذن فالإنسان يمكن أن يشرّع

، وتطوّر فكرة الألوهية عبر التاريخ وفي الديانات المختلفة نحو مرحلة الوعي الدينى الكامل ، والتحقق الأعلى للفكرة الدينية فى المسيحية ، بأن يتحقق الله فى الإنسان ، أو أن يتحقق الإنسان فى الله !!



مراجع

- Sir Henry Jones: The Life and Philosophy of
Edward Caird.



كيركجارد «سورين»

Soren Kierkegaard

(١٨١٣م - ١٨٥٥م) أبو الفلسفة الوجودية ، دانمركى ، أهم كتبه «إما / أو» (١٨٤٣) ، و «الخوف والرعدة» (١٨٤٣) ، و «شذرات فلسفية» (١٨٤٤) ، و «مفهوم السروع» (١٨٤٤) ، و «اختتام حاشية غير علمية» (١٨٤٦) ، و «المرض حتى الموت» (١٨٤٩) ، و «اليوميات» (١٨٣٩) .

ولا يعترف البعض بكيركجارد فيلسوفاً ، غير أن مفاهيمه شاعت وكانت لها أصداء فى الفلسفة الوجودية جعلته أصلاً لهذه الفلسفة . ويتطلب فهمه أن نقرأه فيما كتب لأن نقرأ عنه ، لأن تلخيصه أمر صعب ، فافكاره هى حياته ، وقد استنفدت قراءته منى سنة بالتسام والكمال حتى أستطيع أن استوعب أفكاره

جعل منها مركز إشعاع للفلسفة المثالية فى اسكتلنده ، وتعلمذ عليه جيل كامل من الفلاسفة الهيجليين ، منهم هنرى جونز ، وميورهيد ، وماكنزى ، وجون وطسون . وفى اكسفورد أعاد للهجيلية شبابها بتعليمه القوى وشخصيته الفذة . وفلسفته مثالية تأملية ، وكتابه « عرض نقدى لفلسفة كنت Account of the Philosophy of Kant » (١٨٧٧) يتوجه فيه بالنقد لكنط ، لفصله وتمييزه بين عناصر التجربة والفكر . وكتابه « هيجل Hegel » (١٨٨٣) هو انتقال من المثالية النقدية إلى المثالية المطلقة ، يطرح فيه تصور هيجل لفكرة الهوية مع الاختلاف . وتقوم فلسفة كيرد على تجاوز الاختلافات والأضداد إلى الوحدة الأعلى التى هى التعبير عن المبدأ الروحى فى كل الأشياء ، والذى يعرفه بأنه المطلق واللامتناهى ، والله الكائن الواعى بذاته المتحكم فى ذاته . وبمعالج كيرد فى كتابيه الأخيرين « تطور الدين The Evolution of Religion » (١٨٩٣) ، و « تطور اللاهوت لدى الفلاسفة اليونانيين The Evolution of Theology in the Greek Philosophers » (١٩٠٤) فكرة التطور ويشرحه بأنه العملية التى تزداد فيها الاختلافات زيادة لا تتعارض مع الوحدة بل وتزيدها عمقاً . ويستخدم فكرته فكرة التطور عند سبنسر ومنهج الديالكتيك عند هيجل . ويصوغ ميتافيزيقا هيجل بالصيغة اللاهوتية ، ويقول بتعدد صور الله

المعاش، يتحد فيه الوجود والمعرفة، ولا توجد الحقيقة إلا في هذه الخصوصية. والإنسان لا يوجد ليتفلسف بل يتفلسف ليوجد. والحقيقة لا توجد إلا إذا قبلنا أننا وأنتم أن نكون الحقيقة. وهي تطالبنا أن نعيشها في عاطفة **en passion**. والعاطفة هي التي تعطي الحقيقة طابعها الدرامي وتضفي عليها اليقين. ولا وجود لحقيقة أو يقين إلا ما اختار وأوافق على الالتزام به، وأخاطر في سبيله. والوجود هو الاختيار، والإنسان لا يختار إلا نفسه وماهيته، ووجوده يسبق ماهيته. وهو قد يختار مرتبة بين مراتب الوجود الثلاث، الجمالية أو الخلقية أو الدينية. والجمالية مضمونها اللذة، والخلقية مناطها الواجب، لكن الدينية أرفعها، لأن الأنا فيها يختار أن يوجد أمام الله، ويرتبط بالمتعالى الذى بدوره يتفكك الإنسان ويصبح مجرد عقل يعيش اللحظة. ولا يكون الأنا نفسه إلا عندما ينكفى على نفسه في تأمل باطنى يسمح له بامتلاك ذاته وامتلاك حريته وممارستها. واختياره للحرية اختيار لعالم حر، الآخرون فيه أحرار. ولا تقوم بين الأشياء صلات، إنما تختك الأشياء ببعضها، لكن الصلة تقوم بين موجود وموجود، وهي صلة بين ذات وذات. والاتصال بالآخر معناه أن تعتبره موجوداً، وأن تعتبره موجوداً معناه أنك تعتبر نفسك موجوداً كذلك. والاتصال حوار بين صديقين، وعطاء سبيل متبادل بين ندين.

وأتأملها وأعيها عن فهم ومعايشة. وبالرغم من أنه مات في الثانية والأربعين إلا أن إنتاجه الضخم، والموضوعات التي تطرق إليها، تجعله من مصاف المفكرين والقلة الذين عاشوا فكرهم. وكانت حياته مجاهدة دائبة ليجد حقيقة نفسه، وليعثر على الفكرة التي من أخلها بحيا ويموت كما يقول. ولم يكن يتصور الحقيقة خارجة عنه، وكان يراها ذات الحيا التي تعبّر عنها، أو أنها الحياة في حالة الفعل. وكان يقول إن مؤلفاته هي سيرته الذاتية وتربيته لنفسه، فيها ينصت لأفكاره ويكتب، فهو مستمع لنفسه وليس مؤلف كتب، وفيها يقف واعظاً، ولكنه يعظ نفسه وليس الآخرين، ويريد وجودها صحيحاً أو أصيلاً. والوجود يعاش ولا يُعبر عنه. وهو لا يريد حديثه أن يكون نظرية عن الوجود، لكنه نداء موجه إلى الغير، صادر من وجوده الواقعي، على أمل أن يقرر الغير بدوره أن يكون ذات نفسه، وحديثه لذلك ليس فلسفة بقدر ما هو منهج لتحقيق الشخصية وتعميقها، أو أن فلسفته ليست بحثاً في الوجود بقدر ما هي بحث في الوجود أو الفرد، ومن ثم فهي كفلسفة يطلق عليها اسم **الموجودية** وليس **الوجودية**، بدابته من وجود الفرد المتعين في امتلائه الأنتولوجي، فإذا كان لا بد للوجود أن يكون موضوعاً للتفكير، فينبغي لهذا التفكير أن يرجع إلى التجارب المفردة، تجاربي وتجاربك لتجارب كل الناس، يستمد منها حقيقة الوجود، فالفكر الحقيقي هو الفكر الوجودي

نسطور» ، ومع ذلك فإن كيريلوس يستشهد بنسطور في إثبات الطبيعة الواحدة للمسيح .



كيسان «مولى على بن أبى طالب»

من الشيعة الغالية ، وأصحابه يقال لهم الكيسانية . قال بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت والبداء - وهو أن الله يغير ما يريد تبعاً لتغير علمه ، وأنه يأمر بالشئ ثم يأمر بخلافه .

وقال : إن الدين طاعة رجل ، وهو الذى لديه العلم بالظاهر والباطن ، ومن ثم أول الأركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحج وغير ذلك على رجال مثل على ، ومحمد بن الحنفية الذى ورث عنه وحلّ فيه العلم بعده . وحمل على ترك القضايا الشرعية بعد الوصول إلى طاعة الرجل .



كينوية

مذهب المجوس الذين زعموا أن الأصول ثلاثة : النار ، والأرض ، والماء ، والموجودات حدثت من هذه الأصول دون الأصليين اللذين أثبتتهما الثنوية . وقالوا النار نورانية وخيرة ، والماء ضدها فى الطبع ، فما كان من خير فمن النار ، وما كان من شر فمن الماء ، والأرض متوسطة والكينوية تعصمهم للنار بشدة .



وإذا كان الاختيار معناه المخاطرة ، فالاختيار قلق ، والقلق يفضى إلى اليأس ، لأن الإنسان لا يستطيع أن يختار فى حرية مطلقة ، فهو محدود بحدوده الخاصة ، ولا يستطيع تحقيق ذاته ، فالعالم لا يساعده على تحقيق ذاته . وقد يتغلق الإنسان على نفسه بفعل يأسه ويموت موتاً لا ينتهى ، وقد ينتزعه يأسه من نفسه ويعيده إلى ذاته .



مراجع

- J. Hohlenberg : Soren Kierkegaard .
- J. Wahl : Études kierkegardiennes .



كيريلوس السكندرى

Cyrilus Alexandrinus

(نحو ٣٧٦ - ٤٤٤م) من المعلمين المناهضين للفلسفة ، وقيل إنه شارك فى مقتل الفيلسوف هيباتيا سنة ٤١٥ الإسكندرية ، وكان شديد التعصب ، عدوانياً ، محباً للجدل ، وله مساجلات ضد النسطورية الرافضة للإلهية المسيح وأمه ، ولذلك أطلقوا عليه فيلسوف التجسد ، أى تجسد الله فى هيئة المسيح ، وكتب ضد الآريوسيين كتابه «الكنز» ، وله «فى الثالوث» برّد فيه على هرميانس ، وله أيضاً «الرّد على كتاب يوليئانس الملحد» ، و«الرّد على

كيومرثية

مذهب المجوس الذين قالوا كيومرث هو آدم عليه السلام ، وتفسير كيومرث هو الحي الناطق ، وكان رجلاً فى الدنيا قتله أهرمن إله الظلام ، ونبت من مسقطه رجل يقال له ديباس ، ومن أصل ديباس خرج رجل يسمى ميشه ، وامرأة تسمى ميشانة ، وهما أبوا البشر . وزعموا أن الله

أو إله النور « يزدن » خيّر الناس وهم أرواح بلا أجساد ، بين أن يرفعهم عن مواضع أهرمن ، وبين أن يلبسهم الأجساد فيحاربوا أهرمن ، فاخترأوا ليس الأجساد ومحاربة أهرمن على أن تكون لهم النصرة من عند الله أو إله النور يزدان ، والظفر بجنود أهرمن ، وعند الظفر به وبعنوده تكون القيامة والخلص .



باب اللام



الكتب الدينية وهى معلومات على سبيل المجاز ،
بمعلومات العلوم وهى نتائج استدلالية تعتمد
على عقل مشكوك فى قدراته المطلقة . ولم تكن
اللاادرية عقيدة بقدر ما كانت منهجاً فى
التفكير . وينصح هكسلى بمسيرة العقل مهما
كانت النتائج النهائية التى يتوصل إليها ، ولكنه
مع ذلك يحذّر من الركون نهائياً إلى هذه النتائج
. وأدانت الوضعية الموقف اللاادرى ، وقال آيّر فى
كتابه « اللغة والحقيقة والمنطق » (١٩٢٦) أن
لغة اللاادريين لا تنقص فى لغوها عن لغة
المؤمنين ، فكلاهما يتحدث عن أشياء يستحيل
الاستيشاق من صدقها والتدليل عليها ، فإذا
كانت كلمة الله لا مدلول لها ، فإن عبارة « ربما
كان الله موجوداً » التى قد يقولها اللاادرى ،
ليست باقل لغواً منها .



مراجع

- Huxley : Agnosticism and Christianity.
- J.S.Mill : Three Essays on Religion.
- Leslie Stephen : An Agnostic Apology.



لابريولا «أنطونيو» Antonio Labriola

(١٨٤٣ - ١٩٠٤) أول أستاذ فلسفة
جامعى يعتنق الماركسية فى الفكر الإيطالى ،
وراسل إنجلترا حتى وفاة الأخير ، ولم تؤثر عنه إلا
مقالات جمعها اثنان من مرعديه ، هما سوريل

اللاادرية

Agnosticismo; Agnosticismus; Agnosticisme; Agnosticism

بمعناها العام وجهة النظر التى تنكر إمكان
التأكد من وجود الله . ومع أن تاريخ اللاادرية
بهذا المعنى يرتبط بالشككية ومن ثم تصبح
اللاادرية مذهباً قديماً ، إلا أن العالم الإنجليزى
توماس هكسلى (١٨٢٥ - ١٨٩٥) كان أول
من صاغ اصطلاحها ، ولم يُستخدم بشكل واسع
كما استخدم فى القرن التاسع عشر ، وفى
المناقشات الحامية التى جرت بين جماعات
اللاادريين من ناحية وبين المثبتين لوجود الله من
ناحية أخرى . واستخدمه البعض بمعنى أن
اللاادرى هو القائل بمحدودية العقل ، والرافض
لاستخدامه فى مناقشة مسائل الالهية ، والمدرك
لتهافت كل الحجج على وجود الله ، ويترتب
على ذلك أن اللاادرى يعلق الحكم على وجود الله
فلا ينكره ولا يثبتته . غير أن طائفة من اللاادريين
وجدوا فى محدودية العقل ذريعة لعدم الخوض فى
مسائل الدين ، والاعتقاد مع ذلك فى وجود الله لما
فى هذا الاعتقاد من فوائد خلقية واجتماعية ،
وعلى رأس هؤلاء كان كنيث فى « نقد العقل
النظري » . وقد دفع الاختلاف بين نظريات
الخلق فى التوراة وما انتهت إليه الكشف العلمية
إلى الموقف اللاادرى ، لكن سينسر رأى أن
منطلق الكتب الدينية ومجالها غير منطلق
ومجال العلوم ، ولا يجوز مقارنة إخبارات

وما أوحنا إلى ترجمته وإهدائه إلى مفكرينا
المحدثين



لابيرتونير «لوسيان»

Lucien Laberthonnière

(١٨٦٠ - ١٩٣٢) فرنسى ، ومن البارزين
فى الحركة الدينية العصرية ، ولو أن آراءه
جرت على نعمة الكنيسة فحظرت نشر كتبه
سنة ١٩١٣ . وهو يرى أن الفلسفة الحقّة هى
التي تعطى الحياة معنى ، وتنبير للناس
مسالكهم . ويقول فى كتابه الرئيس «الواقعية
المسيحية ، والثالية الإغريقية Le Réalisme
chrétien et l'idéalisme grec» (١٩٠٤) أن

الفلسفة الإغريقية مثالية ، لأنها تدعو إلى نموذج
من الحياة طابعه التأمل ، ولا تنهم إلا بالماهيات
المجردة ، وتتصور الله متباعداً عن خلقه ، ولكن
الفكر المسيحي يدعو إلى الحياة الفاعلة ، وإليه
إله مـ رِك للناس ، ولذلك فهو واقعى . ولا
يحاول لابيرتونير التوفيق بين الإيمان والعقل ،
ويدين التوماوية لانجهاها هذه الوجهة التأليفية ،
ويقول إن مهمة الفيلسوف هى المفاضلة
والاختيار بين الطرفين ، وإن كان هو نفسه
براجماتياً ، ولذلك يعترف بتأثير الفلسفات
الفاعلة عليه ، وخاصة عند مين دى بيران ،
وإتيان بوترو ، وموريس بلونديل ، أى
الفلسفات التي تدعو إلى العمل ، ويعاف
الفلسفات العقلية والتأملية . وهل الإيمان إلا

فى فرنسا بعنوان «بحث فى المفهوم المادى
Essais sur la conception matéria-
liste de l'histoire» (١٨٩٧) ، وكروتشه فى
إيطاليا بعنوان «بحث فى الاشتراكية والفلسفة
«discorrendo di socialismo e di filosofia»
(١٨٩٧) ، وكانا أول كتابين فى الماركسية من
وجهة نظر فلسفية بحثة بقلم فيلسوف أكاديمي
، وبسبهما وصّف لابرولا وسوريل وكروتشه
بانهم الثالث المقدس للماركسية اللاتينية ،
ولكن تلاميذ لابرولا أخذوا يبتعدون عنه فى
تفسيره ، وكانوا يستشهدون بأقواله فى تكفير
بعضهم البعض ، حتى أن جرامسكى رفع شعار
«العودة إلى لابرولا» سنة ١٩٥٠ ، باعتبار أن
ماركسيته هى الماركسية النقية . وأعلن لابرولا
انشائه على سوريل وكروتشه ، ووصف التنقيح
الذى توقّر عليه للماركسية بأنه مؤامرة دولية
ينظمها «جواسيس الشرطة العلمية» فكان أول
تعبير فلسفى من نوعه !



لابروير «يوحنا دى»

Jean de La Bruyère

(١٦٤٥ - ١٦٩٦) فرنسى ، وُلِدَ بباريس ،
من الطبقة البرجوازية ، لكن عمله كان وسط
الطبقة الأرستوقراطية ، واشتهر بكتابة
«شخصيات Caractères» (١٨٨٢) ،
ويشتمل الفصل الأخير على دفاع عن الدين ضد
المفكرين الأحرار ، ويسوق الأدلة على وجود الله ،

معاصري لاروميغيير لأنها أعادت إليهم الإيمان بقيمة الإنسان ، والتي كان كوندياك قد زرعها ، ولكنه اتفق مع كوندياك على أن رسالة الفلسفة هي تحليل الأفكار . وطبع كتابه «دروس في الفلسفة *Lecons de philosophie*» ست مرات بين سنتي ١٨١٥ و ١٨٤٤ ، وكان رائعاً في أسلوبه فيه ، وفي شروحه الميسرة ، وما يزال الكتاب كذلك .



لاس «إرنست» Ernst Laas

(١٨٣٧ - ١٨٨٥) ألماني ، كان أستاذاً للفلسفة بجامعة ستراسبورج ، وكفيلسوف كان متوسط المكانة ، وأهم كتبه «الثالثة والوضعية *Idealismus und Positivismus*» (١٨٨٤) يجمع فيه بين التجريبية المحدثنة والكنطية ووضعيته لا تشبه في شيء وضعية كونت ، ولا يذكره إلا لأمأ ، ويُقصر المعرفة على معطيات الخبرة الحسية ، ولكنه يقول بوعي مثالي تتجاوز موضوعاته موضوعات الحس .



لاشلييه «جول» Jules Lachelier

(١٨٣٢ - ١٩١٨) فرنسي ، تعلّم بمدرسة المعلمين العليا ، واشترك مع أستاذه رافيسون في تأسيس الحركة الروحية في الفلسفة الفرنسية . وهو يردّ الأشياء إلى الظواهر ، والظواهر إلى احساس ، والعالم الخارجي إلى فكر ، ولكنه

تصديق وعمل؟ «الذين آمنوا وعملوا الصالحات» ، وكانت هذه دعوة لابيرتونيير . وما أقربها إلى الإسلام !



لاروميغيير «بطرس»

Pierre Laromiguière

(١٧٥٦ - ١٨٣٧) مدرس فلسفة فرنسي ، من تلاميذ كوندياك ، ومن أصحاب الإيديولوجيين ، ولكنه انصرف عن تعاليم كل منهما في بعض المواضع ، وكان شديد الحياء فرفض التقدم لزمالة الأكاديمية الفرنسية ، واكتفى بإلقاء المحاضرات في الجامعة ، وكان من تلاميذه فكتور كوزان ، وتيودور جوفروي ، وله كتاب «مفارقات كوندياك *Sur les paradoxes de Condillac*» (١٨٠٥) . ورفض لاروميغيير سلبية العقل التي قال بها كوندياك ، ويحتج بأنه لو كانت كل أفكارنا تعديلات ندخلها على المادة المحسوسة التي تفرضها علينا الأسباب الخارجية لكان من المستحيل أن نفسر عمليات الانتباه والمقارنة والاستدلال - فهي عمليات فاعلة وليست منفعة . وهناك فارق بين أن أرى وأنظر ، وأن أستمع وأنصت . ولا يمكن أن نفرّق بينهما إذا كانت النفس منفعة فقط ومتلقية للمثيرات الحسية . والفاعلية في الإدراك وفي الإرادة . وتتناظر فاعليات الإدراك الثلاث السابقة مع فاعليات الإدارة الثلاث : الرغبة والتفضيل والحسرة . ونالت فاعلية النفس استحسان

- G. Noël : La Philosophie de Lachelier.



لافروف (بيوتر لافروفيتش)

Piotr Lavrovitch Lavrov

(١٨٢٣ - ١٩٠٠) روسي ثوري ، كان من المنظرين الكبار للحركة الشعبية الروسية في زمنه ، ورائد لوضعية خاصة بالروسيا في القرن التاسع عشر . وميلاده في مليخوف من أسرة بورجوازية ، وكان أبوه ضابطاً ، وتعلم لافروف ليتخرج ضابطاً ومعلماً في مدرسة المدفعية ، وكان يكتب الشعر ، ثم راح يعرك الفلسفة ويدعو إلى أفكار ليبرالية شككت فيه السلطة فقبض عليه سنة ١٨٦٦ واستبعد من بطرسبرج إلى الاقاليم ، فهرب إلى باريس ، ولعب دوراً مهماً في كومونة باريس سنة ١٨٧١ ، وعرف ماركس وإنجلز ، وصار صوت الماركسية في خارج روسيا وخاصة باريس ، وفيها توفي . وكان قبل ذلك قد قرأ فورييه ، وبرودون ، وهيرزن ، في الاشتراكية ، ولكنه مال أكثر إلى الوضعية عن المادية ، ولكن وضعيته كان يقتدى فيها بالامان وليس بكونت ، ثم مال إلى هيجل وصار واحداً من المهملين الشبان ، واعتقد في الفلسفة أنها نشاط إبداعي يوحد بين جميع فروع المعرفة ، وأنه في فلسفته يجعل من الإنسان معياره الوحيد ، وهو مركز الفلسفة والمدار الذي تدور عليه ، وأبان أنه مهموم بالإنسان ، وأن تفكيره كله منھب عليه ، وأن كل إنسان يبحث عن

يقول بموضوعية العالم الخارجي ، ومرتد الظواهر قانون الأسباب الكافية ، يفسر به انتظام الظواهر وتواترها واتجاهها من البسيط إلى المركب والانسجام والاتفاق الذي يميز تركيبها ، انسجاماً واتفاقاً يتجه بالاجزاء إلى فكرة الكل ، ويجعل من الكل فكرة تسيطر على الاجزاء وتحدها ، ويفسر ذلك كله بمبدأ العلل الغائية . ويشكل المبدءان أساساً لاستقراء يقول به لاشلييه ، يستمد من تجارب الحياة ، ويرى أنه يعبر عن غائية في الطبيعة .

وتتدرج الكائنات في سلم التطور بالنسبة لارتقاء تركيبها بما يتسم من تعقيد وانتظام وانسجام إعمالاً لقانون العلل الغائية ، والإنسان أرقاها بما له من قدره على التجريد والتعميم ، ثم بما له من حرية على اختيار وسائل وغايات نشاطاته ، فالحرية شرط كل فعل ، ومن خلال الإنسان ينفذ مبدأ العلل الغائية والحرية التي هي شرطه ، إلى مملكة الحياة النامية ومملكة الظواهر البسيطة التي تحكمها الآلية ، وبدون الحرية لا يمكن فهم الآلية أو الغائية ، ومن ثم فإن مبدأ الأسباب الكافية والعلل الغائية اللذين يقوم عليهما القياس ، يقومان هما نفساهما على الحرية ، والحرية هي خاصة الفكر الاولى .



مراجع

- Oeuvres de Lachelier. 2 vols.

بفلسفة ياسبرز منها بفلسفة سارتر ، فسارتر لا يتواصل بالفلسفة الفرنسية وإنما بالفلسفة الألمانية ، وأما لافييل ففلسفته فيها استمرارية مع فلسفات مالبرانش ، ومين دي بيران ، وهاملان ، وبيرجسون ، وبلوندل . والميتافيزيقا عنده هي علم النفاذ روحياً إلى الذات ، فلكي نعرف عن أنفسنا لأبد من أن نتحول إلى الوعي نستبطن به أنفسنا والعالم، ونحن نعي أننا جزء من العالم ، ونشارك فيه، وأنه في داخلنا وخارج عنا هناك الله المطلق اللانهائي . ومن مهام الوعي أن يكشف ما بين الذات والله . والإنسان ، وهو المحدود ، يفعل ويعي أنه يشارك مع اللانهائي ، ومن خلال ذلك تتحدد هويته الروحية . والحرية هي جوهر الإنسان ، وصميم الروحانية هو العمل باستمرار للتحرر من السلبية ، ونحن لا نصبح بشراً كامليين إلا إذا عشنا حياتنا تلقائياً وبشكل طبيعي ، نفكر وننظم كل شيء بتعقل . ورسالتنا في الحياة وقد اكتشفنا الجزء الروحاني فيها هي أن نوائم بين ذاتنا الكاملة وهذا الجزء الحسن منا . وتمثل عملية البحث عن الذات ، وضبط إيقاعها والتنسيق بين أجزائها ، هو ما تتمثله من حياة روحية لذواتنا . ولافييل له مؤلفات كثيرة ، منها : «جدل العالم المحسوس La Dialectique du monde sensible» (١٩٢١) ، و «جدل الأزلي الحاضر La Dialectique de l'éternel présent» (١٩٢٨) ، و «الحاضر الكامل La Présence totale» ، و «إمكانات الذات Les Puissances du moi» (١٩٣٩) ، و «غلطة نرجس

اللذة ويسمى إلى تحصيلها ، ولكنه بالشفافة يرتقي وتصبح لذته في ممارسة الاخلاق ، وأن تكون له كرامة . ورغم أن الواقع هو الذي يجعل هذا الإنسان أو ذاك يفكر بهذه الطريقة أو تلك ، إلا أنه كل إنسان تتكون لديه باختراره ، شخصيته الحرة المستقلة التي يريد بها وبخيار ويفعل ، والسبب في ذلك هو الملكة النقدية في الإنسان فهي التي تستحثه باستمرار إلى أن يتطور للأحسن ، وأن يتضامن مع الآخرين ويتعاون معهم ، ولذلك فلن تتحقق العدالة في هذا الكون إلا عن طريق ثورة جماعية اشتراكية ، هدفها تكوين مجتمعات كمجتمعات القرية ، الزراعة فيها اشتراكية ، ومنتجات العمل اشتراكية .



مراجع

- Zenkovsky : Istoria Russkoy Filosofii. 2 vols .



لافييل «لويس» Louis Lavelle

(١٨٨٣ - ١٩٥١) فرنسي ، من خيرة ممثلي فلسفة الروح Philosophie de l'esprit والفلسفة الوجودية الفرنسية . ولافييل من مواليد سان مارتين دي فللميربال ، وعلم الفلسفة بالسوربون والكوليج دي فرانس ، وقال إن كل تفكير فلسفي هو في جوهره في الذات لا في العالم الموضوعي ، وفلسفته الوجودية أشبه

L'Erreur de Narcisse ، (١٩٣٩) .



مراجع

- P. Foulquié : L'Existentialisme .



لالاند «أندريه» André Lalande

(١٨٦٧ - ١٩٦٤) فرنسى ، تخرّج من مدرسة المعلمين العليا ، وكان استاذاً للفلسفة بجامعة باريس ، واستاذاً للفلسفة بالجامعة المصرية ، وتلقى عليه الفيلسوف المصرى عبد الرحمن بدوى ، وأشرف على رسالته للماجستير . أهم كتبه «المعجم الاصطلاحي والنقدى للفلسفة» *Vocabulaire technique et critique de philosophie* ، (١٩٢٦) ، و«نظريات فى الاستقرار والتجريب» *Les Théories de l'induction et l'expérimentation* ، (١٩٢٩) ، و«أوهام التطور» *Les Illusions évolutionnistes* ، (١٩٣٠) ، و«العقل والمعايير» *La Raison et les normes* ، (١٩٤٨) .

ولالاند عقلانى ، نقض نظرية سينسر فى الارتقاء والتطور التى تقول بان الكائنات تترقى من التجانس إلى التنوع . وقال بنظرية عكسية مؤداها أن قانون الحياة ليس التطور *évolution* ولكنه الانحلال *dissolution* أو التطور العكسى ، أى من التنوع إلى التجانس . والانحلال هنا

ليس بالمعنى السلبى ، ولكنه يفيد الترقى والتطور ، ولذلك استغنى لالاند فيما بعد عن كلمة الانحلال التى يُساء فهمها ، واستخدم كلمة *involution* عكس *évolution* ، بمعنى التطور إلى الوحدة والتجانس ، أو التطور من الاختلاف إلى التشابه *assimilation* ، فالملاحظ أن الكائنات تمحوها المحافظة على نفسها من تنازع البقاء ، ومن التغير ، وإن الجماد يخضع لقانون تناقض التفاوت بين الطاقة والكتلة ، وإن الحياة عموماً مآلها الموت ، وإن الموت هو النهاية المحتومة لكل غزو وفتح وتميز ، وأنه مبدأ يساوى ويوازن بين الجميع . ومع أن هذا النكوص لارتضى عنه الغريزة الحيوية لأنه يقضى على الحياة ، فإن العقل يرضى عنه ، لأنه يدرك الحركة ويبحث عن التشابهات ، ولا يفسر الأشياء إلا إذا ردها إلى نوع من الوحدة وضرب من المساواة ، وإذا كان الانفعال يفرق بين الناس ، فالعقل يؤلف بينهم ويوحد أفكارهم ، ومن ثم يسعى العقل فى مدارج التطور سعياً مضاداً فى اتجاهه لسمى الغريزة الحيوية ، حيث قانون الغريزة والصراع والتنافس والتنازع والتمايز ، وقانون العقل التشابه والتوحيد والقضاء على الفردية والانانية ، ولذلك يطلق لالاند على ما يذهب إليه دارون وسينسر من آراء تؤكد إثراء الحياة واتجاهها صوب الأحسن أو هام التطور الشائعة التى يتردى إليها العصر ، ويصف طريق العقل بأنه طريق مغاير لما يذهب إليه دُعاة التطور ، لأنه بدلاً من إقامة العلاقات على القوة والسلطة والغزو والقتل

والحيوانات اللافقيرة ، وبدأ ينسج نظريته حتى عام ١٨٠٢ ، وينشرها على أجزاء في كُتُب هي : « نظام الحيوانات اللافقيرية » (١٨٠١) ، « وبحوث على تنظيم الأجسام الحية » (١٨٠٢) ، « وفلسفة الحيوان Philosophie Zoologique » ، (١٨٠٩ - ١٨٣٠ جـ ١) ، « والتاريخ الطبيعي للحيوانات اللافقيرية » (من ١٨١٥ إلى ١٨٢٢ سبعة أجزاء) . ولم تنل كتب حظها من الزواج ، ومات في الخامسة والثمانين ، أعمى ، فقيراً منسياً ، ودفنت جثته في مقابر الفقراء ، مجهولاً من الجمع !! سبحان الله !

وفى رغبة أن الكون ، فى مجمله سر من الأسرار ، وأن له خالقاً يديره بالقوانين ، وأنه يسير إلى غاية ، وأن خالقه وحده أعلم بها ، وأن الخالق خلاف خلقه ، كما أن الساعتي خلاف الساعة التى يصنعها ، ولذلك أمكن النظر فى خلق الله باستجلاء قوانين الطبيعة . وكان لامارك يطمح أن يتناول هذه القوانين بالبحوث والكتابة ، واقتصر على دراسة الأحياء ، وأطلق على العلم الذى يُعنى بها علم البيولوجيا (١٨٠٢) .

وأقنعه دراسته الجيولوجية أن الأرض مرّت منذ زمن بعيد بأطوار ، خاصة سطوحها . وأقنعه كشف الحفريات أن الحياة بدأت أيضاً منذ أزمان سحيقة ، وأنها مرّت بأطوار كذلك . واستنتج من وجود الكائنات الدقيقة اللافقيرة

والقهر يقيمها العقل على العدالة والمساواة والمحبة والحرية . ويعارض لالاند القول بأن العقولات مستفادة من التجربة ، وأن مفهومها دائم التغير ، ويردّها إلى مبدأ ثابت هو العقل المكوّن *raison constituée* ، أما مجموعة المبادئ أو العقولات فهى العقل المكوّن *raison constiuante* ، والأول ثابت وهو المبدأ الواضع للقيم والمعايير والقواعد ، وإرادته إرادة توحيد ، وغايته التجانس والتوفيق ، والثانى قابل للتغير . وهذا العقل الثانى هو الذى يقصد إليه التجريبيون حيث يتحدثون عن التغير الدائم لمفاهيم العقولات ، ومن ثم ينكرون قيمة العقل .

وكان المعجم الفلسفى محاولة من لالاند لتحقيق التوحيد الفعلى بين العقول بإيجاد لغة واحدة يتفاهم بها المفكرون فيتشابه تفكيرهم وتوحد إرادتهم .



لامارك « شيفالييه ، دى

Chevalier de Lamarck

(١٧٤٤ - ١٨٢٩) عالم نبات فرنسى تحوّل إلى دراسة الحيوان ، وصاغ أول نظرية شاملة فى الارتقاء . وكان قد تعلّم ليكون قسيساً ، ثم انصرف إلى الجندية ، وتحوّل من بعد إلى الطب ودراسة النبات ، وألّف أول موسوعة علمية فى النباتات الفرنسية ، وكانت له مدخلاً إلى أكاديمية العلوم ، وعُين سنة ١٧٩٤ استاذاً لعلم

الحيوانية ، فكان لكل حياة قانون ، والقول بأن الطبيعة لم يحدث أن استغنت عن نوع من الأنواع بالرغم من وجود حفريات تثبت انقراض أنواع كثيرة ، والقول بوجود خط ارتقائي وآخر انحراقي بفعل التأثيرات الجانبية ، والقول بوراثنة الصفات المكتسبة . وهو ما تدحضه العلوم العصرية ، ويتبقى أن لامارك كان أول من نبّه إلى القوانين التي تحكم الحياة العضوية وتطورها . وقبل ذلك ، وبعد ذلك - فوق كل ذي علم عليم !



لامبرت «يوحنا هنري»

Johann Heinrich Lambert

(١٧٢٨ - ١٧٧٧) الماني ، ولد في مولهوز بالالزاس ، واشتهر بكتابه «الأورجانون الجديد Nues Organon» (١٧٦٤) ، وهو نظريته في المعرفة الاحتمالية التجريبية ، ويضم قواعد للتمييز بين الظواهر الذاتية والحقيقة الموضوعية ، ونزعه ظاهراتية .



لاموت لوفاييه «فرانسوا دي»

Francois de La Mothe Le Vayer

(١٥٨٨ - ١٦٧٢) شكّاك فرنسي ، بنى فلسفته على دفوع سكستوس إمپريقوس ، ومونتاني ، وكان أكثر فلاسفة القرن السابع عشر

أنها ربما كانت أصل الحياة النباتية والحيوانية ، وأن هذه الكائنات نفسها تخلّقت من المادة الغُفل بالتوالد الذاتي وبفعل قوى الطبيعة من حرارة وغازات وأبخرة ، وأن الهمة الحيوانية والنباتية توالدت كل من جيل مختلف ، وتطورت من الأدنى والأبسط إلى الأعلى والأكثر تعقيداً ، وهو الإنسان ، وأن الإنسان صار المعيار الذي يقاس إليه انحطاط أو كمال الحيوان ، وأن الارتقاء يستمر من جيل إلى جيل طالما البيئة ثابتة ، لكنها عندما تتغير تتوالد أجيال تخرج عن خط الارتقاء ، وتنحرف في شكلها إلى أشكال جديدة تتلاءم بها مع البيئة أو البيئات المتغيرة . ويرُجع لامارك السبب إلى سوائل بدنية في الكائن الحي تسري في أعضائه ، وتتأقلم الكائنات الأولية التي لا تتمتع بملكة شعور مع البيئة بطريقة آلية ، ولكن الكائنات العليا التي تشعر بالرغبة أو الحاجة مع تغير البيئة ، بشيرها الشعور بالحاجة وبحرك سوائلها الداخلية في اتجاه العضو الذي به يكون إشباع الحاجة ، فإذا لم يكن هذا العضو موجوداً فإن هذه السوائل تعمل بالتدريج على استيلاده مع استمرار الحاجة وإلحاحها ، فإذا تواجد العضو عملت على تحسينه ، ونقله إلى الأجيال التالية . وهذا هو ما حدث مع الإنسان عندما انفرد عن الحيوانات شبه القرنية بتولّد العقل فيه .

وأهل العلم يعميبون في هذه النظرية القول بالآلية في الحياة النباتية وبالعائثية في الحياة

لامينية (هوج فيليسيته روبر دي)

Hugues Félicité Robert de

Lamennais

(١٧٨٢ - ١٨٥٤) فرنسي ، ثوري ، رفض ان يؤمن بالوهية المسيح ، وقال بوحدة إنسانية كوحدة الكنيسة ، ولكنها كنيسة بدون البابا والكهنوت والخرافات عن الثالث . وشارك الثورة الفرنسية ، وأصدر صحيفة «المستقبل L'Avenir» يدعو الشباب المؤمنين من الفقراء ، بأمل أن يستثمر جهودهم الضائعة في خدمة الدين في خدمة الشعب ، وأفلح أن يجند الكثيرين لهذا العمل ، وكون منهم كتائب تشبه كتائب الجهاد ، وناصر الثوار في كل بلاد العالم ، وقال إن الكاثوليكية التي يؤمن بها هي أن تصبح السلطة للشعب ، وأن يحكم الناس العقل لا الخرافة ، وأن يعيشوا مستقبليين وليسوا سلفيين . ووصف الكنيسة الكاثوليكية بأنها مؤسسة منهارة ، وأن البابا إنسان قد عمى بصره ، وغشى عقله ، وران على قلبه ، وأنه لا البابا ، ولا المسيحية هما اللذان سيخلصان الإنسان ، وإنما سيخلصه العقل والثورة على الماضي والقيود ، وعلى العبودية الاعتقادية ، وأن الشعوب وحدها هي التي ستنهض بهذا العبء وليس الله ، فالله يساعد من يساعد نفسه ، والإنسان لو عرف الله في نفسه فسيقوم بما هو واجب عليه . وللامينية مؤلفات كثيرة لعل أبرزها «مقال عن اللامبالاة في موضوع الدين Essai

تطرفاً في عدائه للنزعة العقلانية ، ولا يوجد ما نقوله عنه أكثر من ذلك .



لاميتري (جوليان أوفراي دي)

Julien Offray de La Mettrie

(١٧٠٩ - ١٧٥١) فرنسي ، درس الطب بجامعة باريس ، وتحول إلى الفلسفة ، واعتنق المادية ، وأثار كتابه «التاريخ الطبيعي للروح L'Histoire naturelle de l'âme» (١٧٤٥) عاصفة من النقد بما تضمن من آراء مادية وإلحادية ، مما اضطره إلى الهجرة إلى هولندا ، واستدعاه فردريك الأكبر وعينه عضواً باكاديمية العلوم ببرلين ، وطبيباً وقارئاً خصوصياً للملك . وهو ينكر الروح إلا إذا كان المقصود بها أنها القوة المحركة la force motrice في المادية ، ويقول إن أشكال المادة هي عالم الحيوان والنبات . وفي كتابه «الإنسان آلة L'Homme machine» (١٧٤٧) يقول إن حالات الروح تتماثل وحالات البدن ، وأنه في الحقيقة لا يوجد إلا البدن في حالة ، وبدلاً من أن نقول الروح نقول الحياة . وفي كتاب «مقال في السعادة Discours sur le bonheur» (١٧٥٠) يصف الخير الأسمى بأنه ما يجعل الإنسان الآلة في أمثل حالاته . ومات لاميتري بالتخمة ، واستغل أعداؤه ذلك ليسخروا من نتائج ماديته !!



حكم الشعب فى كل مكان . وخابت نبوءته!



مراجع

• M.Mourre : Lamenais , ou l'hérésie des temps modernes.



لائحه «فريدريك ألبرت»

Friedrich Albert Lange

(١٨٢٨ - ١٨٧٥) اشتراكى المانى، تعلّم فى زبورخ وبون، وعلم المنطق الاستقرائى فى زبورخ وماربورج، وقُصِّل من وظيفته لبعض الوقت بسبب ميوله الاشتراكية، واشتهر بكتابه «تاريخ المادية ونقد مغزاها الحالى» **Geschichte des Matereialismus und kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart** (١٨٦٦) الذى كان عوناً لخصوم المادية، وعاملاً من عوامل بعث الاهتمام بكنط، بدعى ان النظرية المادية ليست اكثر من نظرية ميتافيزيقية وليس فيها من الواقع شئ، وانها لا تعدو ان تكون محاولة للتفلسف غايتها تحقيق الفهم للعالم، إلا ان أمثال هذه المحاولات البعيدة عن الواقع هى من قبيل ما يدخله فى مجال الدين والفن وليست من العلوم. ووصف لائحه المادية بانها تفسير ميكانيكى للظواهر الطبيعية، وهى أدخلُ فيما أطلق عليه اسم الواقعية البدائية أو الساذجة، ثم غالى اكثر وقال إنها ميتافيزيقا قطعية. وهذا الرفض الشديد للائحه أهله لان يكون ضمن الوضعيين، ولم يكن عجيباً لذلك ان يقول عن

«sur L'indifférence en matière de religion

(أربعة أجزاء ١٨١٧ - ١٨٢٣)، وهذا الكتاب هو الذى نبّه إليه أولاً، وثار الجدل حوله، فاتبعه بكتابه «دفاع عن مقال اللامبالاة **Défense de l'essai sur L'indifférence**» (١٨٢١)، ثم كتاب «كلمات مؤمن **Paroles d'un croyant**» (١٨٣٤)، وهو الكتاب العمدة الذى أعلن به إفلاس الكنيسة والدين المسيحى، وكما يقول فيه تولستوى إنه رسم به الطريق الذى بات على الإنسانية ان تشبعه من الآن: طريق التحرر من هذه الديانة الغريبة، أى الدين المسيحى المزعوم. وكما يقول لانيه: إن المسيحية الجديدة هى الإنسانية، والفقراء لا يكون إنقاذهم بالكلام والوعظ وإنما بالشورة، وأن توزع الثروة بالعدل، وأن لا تكون هناك أرستوقراطية». واستوجب الأمر ان يُقبض عليه، وأن يقضى عاماً فى السجن، وفى ظل الحكومة الجمهورية رشّح نفسه كئاثب فى البرلمان، ولكن أمله خاب أيضاً فى الجمهوريين كما خاب فى الملكيين والكنسيين، وأصدر صحيفة أطلق عليها اسم «الشعب المؤسس»، وقال عن فلسفته إنها فلسفة ما بعد الكنيسة **ultramontanisme**، أو الفلسفة التى تتجاوز النظام الكنسى، ولكنه كان كمن يحارب وحده قوى عنيدة من الأضاليل، وطبقات كبيسة من الظلام الحالك السواد. وقالوا عليه «النبي»، واعتزل إلى أن مات، واستحضروا له قسيساً قبل الموت فطرده من حجرته، وتنبا بسقوط الكنيسة، بل واندحارها، وإن يقوم

واطيع . ويقول المؤرخون ان هذه الاسماء كلها قد اكتسبها بزيارة كونفوشيوس للدير الذى كان فيه ، وأنه استمع له ووعى ما سمع ، وبعد ذلك كتب كتابه الكبير «التاوتى شنج» Tao-te-ching ، أى كتاب «الطريقة القديمة وفضائلها» . ومن الممكن أن يكون معنى «لى إره» طوبى الاذنين ، لأن طول الاذن دلالة على الحكمة ، ولا نحسب ان هذا المعنى يختلف كثيراً عن المعنى الذى قلناه ، وهو أنه لى الصاغى ، لأن الذى يصفى أكثر حكمة من الذى يتكلم ولا يصفى لراى الآخرين . والطريقة القديمة التى يشير إليها الكتاب هى أسلوب حياة يُنصَح به للمتعب الذى يريد ان يحيا طويلاً ، وقيل إن لاوتسو عاش ١٦٠ سنة ، ونلاحظ أن ما يقال عنه كمعلم وليس كإله ، وهو تعلمنا أن نتبع الطريقة المثلى لكى نعيش الفضيلة ، وليست الفضيلة ضِعْفاً ، ولا استكانة ، ولانخاذلاً ، ولكن الفضائل هو الذى بيده أن ينتقم ولكنه يعفو ، فهو يطبق كما نقول امثولة العفو عند المقدرة ، ولذلك فإن الطريقة تعلمنا كذلك كيف يمكن أن نكون اقرباء بممارسة الرياضة والتغذية المتكاملة ، ولكننا رغم القوة فإننا لانسلك كجبارين فى الارض ، ولكننا نستخدمها لخدمة الناس والحياة ، والتاوى إنسان رقيق كالطفل والمرأة ، وكنيسة الهواء والماء الجارى ، وهذه الرقة هى فى حقيقتها قوة وليست ضعفاً ، لأنها على طريقة التاوى ، أى تؤدى

كونت إنه الفيلسوف النبيل . وكان تأثير لانجه كبيراً على فايهينجر ، وانتقده بشدة هيرمان كوهين ، وبول ناتروب .



مراجع

- H. Vaihinger : Hartmann, Dühring, und Lange.



اللاهيجى «عبد الرازق»

عبد الرازق بن على بن الحسين اللاهيجى الجيلانى القمى ، توفى سنة ١٠٥١ هـ ، وكان تلميذاً لصدر الدين الدين الشيرازى ، وامتهن تدريس الفلسفة ، ومن مؤلفاته فيها : كتاب «مشارق الإلهام فى شرح تجريد الكلام» للفيلسوف نصر الدين الطوسى ، وكتاب «الشوارق» ، وكتاب «شرح الهياكل فى الحكمة المشرقية» للسهروردي ، و «رسالة فى حدوث العالم» .



لاوتسو Lao Tseu

مؤسس التاوية ; Taoism; Taoismus من القرن السادس ق . م ، والمظنون ان لاوتسو هو اسم الشهرة ومعناه الفيلسوف العجوز ، وان اسمه الحقيقى هو لى إره Li Erh ، بمعنى لى الاذن الصاغية ، أو لى الطمع ، كما نقول فى العربية كلى آذان صاغية ، أى اتى أسمع

بالشكل الطبيعى .



لايبنتس «جوتفريد وليام»

Gottfried Wilhelm Leibniz

(١٦٤٦ - ١٧١٦) المانى ، وُلد بـلاييتسج ، وكان أبوه أستاذاً بجامعة، وأُمّه إبنة أستاذ بها، ومات أبوه وهو فى السادسة ، وكان لايبنس شغوفاً بالقراءة ، ووجد فى مكتبة أبيه ما يرضى تطلعه ، وكان عمره عشرين سنة وقت ان تقدمَ لنيل الدكتوراه فى القانون ، فرفضته الجامعة لصغر سنه ، واضطر إلى الالتحاق بجامعة التدروف ونال منها الدكتوراه . وتقلد عدة وظائف ، وارتحل إلى عدة مدن ، واستقر فى بلاط أمير هانوفر إرنست أوجست ، وكانت امراته ، وابنته صوفيا شارلوت ، من مريديه . وكان دائم التردد على برلين فى حياة صوفيا شارلوت التى صارت ملكة على بروسيا ، وأسّس بها الجمعية العلمية التى صارت أكاديمية من بعد ، وانتخب رئيساً لها مدى الحياة . واختير عضواً بالجمعية العلمية بلندن . كان شغوفاً بالبحث العلمى ، توافاً إلى توحيد المذاهب المسيحية ونشر السلام بين الأمم . واخترع آلة حاسبة مُحسّنة على آلة باسكال ، وزاد بها على الججمع والطرح استخراج الجذور والضرب والقسمة . وارتحل إلى باريس ولندن وأمستردام وجنيف وإيطاليا ، وكان يلتقى بفلاسفتها ورجال الفكر بها، وعرف مالبرانش وأنطوان أرنولم

وسبينوزا، ودخل معارك فكرية، عارض فيها ديكارت ومالبرانش ونيوتن، وجرت عليه معارضاته لنيوتن حقد الكثيرين . ونسب إلى نفسه اكتشاف حساب الفوارق، وسفّه الرأى القائل أن نيوتن مكتشفه، ويبدو أن الاثنين اكتشافاه فى وقت واحد دون أن يدري أحدهما عن الآخر شيئاً، ومع ذلك كانت طريقة لايبنس فى تدوين الرموز أبسر، وما تزال طريقته هى المستعملة حتى اليوم، ومع ذلك كان المثقفون يميلون إلى اعتبار نيوتن هو المكتشف، وهو إجحاف بحق لايبنس شبيه بالإهمال الذى عاش فيه فى أواخر أيامه، فقد فرضوا عليه أن يستمر أميناً لمكتبة هانوفر وأن لا يبرها إلى مكان آخر. ودوّن اكتشافاته فى **النطق الرمزى**، وظلت مخطوطاته مدفونة فى المكتبة حتى تبينوا أمرها أخيراً، وكان على المنطقة أن يعيدوا لهذا السبب اكتشاف ما سبق له اكتشافه . ولم تُنشر كثير من كتبه ولاقت الصدود . وعندما مات لم يمش أحد فى جنازته ممن عمل معهم فى بلاط هانوفر أو المكتب! ولم تؤبّه جمعية برلين أو لندن العلمية رغم رئاسته للاولى وعضويته بالثانية! ولم تذكره بالخير إلا أكاديمية باريس . ولم يتم إحصاء مؤلفاته ومراسلاته حتى اليوم! وكانت كتاباته بالفرنسية واللاتينية، لأن الألمانية لم تكن لغة الفكر بعد . وكان أهم كتبه التى يتكامل بها مذهبه . «مقال فى الميتافيزيقا **Discours de métaphysique**» (١٦٨٦) ، و «محاولات جديدة فى الفهم الإنسانى **Nouveaux essais**

القسمة أو الضرب، بمعنى أنه يهوى أن يستخلص من المعاني المركبة ما هو أبسط منها بعملية تحليلية حتى يصل إلى المعاني الأيسر، أو أن يبني على المعاني الأيسر ويصل إلى المعاني المركبة، فالمعاني البسيطة أو المعاني الأولى هي معياره لتبين صدق أية قضية. وهو يفترض قيام علاقة وثيقة بين الوقائع والقضايا التي تعبر عنها، وأنه في كل قضية صادقة يحتوى الموضوع على المحمول، فإذا كانت أ ب ج د مفاهيم بسيطة للغاية لا تشترك في موضوع واحد، فإن القضية أ ب ج هي أصادقة، والقضية أ ب ج هي د فاسدة، والقضية الأولى متطابقة (ضرورية)، والثانية متناقضة (مستحيلة). وهذا الرأي يرتبط بالبحث الذي أفتى فيه حياته عن رموز ولغة تصلح لتدوين والتعبير عن كل الحقائق، حتى في مجالى الأخلاق والجمال، وفي لغة كهذه ستبدو القضايا الفاسدة إحالات منطقية واضحة على هذه الصورة أ ب ج ليست أ أو ليست ب، وبذلك ينمحي الاختلاف بين الناس ويحل الحساب محل الاستدلال.

وتنقسم الحقائق عنده إلى حقائق ضرورية وحقائق عرضية، وحقائق الرياضيات ضرورية وصادقة وفقاً لمبدأ عدم التناقض، فلا يمكن أن يكون الشيء نفسه وضده في نفس الوقت. والحقائق التجريبية عارضة، وبأني صدقها وفقاً لمبدأ العلة الكافية، أى أن ما يوجد فإنما يوجد عن سبب كاف. والتفرقة التي يبره لايبنتس طرحها بين حقائق المنطق والرياضيات وبين الحقائق

sur l'étendement humain (١٧٠٥) يرد به على «محاولة في الفهم» لجون لوك، غير أن وفاة لوك عام ١٧٠٤ منع لايبنتس من نشره، ولم يطبع إلا عام ١٧٦٥، و«محاولات في العدالة الإلهية تتناول خيرية الله وحرية الإنسان وأصل الشر Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal (١٧١٠) استوحاه من مناقشاته مع المدعوة صوفيا شارلوت حول مسائل حرية الإرادة، والشر، وتبرير خلق الله للعالم، ومعظمها مسائل أثارها بايمل Bayle، ووجدها لايبنتس فرصة يستعرض فيها معارفه وقدرته على النقاش، وكان موهوباً في أسلوبه، ولم يكن قد احترف الفلسفة بعد؛ و«المونادولوجيا Monadologie» أو علم الجواهر الروحية (١٧٢٠). وكانت له مراسلات كثيرة، أهمها بالإجماع مراسلاته مع صامويل كلارك حول مسائل الزمان والمكان والمادة ومبدأ السبب الكافي، وتلقى ضواها على خلافه مع نيوتن؛ ومراسلاته مع القسيس الجزويتى دى بوس، وكانت قد بدأت حول مشاكل فهم أجزاء من مذهبه وانتهت بشروح في الدين والتجسيد.

وتستوقفنا في فلسفة لايبنتس محاولاتها التوفيقية ونزعتها التأليفية بين مختلف المذاهب والفلسفات والنظريات. وربما كان التشابه بينه وبين نيوتن من باب اقتباساته التأليفية، وكانت هذه الخاصة فيه من صفوه، فالأشياء عنده أعداد يردّها إلى أصغر منها أو يبني عليها كما يفعل في

وكشف تناقضها وقصورها، فديكارت يصف الأجسام بأنها منفصلة فقط، ويتهاافت قوله إذا علمنا أن الجسم يقاوم الحركة. وهو يقول إن كمية الحركة لا تنقص في الكون مع أنه يذكر أن الحركة تنتقل إلى السكون وبالعكس. ويتساءل لايبنتس عن الشأن في الجسم في نقطة من خط سبیره، هل يكون في هذه النقطة ساكناً أم متحركاً؟ وديكارت يقول إن الأجسام منفصلة، وإذا كان الجسم عند هذه النقطة ساكناً، وتكون حركة الجسم عبارة عن سلسلة من السكونات، وهذا خُلف. وأصل الخطأ عند ديكارت أنه قال إن ماهية الأجسام في الامتداد. لكن لايبنتس يقول إن ماهية الأجسام في القوة، والقوة تجعل الجسم متحركاً حتى في النقطة في خط سيره، والقوة تظل موجودة بالجسم حتى في حالة سكونه. وينتقد لايبنتس قول ديموقريطس بالجواهر الفردة، فالجواهر وحده غير منقسمة، لكن الجواهر الفردة أجسام ممتدة، وكل جسم ممتد مهما صغر قابل للقسمة، ومن ثم لا يكون جوهرًا، فالجواهر لا يمكن أن يكون ماديًا، ومن كل ما سبق نستنتج أن الجوهر لا يمكن أن يكون وحدة حقيقية إلا إذا كان جوهرًا بسيطاً لا أجزاء فيه، أطلق عليه لايبنتس اسم الموناد *monade* أي الجوهر الروحي. واللفظ يوناني معناه الوحدة، استخدمه إقليدس، وربما أخذه لايبنتس عنه. والموناد ليس ماديًا، ويتربط على ذلك أنه لا يوجد في مكان أو زمان، وأنه لا يبيد ولا يتحطم، ولا يأتي إلى الوجود إلا عن طريق الخلق،

العرضية، وهي أن القضايا الأولى تصدق على كل العوالم، بينما لا تصدق الثانية إلا على هذا العالم فقط. وتعتمد الأولى على عقل الله لا على إرادته، بينما اقتضت إرادته أن تكون القضايا الثانية صادقة حين اختار أن يخلق العالم. وتؤلف الجمل عن هذا العالم نسقاً أزلياً لا يمكن معه أن يصدق بعضها ويكذب بعضها. وهذا النسق يفرض نفسه فرضاً، فلو كان من الممكن أن يكون جزء من العالم على خلاف ما هو عليه لما كان من الممكن أن تظل بقية الأجزاء على ما هي عليه، فالممكن في حالة ممكن في كل الحالات الأخرى. ووضع لايبنتس جدولاً للممكنات شبيهاً بجدول العناصر في الكيمياء، ومنه قد يمكن أن نشق صيغة صورة ممكنة بتركيب البسائط إلى بعضها ونكشف كائناً قد ظل مجهولاً حتى الآن. ونستطيع بفضل التركيب هذا وبمارسته على الأسماء أن نقدم موسوعة لكل المعرفة، ومنهجاً للاتصال بين كل الشعوب التي تتحدث بكل اللغات. وتعرض الموسوعة ما في الوجود من ثراء وتنوع، وتشهد على حكمة الله وقدرته، وتُلهم التقوى والإخلاص لله. وينشئ المنهج سلاماً حقيقياً بين الدول والجماعات تستحيل معه الحرب لخير الإنسان وأمنه ورفاهيته وتقدمه.

ويقوم لايبنتس فلسفته على نقد الفلسفات الأخرى، فهو لم يقتنع بالصور الجوهريّة التي قال بها أرسطو ونسبها إلى العقل، وسفّنها لايبنتس لتفسير الأشياء. ولم يقتنع بمفاهيم ديكارت،

تجريدات كالنقطة واللحظة، لكن إلى موجودات حقيقية هي المونادات. ووجود المونادات المتميز يقوم على مجموع استعداداتها للفعل، أى على شئ باطن، وليست كل إدراكاتها حسية، لكن فيها معارف لم تأت عن طريق الحواس، هي المبادئ الضرورية أو المعاني الأولية، وإدراكاتها تندرج من الفموض إلى الوضوح إلى التمييز، ومن ثم تكون التجربة شرطاً لظهور ما كان كامناً فيها، ويكون فعلها وسطاً بين الحرية التامة والجبر المطلق، يخضع لبدأ السبب الكافي الذى يعنى أن الفعل المختار هو الأحسن، ومن بين الممكنات فإن ممكناً واحداً هو المحتم طالما أن كل شئ سبق تنسيقه ويكون حكمه هو حكم الضرورى. ومن سبق التناقض، ومن ضرورة وجوده عليه تجعل الممكن متحققاً، وتختار بين الممكنات، يأتى الدليل على وجود الله. وفكرة الله ممكنة ولا تناقض فيها، لأنه إذا كان هو الموجود اللامتناهى، ولا يوجد ما يحد ماهيته، فهو ممكن، والممكن يقتضى الوجود، فهو واجب الوجود، وهذا هو الدليل الذى يعرف بالدليل الأنطولوجى.

وما الأخلاق؟ إن الشر نقص، والخطيئة فعل سببه الإدراك ناقص، وعلى الإنسان أن لا يفعل بناء على إدراك ناقص، بل على إدراك متميز. والعقل الكامل هو الذى يحصل على الإدراكات المتميزة أى المعاني الكلية، وبذلك يحقق ماهيته، ويحصل بالتالى على السعادة الفعلية. والإدراك المختلط أو الناقص، أو ما نسميه الجهل هو سبب الانحراف، لكننا كلما تدرجنا من الإدراك

ومنه ما يكاد يكون فعلاً فعالية تامة، ومنه ما يكاد يكون جامداً كالمادة الخالصة. وتتمايز المخلوقات وتدرج بحسب موناداتها. والله هو الموناد الفعل فعالية تامة. وتُدرك المونادات العالم كله، غير أن لكل منها مجال إدراكه المتميز بحيث يدركه بوضوح ويدرك ما عداه إدراكاً مختلطاً. والصورة المتحصلة هي صورة العالم كما لو كانت المونادات مرآة للوجود. والجماد والنبات يدركان كما يدرك الإنسان، فالمغنطيس مثلاً يدرك الحديد وينجذب إليه، وعباد الشمس يدرك الشمس ويغير وجهته إليها. والوجود درجات لا متناهية من الموجودات المتدرجة فى الإدراك. والموناد قوة متجهة للفعل بذاتها، لكنه لا يؤثر فى غيره من المونادات، وإنما تعمل كلها فى توافق مثل ساعتين تتوافقان دون تفاعل، أو كجوقتين تنشدان من مدونة موسيقية واحدة. ولا يفسر هذا التوافق إلا بافتراض خالق منسق. وما توافق النفس والجسم إلا لأن الله زود كلا بقوانينه الخاصة، وناغم بين فعليهما بتناسق مسبق أزلى. وما يبدو لنا أنه تفاعل ليس إلا مظهراً دون أن يحدث التفاعل فى الواقع، وليس المكان إلا نظام الأوضاع التى ندرك عليها الظواهر المختلفة فى نفس الوقت، وليس الزمان إلا نظام المواقف المتعاقبة. وما المكان والزمان إلا تجريدات أو حقائق عقلية، وليس شيئين متميزين من المونادات وسابقين عليها كما يتوهم نيوتن، وليس قابلين للقسمة إلى ما لا نهاية فحسب، لكنهما ينقسمان فعلاً إلى ما لا نهاية، لا إلى

من صامويل ألكسندر، وهنري برجسون، وبرديايف، وبوتر، وليام جيمس، وبيروس، وهوايتهد، وله كتاب واحد «البحث عن حقيقة أولى *La Recherche d'une première vérité*» (١٨٦٥) نُشر بعد وفاته. والحقيقة الأولى التي وجدها هي الحرية، فهي شرط المعرفة، ولن يكون لبحث الباحث جدوى إلا إذا كان حراً مسبقاً، لكن الحرية برهان ذو حدين *double dilemme*، ولا بد معها من اختيار واحد من بديلين، إما الحرية أو الضرورة، ولن يستطيع الباحث عن الحقيقة أن ينفي أو يثبت إلا بالحرية أو بالضرورة، وما من سبيل أمامه إلا أن يؤكد الضرورة كضرورة، أو يؤكد الحرية كضرورة، أو يؤكد الضرورة بحرية، أو يؤكد الحرية بحرية. والطريق الأول قيد على الباحث، به تنتفي حرية الباحث في البحث الحقيقية ولن يصل إلى المعرفة، والطريقان الثاني والثالث متناقضان، والطريق الرابع هو الممكن الوحيد الذي يحرره ويفتح درب المعرفة أمامه. والله نفسه حر، ولذلك فهو لا يعرف مقدماً ما سيجري، لأن ما سيجري لم يوجد بعد !! وإذا عرفه قبل أن يوجد فمعنى ذلك أنه كان مقدوراً، وأن حرية الاختيار بالنسبة للبشر وهم !! ثم إن ما سيكون سيوجد بأسباب وجوده، فهو لا يعتمد على القدرة الإلهية. لكن عظمة الله أكبر من كل ذلك، لأنها عظمة الذي يخلق كائنات تصنع قُدْرَها. جلّت قدرته وتعالى والحمد لله رب العالمين!



الغماض إلى الواضح التمييز ترتقي في مدرج الكمال، وتندفع إلى العمل وترتبط بالحجير، واسمى شعورنا بالآخرين وبالله، فنسعد بسعادة الآخرين، غير أن كمال السعادة في محبة الله، واسمى مراتب الإنسان العارف بالله، المكتمل بكماله، الناطق بلسانه، الفاعل بفعله، وليس كل إنسان مؤهلاً لذلك طبقاً لسلسلة المونادات، وتكون المونادات الكتابية ضرورية، وإذا لم يكن باستطاعة العاقل أن يدرك الفضيحة إدراكاً متميزاً فلا بأس أن يدرك ظلها.



مراجع

- Bertrand Russell: A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz.



اللُّكْنَوِيّ ونظام الدين

(توفي بمدراس ١٢٢٥هـ) محمد عبد العليّ، المعروف ببهر العلوم، السهالوي، الانصاري، اللُّكْنَوِيّ، الهندي. له المصنفات في المنطق ومنها: «شرح السُّلَم»، و«حاشية على شرح المصدر الشيرازي للهداية»، و«العجالة النافعة».



لكييه (جول) Jules Lequier

(١٨١٤ - ١٨٦٢) فرنسي، درس الهندسة واشتغل بالفلسفة، ولم ينشر شيئاً في حياته، ويقارنه جان فال بكير كجارد. فلسفته اشتات

(١٩٣٣)، ومن رأيه أن الدين بقدر ما هو مهم، وكان له دوره في تشكيل وتطوير الفكر والتقدم الإنسانيين، إلا أنه أحد العوامل وليس كل العوامل، وليس المسيح شخصية مثالية تحتذى في العصور والأزمنة، وإنما هو تجسيد لفترة من الفكر كانت فيها السيادة لأنبياء بنى إسرائيل. والكنيسة بوضعها الحالي لم تحقق مهمتها التاريخية، وأفسدها وأفسد رسالتها ورسالة الدين، وجود طوائف متعددة وانقسامات بشأن التصورات الدينية. وديانة لوازى التي يطالب بها ديانة إنسانية تعبر عن الجانب المتعالى في الإنسان، وتطرح أسواقه وأمانيه، وتجمع فيها كل البشر في عبادة واحدة. وليس الدين في جوهره إلا صادراً عن المبدأ الروحي الذي يحكم الإنسان، فكل الأسرار الدينية تستقي منه في كل الديانات، وكذلك كل الفنون والآداب. والوعى الإنسانى عندما يتبدى فإنه يعبر عن احترامه العظيم لكرامة الإنسان الخاصة بإيمانه بواقع يتعدها.



مراجع

- Vidler, A. R: Modernist Movement in the Roman Catholic Church.



لوبياتين «ليو ميخايلوفتش»

Leo Mikhailovich Lopatin

(١٨٥٥ - ١٩٢٠) من أبرز الفلاسفة الروس

مراجع

- Jean Grenier: Oeuvres complètes.



لوازى «ألفريد» Alfred Loisy

(١٨٥٧ - ١٩٤٠) أشهر ممثلى حركة التحديث **modernisme** فى فرنسا فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وكان مشار جدل عنيف من قبل الكنيسة، فقد كان استاذاً فى المعهد الكاثوليكي، ثم فى الكوليج دى فرانس، وكان يعلم مادة الكتاب المقدس، فكان شديد النقد له، وأنكره كواقع تاريخي، وأنكر ألوهية المسيح، وأصر على أن الأناجيل محرّفة، وأنها ينبغي أن تُدرس كمؤلفات لأصحابها، وأدى ذلك إلى تكفيره وحرمته كنسياً (١٩٠٧)، ولكنه استمر يواصل الخط الذى بدأه رينان وشتراوس قبله، والذى عُرفت به حركته باعتبارها الحركة التحديثية فى الدين. ولقد حرّمت الكنيسة ستة من كتبه، منها «الإنجيل والكنيسة L'Évangile et l'église» (١٩٠٢)، و«حول كتاب صغير - Autour d'un petit livre» (١٩٠٣)، كما كفرّت الحركة التحديثية برمتها. ونشر لوازى «أشياء ماضية Choses passées» (١٩١٣) عن محنة الإيمان عنده، وعن مجادلاته مع الكنيسة. ولعل أبرز مؤلفاته جميعها، وأصرحها، وأوضحها إنكاراً للدين المسيحى وللمسيح والكنيسة هو كتابه «ميلاد المسيحية Naissance du christianisme»

مراجع

- A. Ognev: Lev Mikailovich Lopatin.



لوتسه «رودلف هيرمان»

Rudolf Hermann Lotze

(١٨١٧ - ١٨٨١) الماني، جمع بين الميل إلى الفلسفة والميل إلى العلم، وحصل على الدكتوراه في الفلسفة والدكتوراه في الطب. أهم كتبه «المتافيزيقا Metaphisik» (١٨٤١) و«المنطق Logik» (١٨٤٣) و«العالم الأصغر Milkrokosmos» (١٨٥٦ - ١٨٦٤) في ثلاثة مجلدات.

ولقد واجه لوتسه الانفصال السائد في عصره بين العلم والدين، وبين التفكير والوجدان، وبين المعرفة والقيمة، وكان من المستحيل عليه أن يرفض أياً من الثالث الذي يشكل الثقافة النهائية للإنسان، وهو العلم والفن والقيم، فكل مكانته في حياة الإنسان وفي الكون، ولا يمكن إغناء أي منها دون تشويه وتدمير تلك الحياة، ولكنه كان يرى أن المناهج الميتافيزيقية القديمة تقصر عن الربط بينها، وأن الجدل المنطقي الافلاطوني أو الهيجلي يعجز عن استنباط أي من المقولات والقيم الأساسية للوجود، وأن معرفة الوجود تقوم على معرفة الواقع بالملاحظة والتجريب، وأن العلوم التجريبية لذلك هي الوسائل السليمة لاستكناه الوجود، وأن المطلوب من الميتافيزيقا هو أن تقصر جهدها على تحليل وتوضيح وتنظيم هذه المفاهيم

القائلين بالثنائية التعددية وبالشخصانية، وكان أستاذاً للفلسفة بجامعة موسكو، ورئيساً للجمعية الفلسفية، ورئيساً لتحرير مجلة «قضايا الفلسفة وعلم النفس Voprosy Filosofi i Psikhologii». وكتابات غزيرة وأسلوبه يتميز بالوضوح والجمال، ويبدو شديد التأثير في فلسفته بلاينتن ولوتسه، وبصديق عمره فلاهيمير سولوفيث. ويعتبر أول الفلاسفة البروس من أتباع لاينتن الذين انصرفوا في بحوثهم إلى مجال الأخلاق. وكتابه الرئيسي «المشكلات الوجودية للفلسفة Polozhi tel'nyye Zadachi Filosofi» (مجلدان ١٨٨٦ - ١٨٩١)، ومقالاته المجمعة في كتاب «صور ومخاطبات Filsofskiye Kharakteristiki i Rechi» (١٩١١) يستوفي فيهما فلسفته عن العالم، والله، والأنا، والحياة النفسية، فالعالم جسم واحد عضوي، في مركزه الواحد المطلق أي الله، خالق الكائنات المتعددة، والزمان سيال غير منقطع، والأنا جوهر عالٍ على الزمان، ولو لم توجد جواهر لانقسم العالم إلى عدد لامتناه من اللحظات غير المترابطة، ولولا وجود الجواهر في أساس الظواهر لتلاشت الظواهر، ولما ان لها بالواقع أي ارتباط. والزمان لا يمكن ملاحظته في زمانيته إلا من خلال الأنا، والوعي بالزمان هو الوظيفة الجوهرية للأنا. ويفضل الأنا يمكن المقارنة بين موضوعين، وتعلو الأنا فوق إدراكيهما لتضمهما إلى جوار بعضهما البعض.



يحل آثم من آثامه، وأن الدين ليس جوهره
الطقوس ولكنه الإيمان، ودون ذلك كله فى
احتجاجة المشهور الذى على أساسه تسمى
أتباعه باسم المحتجين أو البروتستانت. وكان
لوثر من أتباع المدرسة الإسمية، وخاصة عند
أو كسام. وكان فصله بين الحب والواجب،
والقانون والأنجيل، والدين والدولة، والفلسفة
واللاهوت، والعقل والإيمان، تطبيقاً لنظرية
الحقيقة ذات الوجهين، ولو أنه هو نفسه لم
يعرف هذا التعبير. وكان لوثر مع الحب والإيمان
واللاهوت والأنجيل، واعتبر العقل نعمة إلهية
طالما أنه لا يحاول أن يبحث فى مسائل الدين،
فالعقل للتفكير، والدين مناطه الإيمان. وعارض
الفلسفة وخاصة اليونانية، وأنهم أرسطو بانه
وثنى، ولكنه لم يرفض أن يستفيد المسيحى من
الفلسفة الخلقية. وهو مطلب معقول جداً!!

لوسكى «نيقولا» Nicholas Lossky

(١٨٧٠ - ١٩٦٥) يعتبرونه عميد
الفلاسفة الروس فى المستعيات، درس فى
بترسبرج وألمانيا، ونفى من روسيا سنة ١٩٢١،
فعلّم ببيلغاريا ثم الولايات المتحدة. وفلسفته
مزيج من ذرية لايبنتس وحديثة برجسون،
وعنده أن كل شيء كامن فى كل شيء، وأن
الذرة أساس الكون، وأن الإنسان حلقة فى
سلسلة التخرجات التى أساسها الذرة، وأنه
يتصف بحرية الإرادة، ومن خلال هذه الحرية

والنظريات التى يكتشفها العلم، لتصنع منها
مذهباً مناسباً. وليس بوسع الميتافيزيقا أن تتجاوز
هذه المهمة بأى معنى من المعانى العلمية، ومع
ذلك فللميتافيزيقا مهمة أكبر، فالدافع إلى
التفكير تفكيراً ميتافيزيقياً لا يوجد فى الميتافيزيقا
نفسها، لكنه فى مجال الأخلاق، أى فى الرغبة
فى أن نعرف ونحقق ضرباً من الخير المطلق، ومن
ثم يذهب جزء من التفكير الميتافيزيقى إلى تأمل
ما لا يدخل فى نطاق العلم لنعرف حقيقة ما
يدفع الإنسان إلى أن يفكر تفكيراً ميتافيزيقياً،
وليس هذا التفكير إلا معاناة تجربة الخير المطلق.



مراجع

- Karl von Hartmann : Lotzes Philosophie.



لوتشو يوان Lo Chu Yuan

(أنظر الكونفوشية).



لوثر «مارتن» Martin Luther

(١٨٤٣ - ١٥٤٦) مؤسس المذهب
لبروتستنتى، وأحد أبرز المصلحين الألمان، فقد
طالب بفصل الدين عن الدولة، وأعلن أن رجال
الدين مهمما علت مكانتهم لا يمكن أن يكونوا
معصومين، وأنه من واجب الدولة محاكمتهم إذا
سدوا. وقال إنه لا يمكن أن يتوسط أحد بين
عبد والرب، ولا يمكن أن يكون بمقدور أحد أن

مراجع

J. Paummen : Spiritualisme existentiel de
René Le Senne.



لوقاسييفتش «جان»

Jan Lukasiewicz

(١٨٧٨ - ١٩٥٦) بولندي اشتهر ببحوثه
فى المنطق. وولد فى لوف، وتوفى بديلن،
وتعلم بلشوف ووارسو، وعلم بهما وبدبلن
ومينستر، وترغم مدرسة وارسو المعروفة بالمدرسة
التحليلية فى المنطق، وفضل على المنطق كفضل
لوياتشيفسكى على الهندسة الإقليدية، فكلهما
وسع من مجالهما، ومؤلفاته كثيرة، وجميعها
تعالج المنطق بفرعيه، الصوري والحديث، ومن
اشهرها كتابه «عن مبدأ التناقض عند أرسطو»
(١٩١٠)، وبلغ من أهمية هذا الكتاب أنه هو
نفسه قام بترجمته إلى الإنجليزية من بعد «On
the Principle of Contradiction in Aristotle»،
والكتاب لبنة أساسية فى البحوث المنطقية
فى زمنه، وفيه نبذة إلى أن أرسطو قد اكتشف
ثلاثة أنواع من التناقضات هى: الانطولوجى،
والمنطقى، والسيكولوجى، وأثبت كلامه
بمقتطفات من أرسطو. وأغلب مؤلفاته يناقش
فيها المنطق القديم، ومنطق القضايا، ومنطق
الجهة، حتى أن المنطق ليدكر فلا يمكن أن يُغفل
اسم لوقاسييفتش كواحد من أبرز المجددين فيه.



يحاول أن يكون له وجود على مستوى أرفع من
سائر الموجودات، وأن الله يحكم الجميع ويوحّد
بينهم، والتجربة الدينية هى السبيل الوحيد
الذى من خلاله يستطيع الإنسان أن يخبر الله،
وغاية هذا الإنسان أن يكون له وجوده المتكامل،
وهو ما يستطيع تحقيقه بغيان صوفى. أهم كتبه
«الأسس الحديثة للمعرفة Obosnovaniye In-
tuitivizma» (١٩٠٦)، «العالم ككل عضوى
واحد Mir kak Organicheskoe Tseloe» (١٩٠٧)
«وتاريخ الفلسفة الروسية Istoriya
Rusakoi Filosofii» (١٩٥١).



لوسن «رينيه» René Le Senne

(١٨٨٢ - ١٩٥٤) فرنسى، كان أستاذاً
بجامعة باريس وعضواً بالأكاديمية العلمية، قلب
كوجيتو ديكرات إلى «أنا أريد أو أجهّد فأنا
موجود». الوجود عنده عملية روحية مستمرة،
فالذات ترهّد دائماً وتسعى للخلق وللإبداع فى
الواقع، لكن الواقع يعوقها ويحد من انطلاقها،
فتسهم عليه بأن تخلق قيمة، والذات المريدة
مدينة بكيونتتها ووعيتها للعوائق التى تصادفها،
ونحن نشترك فى عالم من القيم المطلقة، ومن
الواقع الأعجم، ونخلق أنفسنا باستمرار من
خلالهما، ومن ثم كان شعاره: «أنا أريد فأنا
موجود Je veux, donc je suis». ولوسن
أخلاقي بالدرجة الأولى، ومؤلفاته بمثابة الدعم
للفلسفة الميتافيزيقية ضد اللافلسفة.



ويميل لوقيانوس للفلسفات الواقعية التي تتخذ لها موضوعات من الحياة العملية المحسوسة، ومن ذلك فلسفة ديموقريطس، ويبدى امتعاضه من الشكّاكين ويسخر منهم. وفلسفته التي يدعو إليها فلسفة مفتوحة، لمجتمع من كل الاجناس والالوان والملل، وكلهم سواء ومتعادلون، فلا تمييز لاحد على احد، ويتنادى بأخلاق واقعية، فمن غير الواقع أن نتحدث في الإخلاص أو الشجاعة أو الرحمة كفضائل، لانه لا يوجد شيء من هذا القبيل عند أحد من الناس، فالمجتمع للشطّار، والشاطر هو المتفهم والمتقبل لكل شيء. وكان فولتير يعتبر لوقيانوس واحداً من أساتذته الذين أخذ عنهم التمسردّ والحُرون الفكرى، واعتبره بـيكون زنديقاً لا دين ولا أخلاق له، وأما هيوم فكان يعدّه من فلاسفة الاخلاق، وظل مواظباً على قراءة محاوراته وهو على فراش المرض قبل وفاته.



لوقيوس Leukipp;

Leucippe; Leucippus

يُطلق عليه القفطى لوقيس، ويقترن اسمه باسم ديموقريطس تلميذه، ولا نعرف عنه إلا ما ورد على لسان سقراط. ومن المرجح انه وُلد في مِلطية، ورحل إلى إيليا، ثم أبديرا حيث أنشأ مدرسة. ومن المرجح كذلك أنه كان أستاذاً وصديقاً لديموقريطس، وعنه أخذ الأخير النظرية الذرية وطورها، كما أن ديوجينيس الأبولوني

لوقيانوس الشمشاطى

Lucianus Samosatenus

(نحو ١١٥ - نحو ٢٠٠م) يونانى، مولود فى شمشاط من أعمال سوريا، وتوفى فى مصر، وكان أبوه يحترف صناعة التماثيل، وتعلّمها منه، ثم ارتحل إلى اليونان وإيطاليا وفرنسا يتعلم، ويرع فى اللغات والخطابة والفلسفة والجدل، واشتغل بالحمامة، وكان يحيا حياة السوفسطائى، يطوف بالبلاد ويقبل فيها بعض المناصب، إلا أنه سرعان ما يمجها، وكان شديد النقد للفلسفة والفلاسفة، ووصلنا من كتاباته ٨٦ نصاً، منها نحو الثلاثين نصاً لا يبدو أنها تمت بصله إليه. ومن أبرز ما كتب محاوره «الصيدالة»، وفيها يتهم الفلاسفة بأنهم مدّعون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون، وأنهم بلا أخلاق، غير أن القلة منهم من أهل الفكر الحقيقيين. وفى محاوره «حياة للبيع» يسخر من جميع المدارس الفلسفية إلا مدرسة أفلاطون، ولا يسلم المجتمع الرومانى من نسانه. وفى «الرواقى» يمتدح الرواقية، ويحدّ ديوچانس. وفى محاوره «ألكسندر» يقرّظ أبىسقور ويقول إنه إنسان عظيم. وفى محاوره «هورموتيموس» يقول إن كل مذاهب الفلسفة لا تتوافق، وتعارض مع بعضها البعض، وتكذب بعضها البعض، والحياة أقصر من أن نستوعبها جميعاً ونمارسها لنعرف أنها على صواب، والطريقة المثلى هي أن نعيش ضاربين صفحاً بكل هؤلاء الفلاسفة، مهتدين بعقولنا وفطرتنا.

أخذ منه بعض نظرياته. ووضع لوقيوس كتابين بعنوان «**فى العقل**» ضد فلسفة أنكساغوراس الذى كان يعاصره ويكبره قليلاً، و«**نظام العالم الكبير**».



لوك «يوحنا» John Locke

(١٦٣٢ - ١٧٠٤) يُدعى بحق زعيم المذهب الحسّ، وهو أحد كبار ممثلى النزعة التجريبية فى إنجلترا. وُلد فى برنجتون من أعمال سومرست، وكان أبوه محامياً مغموراً، أبلى بلاءً حسناً فى الحرب الأهلية دفاعاً عن البرلمان ضد شارل الأول، ونشأ الإبن على حب الحرية والفضيلة، وفى سن الرابعة عشر التحق بمدسة وستمنستر، ولا يدرى أحد لماذا تأخر تعليمه إلى هذا الوقت، وكانت الدراسة بها قديمة ونمطية، تعتمد على الحفظ والنظام الصارم، وتقوم على تدريس الآداب القديمة واللغتين العبرية والعربية. وتخرّج من أكسفورد فى الرابعة والعشرين، وحصل على الماجستير بعد سنتين وعيّن مدرساً بها. وفى هذه الأثناء تعرّف على كثيرين ممن لهم أثر عميق على حياته. وتعلّم لوك من روبرت بويل العلوم الجديدة ونظرية الجسيمات والمنهج التجريبى. وكانت اتجاهات لوك عملية أكثر منها أدبية... وكان طوال حياته يعزى نفسه بأنه يستطيع أن يترك دراسته الأدبية إلى العلوم عندما يعتمد على نفسه مادياً. وعندما مات أبوه (١٦٦١) ترك له ميراثاً وضع

لوك بين ثلاثة اختيارات، فلما مواصلة وظيفته بالجامعة، أو أن يرسم كاهناً، أو أن يتحوّل إلى كلية أخرى عملية، واختار دراسة الطب، واستطاع أن ينهى دراسته له بمشقة، وأن يحصل على رخصة بممارسة الطب. واتصل أثناء ذلك بإيرل شافتسبرى الذى كان من كبار السياسيين فكان كاتبه وطيبه. ولم يتجه للفلسفة مرة أخرى إلا بقراءة ديكارت الذى أعجبه جداً ورأى فيه تغييراً عن الفلسفة المدرسية. وفى شتاء سنة ١٦٧٠ كان برفقة عدد من الأصدقاء يتحاورون، وكان من رأيهم، قبل أن تنشط بهم المناقشة، أن يصلوا إلى رأى أولاً فى قدرة الإنسان، وفيما يجوز له أن يفكر فيه، وفيما إذا كان باستطاعته أن يتصدّى لما يرى أنه ينبغى التفكير فيه. واستغرقت منه الإجابة على هذه الاسئلة مدة عشرين سنة، كان يؤلف فيها كتابه «**محاولة فى الفهم الإنسانى**» Essay Concerning Human Understanding، وخلال ذلك أسهم فى كل الحركات الفكرية التى كان يزخم بها زمنه، وألف فيها كتباً أهمها: «**مقالان فى الحكومة**» Two Treatises of Government (١٦٩٠)، و«**بعض أفكار فى التربية**» Some Thoughts Concerning Education (١٦٩٣)، و«**معقولة المسيحية**» Reasonableness of Christianity (١٦٩٥). وسافر كثيراً إلى فرنسا، وهرب إلى هولندا، واتهم بالخيانة، واشترك فى مؤامرة قلب الحكم وتنصيب وليام أورانج على عرش إنجلترا، وعاد من هولندا فى

فى النفس هو إدراكه . والعقل البشرى عند الولادة يكون صفحة بيضاء *tabula rasa* ، وتنفعل حواسنا بالأجسام فتتكون الأفكار . والتجربة عملية احتكاك أجسامنا بأجسام أخرى . وليس كل جسم يؤثر فى أجسامنا ، لكن الجسم الذى يكون من القوة بحيث يلفت انتباهنا هو الذى نحسّه وندركه ، وينتقل الإحساس به إلى العقل . والأفكار التى تتكوّن إما بسيطة أو مركبة ، وعندما نرى أو نسمع أو نحس أو نشم تتكون لنا فكرة بسيطة هى بارد أو ساخن أو صلب أو خشن إلخ . ولكننا عندما نؤلف بين الأفكار ونقارن بينها ، ونشك ونعتقد ونستدل ، نكوّن أفكاراً مركبة لكنها مع ذلك تتكون من أفكار بسيطة . وإذا فكل الأفكار ، وكل المعرفة قاصرة على ما تمنحنا إياه التجربة ، ولو كانت لدينا حاسة زائدة ، أو لو نقصت مما لدينا حاسة ، لاختلّت تجربتنا ومعرفتنا بالعالم بالزيادة أو بالنقصان . والأفكار التى نكونها ليست صوراً طبق الأصل للأشياء ، وليست أشباهاً لها ، لكنها علامات تدل عليها ، مثلها فى ذلك مثل الألفاظ ، فهى لا تشبه المعانى التى تقوم فى النفس عند سماعها ولكنها تدل عليها . لكن كيف تثير فينا الأشياء هذه الأفكار ؟ لابد أن لها جوهرأ ، وأنه خاف علينا ، ولكنها بقوة أو كيفية فيها تثير فينا الأفكار التى هى عبارة عن انفعالنا بتأثيرها . والكيفيات أولية وثانوية . والكيفيات الأولية هى الصلاية والامتداد والشكل والحركة ، وهى صفات ملازمة للأجسام لا تنفصل عنها ، وهى أولية لأن

صحبة أميرة أورانج التى صارت الملكة مارى ، وتقلّد عدداً من المناصب إلى أن وافته المنية فى قصر ماشام فى أوتس أثناء قراءة لادى ماشام مزامير داود عليه وهو مريض .

ولم يأت كتابه « محاولة فى الفهم الإنسانى » كما ينبغي لكتب الفلسفة ، رغم ما صرف فيه من وقت ، وانفق عليه من جهد ، فبعض أفكاره يبدو غامضاً لم يتطور التطور الكافى الذى تتضح منه مقاصده وغاياته ، وبعض الأفكار جاء على وجه غير دقيق ، فقير فى لغته الفلسفية . وهو يكثّر من ضرب الأمثلة حتى الملل ، ويسخر مما لا يعرف ، ويجزم فى كل ما يقول .

ويصب اهتمامه على نظرية المعرفة ، وإمكانية تأسيس معرفة إنسانية على الكشوف العلمية . والعالم فى رايه هو ما يقوله عالم الطبيعة عنه . والتجربة مصدر المعرفة . ولا توجد معرفة غريزية فى الإنسان ، ولو كانت المعرفة غريزية لما كان هناك داع للبحث ، ولما اختلف الناس حول مفاهيم الحق والخير والجمال والحرية ، وكان هناك إجماع عليها بين الأفراد والشعوب .

ومن السّخف القول بأن معانى هذه المبادئ موجودة فى النفس ، ولكن النفس تدرّكها بتطورها فى مدارج الوجود والكمال ، لأن القول بوجودها وأنها غير مدركة خُلف فوجود المعنى

العقل يجد أنها لا تنفصم عن أى جزء من المادة، وأفكارنا عنها تشبه هذه الصفات نفسها، وهى صفات موجودة حقاً فى الأجسام. والكيفيات الثانوية لا تشبه فى شئ الكيفيات الأولية، وهى ليست صفات تلازم الأجسام، ولا توجد فيها حقاً، ولكنها دلالات على وقائع فى الأجسام، تستحدثها الأجسام فى عقولنا فتولد فيها أفكاراً حسية نسميها اللون والرائحة والصوت والحرارة والمذاق. وإذا فنحن لا ندرك سوى انفعالاتنا بالأجسام، وليست الأجسام إلا كيفيات مؤتلفة فى تجربتنا، على أن هناك كيفيات من نوع ثالث هى قدرة الأجسام على استحداث تغييرات فى أجسام أخرى، مثلما تفعل الشمس عندما تذيب الشمع أو الجليد.

والإدراك هو أولى ملكات الذهن. والذهن يستولد أفكاراً معينة يولدها الإحساس. وتنضم هذه الأفكار لخززون الأفكار العام للشخص. ويصدر العقل بشأنها أحكاماً، ويأولمها على نظام معين لم يكن لها وقت استقبالتها فى الحواس. والملكة الثانية هى التامل، وللعقل القدرة على استبقاء الفكرة لبعض الوقت يُعمل فيها النظر، وعلى استعادتها من الذاكرة. وهناك غير ذلك ملكات للتمييز والمقارنة والتركيب والتسمية والتجريد. والحيوانات كالإنسان تمتلك كل هذه الملكات لكن بدرجات أقل.

ويعود لوك إلى مناقشة الأفكار المركبة،

ويصنفها إلى أفكار الأعراض وأفكار الجواهر وأفكار العلاقات. وأفكار الأعراض أفكار لاشياء لا تتقوم بانفسها كالمثلث. وأفكار الجواهر أفكار لاشياء تتقوم بانفسها كالإنسان. والأعراض إما بسيطة تتركب من معنى بسيط واحد مع نفسه كالعدد المركب من تكرار الوحدة، والمكان والزمان المركبين من أجزاء متجانسة متكررة، والحركة واللانهاى واللذة والالم والقوة؛ وإما مختلطة تتركب من أفكار بسيطة متنوعة متميزة مثل فكرة الجمال المركبة من فكرتى اللون والشكل البسيطتين. والعلاقات عبارة عن مقارنات بين الأفكار بعضها ببعض، كفكرة العلية التى تتركب من فكرة شئ موجود وفكرة شئ مُوجد منه، وكفكرة التشابه والتغاير. ويسهب لوك فى شرح فكرة القوة، ويصف العمل بأنه إرادى طالما أنه خاضع لأوامر العقل، وأن القوة هى الإرادة، وأن قوة المرء على التصرف دون قيود على فعله هى ما يسمى بالحرية، فإذا فقد الحرية أصبح عبد الضرورة. وتتنازع الإنسان الرغبات، وتتغلب الرغبة الأقوى على الرغبة الأضعف وتوجه الإرادة. ويرافق الرغبة قلق يحض النفس ويشقيها. وإشباع الرغبة سعادة، وكتبتها شقاء. والخير هو ما يسعدنا، والشر هو ما يصيبنا بالشقاء. والإنسان يتوقف عن إشباع الرغبات حتى يحكم عليها وعلى تأثيرها على مستقبله. والخطأ فى تقدير العواقب هو المسئول عن تردى

أصولها أو جواهرها، وليست معرفة واقعية لأنها ليست معنية بالوجود بشكل مباشر. والمعرفة الباطنية هي المعرفة التي تقوم بتفكير العقل في أحواله، وهي أعلى ضروب المعرفة، ويقينها أعلى ضروب اليقين. والإنسان يفكر في الجزئيات المادية ناتية من الحس، ويتدرج منها إلى الكليات بملاحظة التشابه، ثم يتدرج إلى الروحيات والجواهر التي لا بد أن يكون لوجودها خالق سرمدى كلى القدرة عاقل، وإذن فالله موجود لكننا نجهل ماهيته لأننا بطبيعتنا غير مؤهلين لتعيينها، ولن ندرك من وجود الله وماهيته إلا ما يستطيعه عقلنا وتطبيقه طبيعتنا.

والإنسان في حال حرية، وقانون الطبيعة هو قانون الحرية والمساواة، وحال الطبيعة أسبق على حال المجتمع، وقوانين الطبيعة أسبق على القانون المدني، والعلاقة بين الناس في الأصل علاقة كائن حر بكائن حر، ولكن بعض الناس مفطورون على سلب الآخرين حرياتهم، ولكي يحمي الإنسان نفسه من هذا الوضع المخالف لحال الطبيعة دخل طرفاً في عقد اجتماعي، تعهد به على الحفاظ على حرية الآخرين، وضمن به حرية نفسه، وليس العقد بين حاكم ومحكوم، لكنه عقد بين أحرار، أطرافه على قدم المساواة في الحقوق والواجبات، فإذا نازا فرد على حقوق ليست له، يريد أن ينتقص من حقوق غيره ليزيد من حقوق نفسه، قام المجتمع كله يقتص منه ويعيد حال الطبيعة إلى وضعه، يساوي بين كل الناس في الحقوق. وإذا اعتدى الحاكم على حقوق

الإنسان في الشقاء. والإنسان مسئول عن تصرفاته وما يترتب عليها من ألم أو لذة، أو بمعنى أصح من شر وخير.

ويعتقد لوك بوجود الجوهر، ويقول إنا ندرك بعض الجواهر بالتجربة، ونتحصّل على كثير من المعاني البسيطة بالحس، ونلاحظ تلازم بعضها باستمرار، ونخلص إلى أنها تنتمي لشيء واحد، ونستسهل إعطاءها اسماً واحداً، كان يكون الذهب فنعرّفه قائلين إنه أصفر قابل للطرق والانصهار لا تبليه النار، ولكن تعريفنا هذا اسْمِي يتناول كيفيات الذهب. ولوك يتوهم أن هناك أصلاً تقوم به الكيفيات يسميه الجوهر، ولكن الإنسان عاجز عن إدراكه، لأن الجواهر تتجاوز إدراكه طالما أنه إدراك للأفكار والمعاني البسيطة وحدها.

ووظيفة اللغة التواصل بين الناس، والإفصاح عما يدور بخلدنا، والتعبير عما يعتل بعقولنا من أفكار ومعان. وتدل الالفاظ على جزئيات مادية، وبالاتباه إلى الخصائص المشتركة بين الجزئيات، وفصلها عن الخصائص الذاتية لكل جزئى، نحصل على معان كلية نخصص لكل منها اسماً يفنيها عن الكثير من الالفاظ التي ترمز لكل جزئى. ويطلق لوك على هذه العملية اسم التجريد. والمعنى الكلى ناقص كما رأينا، يحترى على خصائص الأشياء، وكلما زادت كليته كلما زاد نقصه. والمعاني الكلية يصنعها الفكر وليست صوراً للأشياء، ولا تشير إلى

المواطنين، يريد أن يستزيد حقوقه على حساب حقوقهم، فإِ لهم أن يشوروا عليه ويخلصوه، ليعيدوا حال الطبيعة إلى وضعه، إحقاقاً لحق الشعب إزاء الحاكم وضعاً للأمور في نظامها الطبيعي. ولقد خلق الله الحياة لتبقى، والناس ليعيشوا، فحق الحياة أولى الحقوق، ولكي يعيش الناس يلزمهم ما يقيم أودهم، ويتوجب عليهم أن يكسبوه بعملهم، وأن يتبادلوا وغيرهم الأعمال، فالعمل الذي ينسجم مع قانون الطبيعة هو العمل المفيد الذي يبذل الفرد فيه من طاقته وتفكيره، فإذا كسب منه فما يكسبه من حقه وحده، وليس لأحد غره حق فيه، والله خلق الناس على سواء، وخيرات الدنيا من حق الجميع، ولكن لنحصل على هذه الخيرات لأبد من بذل الجهد، وبدون العمل ليس للأرض وما عليها إلا النزر اليسير من الفائدة. ومن حق من يعمل أن يحصل على نتاج عمله، وأن يحوزه، وأن يحتجزه لنفسه، فالملكية حق العامل وحده، والعمل هو ذريعة التملك، ولا سيادة طبيعية لأحد على آخر، فالحرية الشخصية حق طبيعي، ولكن الناس لكي يجتمعوا في أمن ويعملوا في سلام يتراضون على أن يوكلوا للحكومة نقل القانون الطبيعي من الصدور والقلوب إلى السطور واللوائح، وتحويله من حال الطبيعة إلى حال الاجتماع، وذلك هو حق التشريع، وكان للناس الحق في حال الطبيعة أن يقتص كل نفسه، وأن يستخلص حقه بنفسه، لكن ذلك يتنافى مع حال الاجتماع ويتنافر مع ما يتطلبه من نظام، ومن ثم يتنازلون عن حق

الاقتصاص للسلطة المدنية. لكن هذه السلطة لا تمارس حق التشريع وحق الاقتصاص إلا نيابةً عن المجتمع، وفي حدود ما يرسمه لها، ولا يعني أنه قد تنازل لها عن سيادته، وإنما السيادة في الأول والآخر للشعب، وهو الذي يخولها أن تحكم باسم الأغلبية، ويوزع السلطات عليها، فللحاكم السلطة التنفيذية، وإذا أساء عزله الشعب، وللبرلمان السلطة التشريعية، وإذا أساء حلّه الشعب.

وحق التعليم مكفول للجميع، والكل فيه متساوون. وعلى برامج التعليم أن تحسب حساب ميول الطفل وقدراته وخصائصه. ولا ينبغي أن يخضع الأطفال لبرامج اعتسافية واستظهارية، ولا يجب أن يكون تعليمهم بالعصا. وتربية الأجسام الصحيحة والشخصية السليمة يأتي قبل تشقيف العقل وحشوه بالمعلومات. وعلى المعلم أن يتوسل باللعب، وأن يرفع معنوية الطفل، وأن يشيع جو المرح في الفصل، وكلها أمور طبيعية تتفق وعمر الطفل. وعليه أن لا يلجأ إلى القسر، وأن يلجأ ما أمكن إلى اللعب، وإن من اللعب ما يشقّف وما يربّي، وعليه أن يكون النموذج، وأن يكون تعليمه ممارسة وليس قواعد ومفاهيم، والمكافأة خير من العقاب، وللتحصيل فرحة هي مكافأته. ومعلم الطفل الأول هو أبواه. وسلطة الأبوين أعطيت لهما كي يربيا طفلهما ويجعلا منه كائناً حراً، وهي واجب طبيعي أكثر منها سلطة، وواجبها تعويده على الفضيلة، بأن يكونا القدوة، ويتمية

على جورج سيمبل بيرلين، وماكس فيبر بهيدلبرج. وكان في بداية حياته وجودياً، ثم تحول إلى الشيوعية، وانضم إلى الحزب الشيوعي الهجري (١٩١٨).

وكتابه الرئيسي «التاريخ والوعي الطبقي» **Geschichte und Klassenbewusstsein** (١٩٢٣) إعادة لصياغة الماركسية صياغة هيجلية. وكان أول الذين اكتشفوا أن بالإمكان تفسير النظرية الماركسية باستخدام الجدل الهيجلي، وتأكدت نظريته بنشر كراسات ماركس الاقتصادية والفلسفية سنة ١٩٤٤. وقد أظهرت محاولته التشابه العميق بين الفكر الماركسي والفكر الهيجلي، ولكن تفسيره المثالي لماركس تعارض مع تفسير لينين، وأساء إليه أكثر من ذلك اعترافه بتأثير جورج سوريل وروزا لوكسمبورج عليه، الأمر الذي ترتب عليه أن منعت الرقابة الكتاب من التداول. ويبدو أن مؤلفات وحياة جورج لوكاش كان لها تأثيرها الكبير على كثير من المفكرين العرب وخاصة في لبنان ومصر وصنعت جيلاً من المثقفين حذوا حذوه في الستينات خصوصاً بتأثير كتابه في الجماليات «الروح والأشكال» **Die Seele und die Formen**، وكتابة في الرواية «نظرية الرواية» **Die Theorie des Romans**، والكتابان تنكر لهما لوكاش مع ذلك بدعوى أنهما من مرحلة من تفكيره سابقة على الماركسية، وكان

ملكته الفكرية، وتعميده إخضاع أحكامه ورغباته للعقل. والعقاب ضروري حيث العقل لم يتطور التطور الذي يفهم بمقتضاه الأسباب ويقدّر النتائج، ولكنه ليس الضرب، ولا التسفيه والتحقير، ولا ينبغي أن يقوم الترغيب على ثواب لا يقدّره الطفل وليس في حاجة إليه، وخير من العقاب والثواب أن يكون الطفل بصحة والديه ما أمكن، وأن يفهم أبواه ميوله ويسيرا قدراته، وأن يستغلا ميله الفطري للعب وحب الطبيعي للانطلاق ليجعلا التعليم ما أمكن استجماماً. ولا ينبغي أن يكبل نشاطه الزائد ومرحه المفرط وحب استطلاع المثير، بل ينبغي استغلال نشاطه استغلالاً إبداعياً، وأن يستمعا إلى ما يطرحه من أسئلة، وأن يجيبا عليها إجابات مبسطة، أساسها العقل والعلم لا الخرافة والتسرّع والملل.

ولقد كان لآراء لوك في السياسة والدين والتربية والفلسفة آثار تجاوزت المجلدات إلى العالم المتحضّر، فقد تخلص من عقلية ديكرات وسبينوزا المبالغ فيها، ووضع أسس تجريبية جديدة. ووجد فولتير ومونتسكيو والموسوعيون الفرنسيون فيه ما أعانهم على تشكيل والترويح للمبادئ التي ألهمت الثورة الفرنسية.



لوكاش «جورج» Georg Lukács

جورج لوكاش أو الأصح لوكا، ماركسي مجري، ولد في بودابست سنة ١٨٨٥، ودرس

ثانياً حافلاً بالصور المادية، مؤكداً دور الإدراك الحسي كأساس للمعرفة، فكانه قد عايش الفلسفة الأبيقورية في شعره. وهو يجمع في شعره ثالثاً بين العاطفة والعقل، ولا يفجر صراعاً كالصراع الذي يصادمهما في الأفلاطونية والرواقية، ويتفق في ذلك تماماً مع الفلسفة الرواقية، فالعاطفة والعقل عنده متوافقان شعراً أو فلسفةً، إلا أنهما متصادمان في حياته هو نفسه، ولذا فحياة لوكريتيوس بخلاف فلسفته.



لو كونت «بطرس» Pierre Lecomte

(١٨٨٣ - ١٩٤٧) فرنسي اشتهر كعالم فيزياء بيولوجية، ثم بمعالجاته الفلسفية لموضوعات من الحياة، وكان قد بدأ لأدبياً وانتهى إلى الإيمان الكامل بالله. وميلاده بباريس، ووفاته بنيويورك حيث كان قد هاجر إليها بعد احتلال النازي لفرنسا في الحرب العالمية الثانية. وتعلم بالسوربون، وشارك في نشاط معهد روكفلر الأمريكي، وكان اتجاهه الأول نحو العلوم وفلسفتها بتأثير من صديقيه بيير وماري كوري، وله في الفلسفة «الزمن والحياة Le Temps et la vie» (١٩٣٦) أو كما تُرجم «الزمن البيولوجي Biological Time»، صدر بالإنجليزية سنة ١٩٣٦ أيضاً، وذهب فيه إلى أنه بالإضافة إلى الزمن الفيزيائي والزمن النفسي هناك كذلك الزمن البيولوجي الفسيولوجي، وهو الزمن الذي يستغرقه كل كائن حي في إصلاح ما

فيها وجودياً ويعتق الكنتية المحدثه، ويؤكد فيها على غربة الإنسان، وأنه موجود في عالم معادٍ له، وأن شقاءه يتأتى من وجوده مع الآخرين، وأنه في حقيقته يعيش في عزلة وليس له من منجاة سوى بالانتحار!! والكتابان أعجبا الوجوديين العرب وتابعاه عليهما برغم أن لوكاش وصفهما بأنهما رجعيان وفكره فيهما فاسد!!



لو كريتيوس «تايتوس»

Titus Lucretius

(نحو ٩٩ - ٥٥ ق.م) شاعر روماني مشهور بقصيدته الفلسفية «عن طبيعة الأشياء De Rerum Natura»، وربما لم يتمها، وهي تتألف بوضعها الذي هي عليه من ٧٤٠٠ بيتاً، وجعلها في ستة كتب، ونظمها في فترات صحوه من جنون ألم به وتسبب فيه تعاطيه لما يسمى شراب المحبة وانتهى به إلى الانتحار، والراجح، أنه كان مصاباً بالاكتئاب، ودفعه الاكتئاب والياس إلى أن يبدو كما لو كان من الزاهدين، وقيل كان أبيقورياً ملتزماً، وتعد قصيدته أكمل عرض للفلسفة الأبيقورية، ولولاها لما سمع أحد بالأبيقورية، لكنها تنسم كذلك بأصالة تجعل منه مفكراً له وزنه أكثر مما كان يظن هو نفسه في نفسه، فهو أولاً قد اصطنع ترجمة لاتينية للمصطلحات الفلسفية الإغريقية جعلت هذه المصطلحات علماً مالوفا ولغة شائعة. وجاء شعره

مضطرون إلى الإقرار بأن للكون غائية، أو نهاية لها هدف معين يطلق عليها اسم النهائية ذات الغاية telefinalism. كلام جميل ومقنع ومتوافق مع ما نقول ونؤمن به. وسلاماً على لوكونت!



لول «رامون» Raimund Lulle; Ramón Lull; Raymundus Lullus

(نحو ١٢٢٢ - ١٣١٦) من مواليد مايورقه وكانت تابعة لتونس، وتوفي في الجزائر، وكان مسيحياً متعصباً وكارهاً لكل ما هو ليس مسيحياً، والغريب أنه بدأ داعراً ولكنه تحول بتأثير كراهيته للإسلام إلى مسيحي متزمت، ودرس اللغة العربية فقد أقسم أن يبشر المسلمين بالمسيحية ويردهم إلى الاعتقاد في المسيح، وعن ذلك ظل يدرس العربية تسع سنوات، وتأثر بشدة بالغزالي وترجم له كتاب المنطق، كما تأثر بابن عربي وبالتصوف الإسلامي عموماً، وانخرط في المجتمعات المسلمة يستخدم مصطلحات المسلمين ليضلهم ولكنه ما استفاد شيئاً، فكان أن دعا إلى تجريد الحملات المسلحة وشن حرب صليبية، لعل الغزو الفكري يتلو الغزو العسكري. ولول لم يفصح في محاولاته إلا عن جهل، وهو لم يتعلم في جامعة، ومؤلفاته عبارة عن مدافعات عن الدين، ولأنها تنوجه أصلاً لغير المسيحيين فإنها كانت عقلانية في طابعها، وله كتاب «الفن الجامع Ars Combinatoria» يبشر فيه بديانة عقلية تجمع بين النصارى واليهود

يفسد من خلاياه، ويختلف عند معظم الناس، ويزيد أربع مرات في سن الخمسين عنه في سن العاشرة، كما لو أن كل واحد لديه ساعة كيميائية تسرع دقاتها كلما زاد في العمر، وكل ما يحدث للكهل في الخمسين يحدث أسرع مما يحدث للطفل في العاشرة، والسنة عند الطفل من الناحية الفسيولوجية والنفسية أطول مما هي عند أبويه، ومن ثم استخلص لوكونت أن مسألة الزمن الموضوعي كما قال بيرجسون هي مسألة افتراضية، وليس ثم وجود لشيء اسمه الزمن الموضوعي بمعزل عن الإنسان نفسه، فالزمن الحقيقي شخصي، والزمن النفسي ليست فيه استمرارية وغير متجانس، والزمن كشيء غام لكل الناس هو اصطلاح نشير به ولكن كل واحد يفهم منه شيئاً خاصاً. والكتاب الثاني الذي صنفه لوكونت في الفلسفة هو «المصير البشري Human Destiny» عن التطور، نُشر بالإنجليزية سنة ١٩٤٨ بعد وفاته، استنكر فيه أن يكون معنى التطور هو الإلحاد، فالفهم الحقيقي للتطور على العكس يؤدي إلى إثبات وجود الله. وعاب على المادية القول بالصدفة، وأن الإنسان جاء إلى الحياة بالصدفة، ويتطور بالصدفة، فذلك مستحيل، فجزء البروتين لكي يتخلق بالصدفة يحتاج إلى زمن أطول من عمر الأرض آلاف المرات، وليس من الممكن أن يتم هذا التحقق إلا عن طريق إله يقول كن فتكون الأشياء. ولا يوجد قانون علمي واحد يشرح لنا كيف يمكن أن يتخلق ويتطور العقل والروح من المادة، ونحن

والمسلمين. وفي رسالة «الفن الأكبر Ars Magna» يتوجه بالخطاب للآدم كما عند توما الاكوينى فى رسالته فى الرد على الام، ولشدة حماسه لم يكن الناس يتعاملون معه بجدية ويظنونهم مجنوناً، وقد قبض عليه فى تونس وطُرد، ثم توجه إلى الجزائر يعاود التبشير فقبض عليه ورُحل، ولكنه عاد مرة أخرى فاصطدم به الاهالى واعتدوا عليه بالضرب، وتوفى متأثراً بجراحه! وله فى الفلسفة رواية «بلاكويرنا Blanquerna» رسم فيها ما أسماه السلام المسيحى pax christiana وافرد له كتاباً وحده، وفيهما يحلم بعالم واحد متحد يدين بالمسيحية ويحكمه بابا روما. ووضع كذلك موسوعة

«شجرة العلم Arbor Scientiae; Arbre de la science» (1274) ضمنها آراءه فى الفلسفة، ووضح أن فى باله دائماً العرب والإسلام، وهو كثير الاقتباس من الإسلام. وله غير ذلك «شجرة الفلسفة والحب»، و«فى النمط الطبيعى للفهم»، و«المبادئ الاثنا عشر للفلسفة»، وكلها مؤلفات تعليمية، كان فيها ضد فلسفة ابن رشد الذى يرى الفصل بين الدين والفلسفة، وعنده أن لا فلسفة إلا إذا كانت تخدم الإيمان، وأن عالم الكلام المسلم لا يد أن ينتهى لا كان صادقاً مع نفسه إلى الإيمان بالمسيح، غير أن آراءه متهاففة ولا تنبئ عن فيلسوف أصيل، وأقرب إلى الدعاية. والظاهر أن الكنيسة نفسها اكتشفت زيف تعاليمه ودعائية الضجة التى أثارها فادانه البابا على مؤلفاته سنة



لوهسيانغ شان Lu Hsiangng Shan

(١١٣٩ - ١١٩٣) (أنظر الكونفوشية).



لويس عوض «الدكتور»

(١٩١٤ - ١٩٩٠) ماركسى مصرى من مواليد شارونة من قرى محافظة المنيا، تعلم بالقاهرة وكيمبردج، وحصل على الدكتوراه من برستون، وعلم بالقاهرة، ولكنه بسبب يساريته طُرد من الجامعة سنة ١٩٥٤، ثم اعتقل من مارس ١٩٥٩ حتى ١٩٦٢، فقد كان محسوباً على الحزب الشيوعى المصرى ولم يكن كذلك، وكان كما قيل فيه ديمقراطياً اشتراكياً ليبرالياً، يصدر فى فلسفته ورؤياه للعالم من منظور ماركسى تقدمى، إلا أنه لم يكن ليقبل الفكرة الشمولية، لا فى صورتها الفلسفية، ولا فى صورتها الشيوعية، وكتاباتة أغلبها فى الفلسفة السياسية، وحتى فى أعماله الادبية كانت الفلسفة السياسية هى أكثر ما ينحو إليه. وأساس هذه الفلسفة فكرتان الحرية والديمقراطية، وكان شديد الرفض للديكتاتورية

وفى كتابه «تاريخ الفكر المصرى الحديث» يدينه إدانة شديدة، وينحاز إلى الجبروتى كمؤرخ وصاحب رؤية فلسفية نقدية، وبقدمه كمفكر تقدمى لانه ضد العنف، ولكنه مع ذلك لم يتوان عن إدانة الجبروتى فى ازدرائه لعامة الشعب المصرى، واعتبر منه ذلك استعلاءً بورجوازياً. وكتاباتة تحفل بالصراعات الجدلية بين أكثر من التزام، مثلاً التزامه بالحركة الوطنية المصرية، والتزامه الاجتماعى النقيض لطبقة البرولتاريا المضطهدة، والتزامه الاشتراكى، والتزامه الإنسانى النقيض الذى يزاوج بين الذات والموضوع، وبين الديمقراطية والتقدم الاجتماعى. وهذه الالتزامات كانت - فى رأى لطفى الخولى - تسبب له إشكاليات حول استقلالته كمفكر ومبدع غير مرتبط بجماعة سياسية، وتحد من تفكيره وحرسته، وتلحقه بالتظيم تابعاً وليس مفكراً مبدعاً تتبلور أفكاره من خلال معاناته الفكرية. وفى هذا الإطار يحكى لويس عوض عن نفسه فى كتابه «أوراق العمر» أن نشأته فى شارونة والنسيا تأثرت بشدة بشرة ١٩ وحزب الوفد، ولكنه لم ينضم إلى أى منهما على الإطلاق. ولما أنشأ حزب الوفد الجديد زكاه، ثم انصرف عنه عندما تبين له أن انتماء الوفدى قيد حركته الفكرية والسياسية. ويصفه الخولى لذلك بأنه كان أعظم الليبراليين فى تاريخ مصر الحديث، إلا أن ليبراليته كان مضمونها يسارياً وليس مضموناً يمينياً.

وبرى كثيرون أن ما يؤخذ على فلسفة لويس

سواء ديكتاتورية الرأسمالية، أم ديكتاتورية البروليتاريا، أم ديكتاتورية الحزب، أم الديكتاتورية العسكرية. واعتزازه بمحبرته شديد، وهو قبطى، والقبطية عنده تعنى المصرية فى أصنى صورها، ومن رأى لطفى الخولى زميله فى مؤسسة الأهرام الصحفية التى التحق بها بعد طرده من الجامعة، أن لويس عوض يلمخص أنبل ما فى مصر من فكر وأصالة. وكما يقول لطفى الخولى أيضاً - كان فى فلسفته معلماً بالمعنى الحرفى والموضوعى لكلمة «معلم»، وعندما كان فى المعتقل كان يحضى وقته فى تعليم العمال والمثقفين، ولذلك فقد كان تلاميذه وحواريوه كُثراً، وهو واحد من جيل الفلاسفة المعلمين الذى عرفته مصر عقب الحرب العالمية الثانية، وعندما عاد من بعثته بكيمبردج كان ثر الكتابة، وشغل الناس بما كان يطرح من موضوعات، شانه فى ذلك شأن الكبار ممن عاصروه: طه حسين، وعباس العقاد، وزكى نجيب محمود. وطريقته أقرب إلى زكى نجيب محمود. وفلسفته حقق بها مشروع طه حسين، واستطاع أن يزاوج بين الفلسفتين اليونانية واللاتينية والثقافة المصرية، وأبرز الفلاسفة تأثيراً فيه من الغربيين عموماً ثلاثة هم هيجل، وماركس، وفرويد. وفلسفته مزيج من المثالية والمادية. وأزمته الروحية هى العلاقة بين الفلسفتين والمزوجة بينهما بلا تناقض. وهو يطلب الثورة ولكنه يدين العنف فى التطور الثورى، ويعتبر أن العنف عاصفاً بكل ما فى الإنسان والمجتمع من قيم وأصالة وموضوعية،

عوض السياسية والاجتماعية، أنها فلسفة منابعها غربية خالصة وتخلو من المصادر العربية، وكما يقول سامي خشبة - كان مثقفاً بثقافة الغرب، ويعرف جدلياته، بدءاً من الشقافة الكلاسيكية، وانتهاءً بالثقافة البريطانية والفرنسية والروسية والألمانية، ويجهل مع ذلك ثقافة أمته القومية، الأمر الذي جعله يسىء فهم تاريخ هذه الأمة كلما حاول استكناه أحداثها وتاويلها. ويرى سامي خشبة أنه لذلك لم يكن مؤهلاً لأن يكون المنظر للثقافة المصرية وإنما هو تصدّى لهذا العمل ينشد بذلك تأسيس علم للثقافة المصرية، وكان دافعه طبيعته الخاصة كصاحب رؤية أكثر منه كصاحب معرفة، فلم يفعل إلا أن جمع المعلومات وصنّفها بحسب النظريات الغربية. وهذا التحليل قد يفسّر لنا معارضة لويس عوض للوحدة العربية، فدعواه أكثر للفرعونية، وللإفريقية، وجذور الثقافة التي يعرفها ويرجع إليها دائماً هي التاريخ الفرعوني، وأن مصر جزء من وادي النيل، وأن الأحرى بآبائنا أن ينادوا بدولة مصرية عظمى تمتد من مصر عبر السودان إلى أوغندا وإثيوبيا - دولة عصرية علمانية، والعلمانية عنده تعنى فى المحل الأول ضمان حرية العقيدة لكل المؤمنين، ورفض الدولة الدينية على أساس أنها دولة لا تأخذ بالواقع المعاصر، والمعاصرة الحالية مع حرية العقيدة لكل المواطنين. واشتراكيته التي اعتقد فيها هي اشتراكية الفايبين الإنجليزية التي تسنى له أن يعرفها عن قرب أثناء بعثته إلى كيمبريدج، والتي

تطورت به إلى اشتراكية لاسكى: اشتراكية ديمقراطية إنسانية النزعة. وعندما كتب لذلك مؤلفاته «الاشتراكية والأدب» (١٩٦٣) و«محاوالت الجديدة أو دليل الرجل الذكى إلى الرجعية والتقدمية وغيرهما من المذاهب الفكرية»، (١٩٦٧)، و«الثورة والأدب» (١٩٦٧)، و«الحرية ونقد الحرية» (١٩٧٨)، و«لمصر والحرية» (١٩٧٧) كان مناهضاً للاشتراكية الدينية، وكان يعتبر اية دعوات إصلاحية مصدرها الدين قد تكون إنسانية النزعة ولكنها فاشية الطابع لا تتصل بالديمقراطية بسبب، ويدين لذلك فارس الشدياق، وينكر عليه أنه من أصحاب الفلسفة، لأن الشدياق آدان الثورة الفرنسية، ولويس عوض كان له فيها رأى آخر يُعَلَى من قدرها ويُبْطِرها باعتبارها الثورة الأم التي خرجت من عباءتها كل ثورات الشعوب ضد الطغيان ومن أجل الحرية والمساواة. ولا يتحدث لويس عوض فى الأخلاق، ولا ينظر لأخلاق فى السياسة والاجتماع والفن والأدب، ويدين محاولات تأسيس علوم اجتماعية على أساس من فكرة العدالة بمعناها القانونى البحث، أو من فكرة الأخلاق اللتين ينسقى أن تكونا سويتين بين كل البشر. والحاسة التي يهيد أن ينشأ عليها أهل مصر هي الحاسة السياسة الاجتماعية وليست الحاسة الأخلاقية الفردية. والثقافة التي كان يريدها لأهل مصر هي ثقافة إنسانية عالمية، وهو مطلب الأكثرية من المفكرين المصريين، كان كذلك فى الماضى وما يزال، ولذلك أنعجب من

الرواقية في زمنة ثم في عصر النهضة، ويعتبر مؤسساً للرواقية المحدثه. وهو من مواليد أوفريش بالقرب من لوفان ببلجيكا، وتوفي في لوفان، وعاش أغلب حياته منفياً، فقد تنكب الكاثوليكية لمدة عامين وفر إلى ألمانيا يعلم في بينا، ثم ارتد إليها وعاد إلى بلده، ولكنه كفر من جديد وهرب إلى لايدن. وأخيراً استقر في لوفان. وكتابه الرئيسى «عن المشاهدة - *De Con-stantia*» (١٥٨٤) في الرواقية، وله كتاب آخر في الرواقية كذلك هو «المدخل إلى الفلسفة الرواقية - *Manuductio ad Stoicam Philosophiam*» (١٦٠٤) عبارة عن مقتطفات من المذهب، وكذلك «الفسيولوجيا الرواقية *Physiologia Stoicorum*» (١٦٠٤) في المنطق والفيزياء الرواقية.



ليبلون

بورد القفطى اسم ليبلون كاحد الحكماء الفلاسفة الإغريق، ويقول إن شهرته أنه «المتعصب»، لأنه كان لا يقرأ إلا فلسفة أفلاطون وينتصر لها، ولما أكثر من ذلك سعى المتعصب لأفلاطون، ولكثرة لهجه بذلك صنف كتاب «مراتب كتب أفلاطون وأسماء ما صنف».



ليترية «إميل» Émile Littré

(١٨٠١ - ١٨٨١) وضعى فرنسى، مشهور بمؤلفه «معجم اللغة الفرنسية» فى أربعة

وصف أحمد عبد المعطى حجازى للويس عوض بأنه آخر روّاد التنوير، فالتنوير كفلسفة وحركة ما يزال قائماً فى مصر بعد لويس عوض، وحجازى نفسه من التنويريين، أطال الله في عمره، وكان صادقاً مخلصاً عندما يقول «إننا نجلّ لويس عوض بما كان ابناً باراً لمصر، وفياً أميناً على تراثها التنويرى، ومدافعاً صلباً عن فكرة التقدم»، فهذا بالضبط ما يمكن أن يلفتنا بشدة فى فلسفة لويس عوض الشاملة: مصريته الشديدة، ونزعه الإنسانية التنويرية، وفكرة التقدم التى كان يبلع عليها حتى أنه شبه مصر بطروادة، ورثى محمد مندور عند وفاته فذكر بان وفاته كانت استشهاداً من أجل أن تسقط طروادة القديمة وتقوم محلها طروادة أو مصر الجديدة! وأقول: ومع ذلك فسقوط طروادة لم يكن للأحسن، وكان نهايةً لعصرٍ وبدايةً لاحتلال بغضٍ من الأجانب. ولعله يهد بسقوط طروادة القديمة اندحار مصر الإسلام وقيام مصر أخرى تابعة لأوروبا، وهو ما نستشعره نحن المفكرين الإسلاميين! وكتب هذه السطور عانى كثيراً من اضطهاد لويس عوض له وسؤاله المتكرر له: هل أنت من الجلّابة؟ يقصد أن أصله من العرب الغزاة لمصر. ولعل أسوأ ما فى لويس عوض كانت كراهيته للعرب، وللإسلام، وللغة العربية!



ليبيسيوس «يومتوس» Justus Lipsius

(١٥٤٧ - ١٦٠٦) فلمنكى من أبرز شرّاح

matematyki ، أراد به أن يؤسس للرياضيات
بأنساق منطقية .



ليشى برول «لوسيان»

Lucien Lévy - Bruhl

(١٨٧٥ - ١٩٣٩) فرنسى تعلّم فى
باريس، وعلم بالسوربون، وتكونت آراؤه فى علم
الاجتماع تحت تأثير كونت ودوركايم . وكتابه
الرئيسيان هما «الوظائف العقلية فى المجتمعات
المختلفة *Les Fonctions mentales dans les*
sociétés inférieures » (١٩١٠) ، و«العقلية
البداية *La Mentalité primitive* » (١٩٢٢) .

ومن رأيه أن علم الأخلاق ينبغى أن يقوم على
دراسة الأفكار والاتجاهات الخلقية عند مختلف
المجتمعات وكيفية تطبيقها . وقال إن سلوك الناس
فى المجتمعات البدائية تدفع إليه أنماط جماعية ،
وجدانية وغيبية أكثر منها فكرية ، فعالم البدائي
تحكمه القوى الغيبية ، وتفكيره قبل منطقى ،
يخضع لقانون المشاركة ، بمعنى أن ما لديه من صور
عقلية لدى كل المجتمع الذى يعيش فيه ، ويرتبط
بالطوغم الذى يتعمّد له ، ويعتبر نفسه من
سلالته ، ومن ثم فهو يعتبر نفسه جزءاً من الكل
وليس فرداً متميزاً . وتفكيره قبل المنطقى لا
يعرف السببية ، فهو يقفز من المقدمات إلى
النتائج دون أسباب وسيطة .



مجلدات ، و«معجم الطب» . وكان من أتباع
أوجست كونت ، غير أنه تمرد عليه ابتداءً من سنة
١٨٥٢ ، مدعياً أن كونت قد خرج بالوضع عن
المنهج الوضعى إلى منهج ذاتى لأسباب شخصية ،
وكون لغيره لذلك جماعة مستقلة ليحافظ على
اصالة الوضعية باعتبارها فلسفة تخضع للمنهج
الوضعى وتتبع العلوم الوضعية ، وقيمتها العلمية
والاخلاقية انها تدعو إلى العمل والعدالة
الاجتماعية والسلام ، وعن طريق ترقية الصناعة ،
وانتشر العلوم والفنون ، وإصلاح الاخلاق
بالتدريج ، وهذا نفسه ما كان يدعو إليه زكى
محمود فى مصر باعتباره فيلسوفاً وضعياً يتابع
هؤلاء الوضعيين .



لستانيسكى «ستانيسلاف»

Stanislaw Lesniewski

(١٨٨٦ - ١٩٣٩) بولندى ، ولد فى
خريخوف فى روسيا ، وتعلّم فى لوف ، وعلم
فى وارسو ، واشتهر كمطبق ، وهو أحد مؤسسى
مدرسة وارسو المنطقية ، ومن البارزين فيها ،
ويطلق على نظريته فى المنطق التى يناقش بها
برتراند رسل والمنطق الرمضى اسم *Mereology* ،
ويطرحها لأول مرة ضمن مقالة له نشرها سنة
١٩١٤ وطوّرها وأفاض فيها فى كتابه «عن
الأسس لعلم الرياضيات *O podstawach*

المادية الجدلية، وقال إن المادة أولية وليست مجموعة من الاحاسيس، وأنها مستقلة عن الوعي، مثلها مثل الزمان والمكان، فهما ليسا شكلين ذاتيين من أشكال تنظيم الخبرة، لكنهما شكلان موضوعيان من أشكال وجود المادة. وقال إن أبرز خواص المادة هي أنها واقع موضوعي. وقال في المعرفة بالنظرية الصورة *copy theory* بمعنى أن الاحاسيس تصور أو تعكس العالم، وأنه بالإمكان تحصيل حقيقة موضوعية يكون معيار صدقها هو إمكان اختبارها وتطبيقها. وفي كتابه «كراسات فلسفية *Filosofskiye Tetra-di*» (١٩٣٣ ترجمة الدكتور الحفني) الذي نشر بعد وفاته: أن الجدل والمنطق ونظرية المعرفة شيء واحد. وعلى خلاف إنجلترا لم يؤكد على الانتقال من الكم إلى الكيف، لكن على صراع الاضداد، ورأى فيه أساس كل تغير، وأنه لبّ الجدل، ووصفه بأنه الحركة الذاتية للمادة، ومن ثم عرّف الجدل بأنه علم دراسة التناقضات في قلب الأشياء. وفي كتابه «الإمبريالية أعلى مراحل الرأسمالية *Imperializm, Kak Vynshaya Stadiya Kapitalizma*» (١٩١٦) قال إن الرأسمالية بلغت أوجها، وأن قلبها قد حان، ولكن الاشتراكية لن تتحقق في كل البلاد دفعة واحدة، لأن ظروفها الموضوعية متفاوتة. وفي كتابه «الدولة والثورة *Gosudarstvo i Revolyutsiya*» (١٩١٨) طوّر النظرية الماركسية عن الدولة كآداة للسيطرة الطبقية، وأضاف أشياء لم يذكرها ماركس وإنجلترا، فقال بضرورة تحطيم

ليكون Lycon

يوناني مشائي، توفي نحو ٢٢٤ ق.م. وكان ثالث عمدة المدرسة المشائية المعروفة باللقبون، وكانت عمادته لها من سنة ٢٦٨ ق.م إلى نحو ٢٢٤ ق.م.



لينين «فلاديمير إيليتش أوليانوف»

Vladimir Ilych Ulyanov Lenin

(١٨٧٠ - ١٩٢٤) لينين هو الاسم الحركي لمؤسس الحزب الشيوعي السوفييتي، والمنظر الثالث للفلسفة المادية الجدلية بعد ماركس وإنجلترا، وُلد في سيمبرسك (أوليانوفسك الآن) بالروسيا، وتعلّم في كازان بالمراسلة، وسجن سنة ١٨٩٥، ونفى إلى سيبيريا سنة ١٨٩٧، وعاش في الخارج من ١٩٠٠ إلى سنة ١٩١٧، إلا الفترة من سنة ١٩٠٥ إلى سنة ١٩٠٧، التي عاد فيها إلى روسيا ليستشارك في الثورة الروسية، وتزعّم البولشفيك من وقت انفصالهم عن المنشفيك سنة ١٩٠٣، ورأس الحكومة السوفييتية من اندلاع الثورة سنة ١٩١٧ حتى وفاته سنة ١٩٢٤. وكتابه الرئيسي «المادية والتجريبية النقدية *Materializm i Empirio-Krititsizm*» (١٩٠٩)، يتوجه فيه بالنقد لمجموعة من المفكرين الروس: بازاروف وبوجدانووف ولوناشارسكي، الذين حاولوا أن يبنوا الفلسفة الوضعية الإسمية عند أفيناريوس وماخ بدلاً من الماركسية. ووصف لينين فلسفتهم بأنها مثالية ذاتية، ودافع عن

والفلاسفة العرب»، وكتاب فى «العقائد والفقه الإسلامى»، ومؤلفات أخرى فى الجغرافيا والطب، ومعجم عربى أسبانى.



ليوناردو دافنشى Leonard Da Vinci

(١٤٥٢ - ١٥١٩) فنان عصر النهضة، الإيطالى الفلورنسى، صاحب اللوحات الخالدة الجيو كندا أو الموناليزا، والعشاء الأخير، ورغم نسبته إلى فنشى أو فينسيا أو البندقية، إلا أنه من مواليد إحدى قرأها وتدعى إنكبارى. وكتابات ليوناردو فى العلوم والفلسفة لا تقل أهمية عن فنه البالغ حد الروعة، وكان قد ضمن أفكاره فى كراسات، وما يطرحه فيها يكشف عن الثوابت الفلسفية لعصر النهضة، ويجعل من ليوناردو نموذجاً لأهل الفكر الموسوعيين من هذا العصر، فقد تعددت مواهبه، وكان له الباع الطويل فى كل فن وعلم. ويعتبر دوهم كتابات ليوناردو فى الفلسفة من وحى المبادئ الشائعة وقتذاك بتأثير نيقولا القوساوى، وأثبتت الدراسات الحديثة أن ليوناردو قد أخذ عن الفيلسوف مارشيليو فيتشينو. وعموماً فليوناردو يعكس روح عصره، ونُشرت له سنة ١٦٥١ «رسالة عن فن الرسم» لعلها أبرز كتاباته، نتيين فيها بوضوح أننا حيال فنان وعالم وفيلسوف، واجتمعوا معاً فى شخص ليوناردو. وأفكاره العلمية ورسوماته أساسها اعتقاداته الفلسفية التى لم يرض بشرحها وزيادتها شرحاً لتلاميذه ومريديه، فالأصل فى فن

جهاز الدولة البورجوازية، وإقامة دولة البروليتاريا، وديكتاتورية البروليتاريا، ومميز بين مرحلة الانتقال إلى الشيوعية التى شعارها: إلى كل حسب عمله، ومرحلة الشيوعية التى شعارها: «إلى كل حسب حاجته»، وفيها تضمحل الدولة.



مراجع

- Deborin : Lerin Kak Myslitel.
- Trotsky : Lenin.
- M. A. Dynnik et al : Istoriya Filosofi .vols 5.



ليون الإفريقى

(نحو ٩٥٧ - ١٥٥٠م) أبو على الحسن بن محمد الوزان، أطلقوا عليه فى الأسرى يوحنا الأسد Jean Léon، وعرفه الإفريغ باسم ليون الإفريقى Léon L'Africain، تعلم بجامع القرويين بفاس، وكان رحالة ومغامراً حضر الكثير من الحروب، وأسره قرصان إيطالى نحو سنة ٩٢٦ هـ قرب جزيرة جربة، وأخذوه إلى نابولى، ولما عرفوا أنه من أهل العلم قدّموه هدية إلى البابا ليون العاشر ومعه كتبه وأوراقه فجعله ضمن حاشيته، وأعطاه اسم جان ليون، وأشاعوا أنه تنصّر، وتعلّم الإيطالية واللاتينية، وكان يُحسن الأسبانية والعبرية، واشتغل بأمر البابا مدرساً للعربية بجامعة بولونيا، وتوفى مسلماً فى تونس، وله رسالة باللاتينية فى «تراجم الأطباء

تقوم على المناسيب العددية، هى دعوة تنقل البحث من الماهيات أو الكيفيات إلى الفيزيائيات أو الكميات، فالنظام فى الكون نظام فيزيائى حسابى تملبه الضرورة، والضرورة أروع ما فى الطبيعة، لأنها هى مبدعة كل شىء، وقانون الضرورة هو استخلاص النتائج من مقدماتها الضرورية، ومن المسببات والعلل التى أدت إليها، من أقصر طريق، وبأوجز العمليات. وليس هناك ما هو أهم من الضرورة، ولا ما هو أبسط منها. والطبيعة تسلك فى عملياتها أقصر وأبسط الطرق، وفهم الطبيعة يقتضى حسابات دقيقة، وهذه الحسابية هى صفة تلازم هذه العمليات، ولا شىء فى الطبيعة يخرج عن إطار الضرورة الحسابية، ولا يوجد شئ معجزات متنافيزيقية، ولا ألعاب سحرية، ولا أساطير خيالية. وتأدت بحوث ليوناردو التجريبية إلى استخلاص أفكار عن مبدأ العطالة، ومبدأ الفعل ورد الفعل، ونظرية القوى العلية التى خلف التكوينات أنبأ كانت التى مهدت من بعد لأفكار ديكارت ونيوتن. ومن العجيب أن يرى الملل النفسى الأشهر سيجموند فرويد فى حياة ليوناردو شذوذاً أشرف على اللواط، واستمد ذلك من عزوبته وكراهيته للنساء، وكان وهو فى الرابعة والعشرين قد اتهم مع عدد من الشبان بممارسة اللواط مع أن التهمة قد حفظت بعد جليستين لعدم كفاية الأدلة، غير أن أغلب الباحثين يجمعون على صحة التهمة. ومع ذلك فلا يوجد فى رسوماته ما يثبتها عليه، ولا فى أسلوبه

الرسم أنه الفن الذى يعكس ما فى الطبيعة، وينبئه الحواس لما فيها من سطوح ولوان وأشكال، يحيط بها العقل وينفذ من ظواهرها إلى بواطنها، ويستجليها معانيها وغاياتها. والمجمال فى الطبيعة هو ما نراه فى أشكالها من تناسب فى الأبعاد والأطوال والحجوم. ودعوته إلى فهم الطبيعة هى دعوة إلى استجلاء هذا التناسب الذى هو خاصية كل الموجودات، وينبغى أن يكون هو الأساس لكل الإبداعات. والتناسب يكون فى الأفكار المجردة كما فى الماديات، وهو فى الأعداد كما أنه فى الحجوم والأوزان والأزمان. والتناسب يوجد فى الفراغات وجوده فى السلاءات. والأحكام لا بد فيها من العودة إلى الطبيعة واستبصار وقائتها. والخبرة أو التجربة هى أساس التحصيل العلمى، الذى هو بدوره استنتاجات انتهى إليها العقل بعمليات حسابية، والمعرفة الصحيحة ليست فى شروح الفلاسفة عن أوسطو وترديد ما يقوله القدماء، وإنما هذه المعرفة ينبغى أن تكون محصلة التجريب والحساب، والحكمة هى بنت التجربة كما يقول، وبلوغ اليقين فى التجربة طريقه الحساب لما فى التجربة وما عليها، ولشروطها، واختبار صدقها. وليوناردو يقول عن نفسه إنه إنسان أمى جاهل. كيف لا أدرى! وفطرته السليمة هى التى تهديه فى أحكامه، ويقصد بالفطرة الحكمة التى حصلها من خبراته بالحياة وتاملاته فيها وعنها. وكان رافضاً للفلسفة القديمة ويصفها بأنها علوم السوفسطائية. ومن رأى ليوناردو أن الطبيعة

فى الرسم ولا فى حياته ١١



مراجع

- Leonardo da Vinci on Painting in Codex Atlanticus.
- Pierre Duhem: Études sur Leonardo da Vinci. 3vols.



ليونتييف «قسنطين نيقولايتش»

Konstantin Nikolayevich Leontyev

(١٨٣١ - ١٨٩١) روسى متزمت كريمة، كان يمت المسلمون ويحتقرهم، وكان يدعى أنه لىبرالى ولكنه كان يسلك سلوك الأرستوقراطية ويزدرى العامة من الروس، ويأنف من الشعب الروسى ويقول عنه أنه شعب من الفلاحين تنتشر بينه الامية والمرض، ويعيش فى فاقة ثقافية أباس من الفاقة الاقتصادية التى تربى عليه. وكان مسيحياً متزماً كارثوذكسى، ويكفر الكاثوليك والبروتستانت. ودرس الطب ولم يمارسه ولكنه انضم للجيش ليحارب ضد الأتراك المسلمين فى حرب القرم. وكان يشكو اضطراباً فى التفكير وفى الشخصية، وأصبحت زوجته بالجنون، وكان من الواضح أنه منذ البداية يعانى من البرانويا والاكتئاب، وقال النقاد عنه أنه أشبه بشوبنهاور ونيتشة، وأطلقوا عليه اسم نيتشة الروسى، وله فى الفلسفة «البيزنطية والسلافية»، والاولى رمز للدين والثانية رمز للقومية أى للسياسة، وكان

يؤمن ببيزنطة وعنده الدين أرفع من القومية. وكان ينفر من أن يحب جاره أو قريبه أو الإنسانية، فهذا شىء غير مفهوم عنده، ويقول إن الفردية والديموقراطية والمساواة والعدل، جميعها قيم بورجوازية، وكان ينمى انحذار الحضارة ويقول إنها سقطت وتحولت إلى مدنية، ومنذ عهد بطرس الأكبر والحضارة فى أنفول، ودافع عن صراع الطبقات، والاستبداد، والحروب، والتعصب، والخرافات، ويقول أيهما الأفضل - عصر النهضة بعمارتها وموسيقاها وأدبه والنهضة العلمية التى اتسم بها، أم العصر الحالى بقبج العمارة فيه، وسُخف قصصه ومسرحياته، وسماجة موسيقاه ونظرياته العلمية الفجة؟ ومن النقاد من يقول إن ليونتييف يعبر عن الروح الروسية الحقيقية، وأنا أقول إن سلوك روسيا الماضى مع المسلمين، وانتصارها للسلافية، واحتقارها للمبادةى، والقيم، ودعواها الأرثوذكسية - كل ذلك هو نفسه ما نعانى منه نحن المسلمين حالياً، ويعانى منه الأوروبيون، وليونتييف على ذلك يمثل الروح السلافية فعلاً وكان ابن أمته.



مراجع

- Nikolai Berdyaev : Konstantin Leontyev : Ocherk iz Istorii Russkoi Religioznoi Mysli.
- Cedar Paul : The Spirit of Russia : Studies in History, Literature, and Philosophy.



باب الميم



المأمون العباسي

(١٧٠ - ٢١٨ هـ / ٧٨٦ - ٨٣٣ م) عبد الله بن هارون الرشيد، سابع الخلفاء العباسيين، وأحد أعظم الملوك في سيرته وعلمه، وكان محباً للفلسفة، ويقرب من مجلسه أهلها، ويحيط نفسه بهم، وبه غرام في نقل مؤلفاتها من الهندية والفارسية واليونانية والسريانية والعبرية إلى العربية، وكان يعطى المترجم وزن ما يترجمه ذهباً، ويرسل الهدايا إلى الملوك يسألهم أن يصلوه بما لديهم من كتب الفلاسفة، فارسلوا إليه عدداً ضخماً من مؤلفات: أفلاطون، وأرسطو، وأبقراط، وجالينوس، وإقليدس، وبطليموس، وغيرهم، فكانت دولته دولة الحكمة أو دولة الفلسفة، وأطلق حرية البحث والكلام لأهل الجدل والفلسفة، لولا محنة القرآن التي ابتلاه بها المعتزلة في السنة الأخيرة في حياته. ويروي ابن النديم عنه: أنه رأى في منامه كان رجلاً مهيباً يتحدث إليه، فسأله عن نفسه فأجاب أنه أرسطاطليس، فسأله وسأله: ما الحسن؟ قال: ما حسن في العقل. وسأل ثم ماذا؟ قال: ما حسن في الشرع. وسأل: ثم ماذا؟ قال: ما حسن عند الجمهور. وسأل: ثم ماذا؟ قال: ثم لا ثم. وفي رواية أخرى سال: زدني. قال: من يصحبك في الذهب فليكن عندك كالذهب، وعليك بالتوحيد - قيل كان هذا المنام أدعى الأسباب التي حدثت بالمأمون إلى الحض على ترجمة كتب الفلسفة، وبعث البعث إلى بلاد الروم لاستحضار كتبها، ومنهم المحتجج بن مطر،

وابن البطريق، وسلمما صاحب بيت الحكمة، وغيرهم. وقيل إن يوحنا بن ماصويه كان منهم. ومن عتوا باستحضار الكتب من بلاد الروم: محمد وأحمد والحسن - بنو شاعر النجم، وحنين بن إسحق، وقسطا بن لوقا البعلبكي. ومن اشتغلوا بالنقل: حبش بن الحسن، وثابت بن قرة. وكان مرتب المترجم خمسمائة دينار في الشهر بسعر ذلك الزمان !!!



الماتريدي «أبو منصور»

محمد بن محمد بن محمود، وشهرته أبو منصور الماتريدي، ولد بماتريدي من سمرقند فيما وراء النهر من أوزبكستان، وتوفي سنة ٣٣٣ هـ. ويبدو أنه عاش عصراً حافلاً بالمساجلات الفكرية بين الفقهاء والمحدثين والمعتزلة، حتى أن الماتم كانت تحيا بالمنظرات في المساجد. وتأثر الماتريدي بالإمام أبي حنيفة فيما يتعلق بالعقيدة، وأثبت قضايها الشرع بالأدلة العقلية المنطقية والبراهين، وله كتب في ذلك، منها: «كتاب تأويل القرآن»، و«كتاب الأصول في أصول الدين»، و«كتاب مأخذ الشرائع»، و«كتاب المقالات في الكلام»، و«كتاب التوحيد»، و«الرد على القرامطة».

والماتريدي معاصر لأبي الحسن الأشعري، وكلاهما عني بالرد على المعتزلة، وانتهى إلى ما انتهى إليه الآخر من حيث إثبات عقائد القرآن بالعقل والبراهين المنطقية، إلا أن الماتريدي كان

يغلب العقل، فمثلاً يرى الاشعري أن معرفة الله واجبة شرعاً، والماتريدي يراها واجبة عقلاً، ويخالف بذلك الفقهاء والمحدثين الذين يوجبون الاعتماد على النقل، ورائده لذلك في تفسير القرآن النظر العقلي مع الاستعانة بالنصوص. ويرى الماتريدي أن للأشياء قُبْحاً ذاتياً، وأن العقل يستطيع أن يدرس حُسن بعض الأشياء وقُبْحها، وأن الله يفعل على مقتضى الحكمة، لأنه الحكيم العليم، ولكنه يفعل غير مجبر ولا مُلْزم، لأنه مريد وفَعَال لما يريد، ولقد كَلَّفَ الله العباد لحكمة اختارها، ولا يريد سبحانه غير الحكمة التي قررها، وتقضى حكمه الله تعالى ألا يكون ثواب إلا وللعبد اختيار فيما يستحق عليه الثواب، ولا عقاب إلا فيما يكون للعبد اختيار فيه، غير أنه يُخَلِّق نفسه بقدرة أودعها الله فيه تطبيقاً لقوله تعالى «والله خلقكم وما تفعلون»، فإن أراد العبد أن يكسب الفعل كان له ما يريد، وإن لم يرد ذلك كان له أيضاً ما يريد، فهو قادر أن يفعل وأن لا يفعل، وهذا هو الكسب. وفي مسألة صفات الله يثبت الماتريدي الصفات لله، ولكنه لا يجعلها بخلاف الذات، ولا يجعل لها وجوداً مستقلاً حتى يقال إن تعددها يؤدي إلى تعدد القدماء، ومن ذلك صفة الكلام والتي يتفرع عنها خلق القرآن، والماتريدي يقرر أن كلام الله هو المعنى القائم بذاته سبحانه، وهو بهذا صفة متصلة بذاته، قديمة قديم الذات العلية، إلا أنه كلام غير مؤلف من حروف ولا كلمات، لأن الحروف والكلمات محدثة لا تقوم بالقديم

الواجب الوجود، لأن الحادث عَرَض، والعرض لا يقوم بذاته سبحانه، وعلى ذلك فإن حروف وعبارات القرآن حادثة وإن دلت على المعنى القديم. والماتريدي يتجنب أن يقول إن القرآن مخلوق ولكنه يقول إنه حادث، وبذلك يخالف المعتزلة والاشاعرة معاً، حيث المعتزلة يقولون إنه مخلوق، والاشاعرة يثبتون أنه غير مخلوق. وكذلك يفعل الماتريدي في مسألة الجسمية، ويذهب إلى تأويل الآيات التي تذكر أن لله بدءاً ووجهاً إلخ، بأن ذلك إشارة إلى قدرته وسلطانه وكمال إرادته، على عكس المعتزلة التي تثبت أن لله بدءاً على الحقيقة، بينما يثبتها له الاشاعرة، إلا أنهم يقولون إنها يد لا تعلمها، ولا تشبه يد المخلوق، لأن الله يقول «ليس كمثله شيء». وأما بخصوص رؤية الله يوم القيامة التي نفاها المعتزلة بدعوى أن الرؤية تقتضي مكاناً للرأى ومكاناً للمرئى، والله تعالى منزّه أن يكون في مكان، فإن الماتريدي يثبت الرؤية، بدعوى أنها من أحوال القيامة التي اختص لها كيفها، فلا نعلم عنها إلا ما ذكره الله عنها، علاوة على أن المعتزلة يقيسون رؤية ما ليس بجسم على رؤية الجسم، وذلك لا يجوز، فقياس الغائب على الشاهد جائز فقط إذا كان الغائب من جنس الشاهد. وأما قضية مرتكب الكبيرة التي قضى فيها الخوارج بأن مرتكب الذنب صغيراً أو كبيراً يعدّ كافراً، والتي ذكر إزاهاء المعتزلة إنه يعدّ مسلماً وليس مؤمناً، ويخلد في النار ما لم يتب توبة نصوحاً، فإن الماتريدي قال إنه لا يخلد في النار ولو مات من غير

وكرّس لها حياته فلم يتزوج، ولم ينشئ أسرة، هي وحدة سياسية، ولا تعنى إشباعاً للانانية القومية، فالأمة عنده هي مفهوم لوسيط ضرورى بين الفرد والإنسانية، وكل فرد لابد أن يواجه الإنسانية باعتباراته القومية، وكل قومية لابد أن تبرز، وأن تكون لها الوطن والاستقلالية، وهي وحدة في خدمة الإنسانية أجمعها، واعتبر النزعة الفردية نزعة فوضوية، فطالما أن كل فرد يعيش لنفسه فلا بد أن يسود الشقاق، وتتضارب المصالح، ويتفكك المجتمع.

وماتسينى من مواليد جنوا، ومات في بيزا، وعاش حياته بين مدن إيطاليا الكبرى وسويسره وانجلترا. ومن مؤلفاته «أفكار عن الديمقراطية في أوروبا»، و«واجبات الإنسان»، وأسّس حركة «إيطاليا الفتاة»، وأصدر باسمها صحيفة بهذا الاسم «Giovine Italia»، وصحيفة «الفكر والعمل Pensiero ed Azione». ولما قامت الجمهورية في روما كان أحد أعضاء الحكومة الثلاثية، إلا أنها لم تستغرق إلا بضعة شهور. ودعوته للجمهورية لم تكن دعوة شيوعية، وإنما كان ماتسينى من المؤمنين بالطاقات الإبداعية لكل شعب من الشعوب، ولذلك كانت دعوته شعبية. ولما بدأت المدن الإيطالية تتوحد غصباً رفض هذا النوع من التوحيد ووصفه بأنه اغتصاب للحكم الشعبى، وقال إنه ضد الاستبداد ومع الديمقراطية الشعبية، وأن الحكومة الإيطالية التى حققت هذه الوحدة لم تخلق إيطاليا جديدة، وإنما أزهقت

توبة، لأن الله لا يجزى على السيئة إلا بمثلها، ومن لا يكفر بالله ويرتكب الذنوب يعاقب عليها ولكن عقابه دون الكافر، والمؤمن العاصى يحى بما هو أعظم الخير وهو الإيمان، ولا يحىء باقبح الشر وهو الكفر، ولو ساوى الله فى العذاب بين المؤمن والكافر بسبب الكبيرة لجعل جزاء أقيح الشر بدل ثواب أفضل الخير، ومقتضى العدل والحكمة الجزاء بالمثل لا بالزيادة إلا فى الثواب. والله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، وعلى ذلك فالامر فى أصحاب الذنوب من المؤمنين أنهم مغفوضون إلى الله تعالى، فهم بين الرجاء والخوف، فإن شاء الله عفا عنهم فضلاً ورحمة، وإن شاء عذبهم وإنما بقدر ذنوبهم. رحم الله الماتريدى !



ماتسينى «جيوزيبى»

Giuseppe Mazzini

(١٨٠٥ - ١٨٧٢) إيطالى، فلسفته سياسية، وهو من أبطال القومية، ويقرن الفلسفة بالعمل، ومن رآه أن الفلسفة التى لا تنتج فعلاً ليست بالفلسفة الحقة، وكان لكتاباتنه فضل إذكاء الروح القومية فى أوروبا كلها، والبعض يعتبره «أبو أوروبا المعاصرة». ورغم ثورته فقد رفض العنف والإرهاب طريقاً للخلاص، وأنكر أن يكون ما يدعو إليه هو الاغتيال السياسى، وكان يسمى النظرية التى يتابعها الإرهابيون أعضاء حزب العمل نظرية الخنجر. والوحدة التى جاهد فى سبيل تحقيقها، ونفى وسجن من أجلها،

روح إيطاليا، وأصابت شعبيها في مقتل، وأن ما رآه من إيطاليا الجديدة اليوم هو جثة الشعب الإيطالي.

وكان ماتسيني يكره القومية إذا تحولت إلى استعلاء أجناسي، وصلف عرقى. وقال إن التباهي بالأمجاد القديمة أحرى به أن يفجر طاقات إبداعية تنسجم مع عظمة الماضي ولها غايات مستقبلية. وإحياء القوميات ليس الهدف منه عودة السيطرة الإمبراطورية القديمة، ولذلك فقد سعى ماتسيني إلى إنشاء جمعيات في البلاد الأخرى على غرار جمعياته الوطنية، وتأسست لهذا الغرض أحزاب تركيا الفتاة، وألمانيا الفتاة، وسويسرة الفتاة، وبولندا الفتاة، وأوروبا الفتاة، ومصر الفتاة، وكانت فلسفتها جميعاً هي نفس فلسفة ماتسيني: النهوض بالشعوب نحو المستقبل، والتقدم المؤسس على الماضي - ماضى الإنسانية كلها، فإذا كانت الفلسفة اليونانية هي التي أوجت النزعة إلى التفكير العقلاني وإلى القول بالحرية، وأن الإنسان سيد مصيره، فإن المسيحية هي التي أذكّت في الناس جميعاً الإحساس بالمساواة، والنزعة إلى العالمية، بينما لم تفعل الثورة الفرنسية سوى أن تضع الإخاء موضع التطبيق، وكانت محصلة ذلك النزعة الاستقلالية الفردية. غير أن إعلان حقوق الإنسان قاصر إن لم تتواكب مع الحقوق التي يطالب بها واجبات تضاهيها، والواجب لا يمكن أن يحدسه الوجدان الفردي، فالواجب جماعي، والوجدان يحتاج باستمرار إلى قواعد تؤكد للأفراد أن ما

يصدرون من سلوك وتفكير لا تدفع إليهما المصالح الذاتية، ولا هما نتاج الانانية والأهواء الشخصية، وإنما يستهدون فيهما العقل والحير للمجتمع والإنسانية، فلا نفع في تفكير أو سلوك فيه صالح الفرد وأذى المجتمع، أو فيه صالح هذا المجتمع وأذى مجتمع آخر. وماتسيني لذلك يعلن شعار جمعياته أو حزبه **العقل والإنسانية**، والمشكلة في رأى ماتسيني هي في إمكان التوفيق بين الوجدان الفردي والإجماع الإنساني، ومن يهمل أيهما يحرم نفسه من وسيلة مؤكدة حريّة أن تبلغه إلى الحقيقة، فكلاهما مكمل للآخر، وكلاهما معيار لصحة الآخر، وما لم توضع حاجات الأفراد في الاعتبار، وتكون هناك فاعلية فردية، فالكلام عن الإنسانية والإخاء والحرية والمساواة لن يعدو أن يكون تشدقاً بمبادئ مجردة. وليست القوميات إلا أفراداً، والإنسانية لكي تصبح واقعاً لأبد أن يركى أوراها الأفراد والقوميات. ومذهب ماتسيني لذلك هو مذهب ينكر المباطنة الخالصة، ويقول بنوع من الوجود القومي يسمو فيه الفرد على نفسه، وتسمو به الأمة على نزعاتها الاستعلائية. وهو المطلوب!



مراجع

- Maazzini: Scritti editi ed inediti.
- G.Griffith : Prophet of Modern Europe.



الكاتدرائيات، فلمّا لم تعد الكاتدرائيات تُبنى في إنجلترا، قبلت الرابطة أعضاء من غير أبناء هذه المهنة، واتخذت لنفسها فلسفة خاصة وصفت بأنها بنائية، بمعنى أنها للإعمار المادى والمعنوى، وبدأ انتشارها في العالم على هذا الأساس. وجاء عنها في القانون الاساسي للمحفل الماسوني الاكبر في مصر (وهي محظورة فيها الآن) أنها تسمى ايضاً الفن الملوكى، والمقصود بالفن البناء، ووصفه بالملوكى لانه الذى يترسم خطى الملك سليمان الذى بنى الهيكل فى اورشليم بيت المقدس، ويتخذ كعلامة له نجمة إسرائيل، والمقصود بإعادة بناء الهيكل ان تعود الامور إلى أصلها، ويعود شعب إسرائيل إلى فلسطين، وتقوم دولة إسرائيل من جديد. وفي القانون الاساسي السابق ان الجماعة لها رموزها الخاصة السرية، أى اللغة التى تكتب بها محاضرات جلساتها، وترمز لأعضائها ووظائفهم. والغرض من الجماعة هو «البحث وراء الحقيقة، والأحاسين، ودرسيها والسعى فى نشرها، والإعجاب بالجمال، وممارسة الفضيلة». وعن جرجى زيدان وكان احد أعضائها البارزين فى مصر: «أنها جمعية سرية، كانت تبالغ فى إخفاء أوراقها بالنظر إلى ما كان يتهددها من اضطهادات متواترة فى الأجيال المظلمة، وهى قد نسجت لذلك على منوال الجمعيات السرية القديمة إن لن نقل إنها فرع من فروعها أو استمرار أحدها». وكعادة اليهود فى الدعاية لمؤسستهم فإن أصحاب المنفعة الحقيقية من

ماساريك «توماس» Tomas Masaryk

(١٨٥٠ - ١٩٣٧) تشيكى، رأس دولة تشيكوسلوفاكيا من ١٩١٨ إلى ١٩٣٥، وولد بيهودون، وتعلّم فى فيينا على فرانتس برنتانو، وزامل هوسرل، وأفيناريوس، بلايتسج، تلميذاً للفوت. وكتابه الرئيسى «أسس المنطق الوضعى» (١٨٨٥)، صنّف فيه العلوم وربط بينها، وقال إن مهمة الفلسفة هى خلق عالم على أساس علمى، وغاية الفيلسوف ان يغيّر العالم. وطالب ماساريك بمصر تنوير ينقذ الإنسان من الفوضى الخلقية والفكرية التى تردّى فيها، وتمنى ان يكون على يديه خلاص بلاده من ربة روسيا التى قال عنها إنها سبب كل الامراض الأوروبية. وإنها مباءة الرومانسية والمادية!



مراجع

- René Wellek : Masaryk's Philosophy. In Essays on Czech Literature.



الماسونية

Freimaurerei; Franc-maçonnerie; Freemasonry

حركة باطنية، فلسفتها يهودية صهيونية، تشقّق اسمها من لفظة mason بمعنى بناء، على زعم ان الماسونية كانت فى الاصل رابطة للبنايين فى إنجلترا أساساً، أو لبنايين من نوع خاص هم البنايون الفنيون المتخصصون فى بناء

الذى أصدرها مجلة «المعرفة» وطبعوا أبحاثهم فيها ضمن سلسلة منشورات وحدة العلم. ورغم أن القانون الأساسى للمحفل المصرى المظهور يزعم فى تعريفه للماسونى أنه رجل يؤمن بالله ويخلو النفس، إلا أن الدعوة الماسونية هى أساساً دعوة مناقضة للادهان، ورواجها المزعوم كان بين الكاثوليك الذين لم يقتنعوا بمقولات المسيحية، وإن المسيح هو ابن الله، وأنه جاء لخلاص البشرية وتحمل عنها آلام الخطيئة الأولى، والماسونية على ذلك جاءت لتسلا الفراغ الذهني فى العالم، ومعنى أن الماسونى مؤمن بالله دون ديانة، أنه ربانى *deist*، أى يعتقد بوجود رب دون الاعتقاد فى الأنبياء، وهى دعوة يهودية خالصة، حيث اليهود يقولون بأنه لا ديانة سوى الديانة اليهودية، فالله اختصهم بعبادته وحده، وهم لذلك شعب المختار وأبناؤه، واليهودية ديانة الصفوة، وأما الام فينبغى أيضاً أن يؤمنوا بالله، ولكنه ليس الوهم أو يهوا، وإنما هو رب الام، وينبغى أن تساعد ام العالم اليهود أن يعودوا إلى أرض الميعاد، وبناء الهيكل من جديد ليكون عرش الله، فيرضى الله أن يعود إلى الأرض المباركة، فيعم الرخاء والسلام الوجود، ويعيش العالم الالفية المرتقية، واليوتوبيا الأرضية لليهود، أو جنة اليهود فى الأرض. ورسالة الماسونى هى حشد مفكرى العالم وسياسيه خلف هذا المطلب، وينبغى أن لا يظهر اليهود بهذا الاعتبار، لذلك يُحرمون من الانتساب للماسونية، لأن هذا الدور الاحتشادى أو التعبوى ليس دورهم، وإنما دورهم هو دخول

الجمعيات الماسونية يحاولون إضفاء الزعم بأن لها رسالة، وإنما أصل الادهان وكانت الركيزة الروحية لانتشار دعواتها، وأسسها الفكرية منها، وكذلك قواعدها الخلقية، وقوانينها، وشرائعها، ورموزها، وطقوسها، وأسرارها. وهى أيضاً الأصل الذى كان فى بال كل الجمعيات والمؤسسات الخيرية الإنسانية والفكرية والعلمية. وواضح أن المؤسسين فى بالهم على الحقيقة الدينية اليهودية، على زعم أن اليهودية هى أصل الأديان الكتابية، أى المسيحية والإسلام، وهى البعد لكل الفلسفات الإنسانية، بدءاً من الفلسفة اليونانية حتى الوضعية المنطقية والتحليلية العلمية والوجودية والماركسية والعلمانية والليبرالية وغيرها من فلسفات اليوم! وتقوم الدعوة الماسونية على شعارات ترفعها هى نفسها شعارات الثورة الفرنسية: «الحرية - الإخاء - المساواة»، حتى يتوهم المنتسب إليها أن الحركة الماسونية كانت وراء إزكاء الثورة الفرنسية، بل وكانت وراء الثورة البلشفية فى روسيا، فماركس يهودى الديانة وماسونى المقاصد، ووراء الثورة التركية، وكمال أتاتورك كان ماسونياً، وكل الحركات العلمية والفكرية المعاصرة لأساندة يهود ماسونيين أمثال: فريجه، وماخ، وهابتهد، وموريس شليك، وكازناب، ومينجر، وجودل، وفاتسمن، وفيتجنشتاين، ورايشباخ، وهيزر برونك، ودوبسلاف، وإينشتاين إلخ، وهم أعضاء جمعية فيينا، وجمعية برلين، وجمعية لندن، وباريس، وهم

وإذا كانت الرسالة الماسونية بهذه الخطورة، ولفلسفتها هذا القدر من الأهمية، فقد اهتمت الدعوة الماسونية باستقطاب أساتذة العلوم ودهاقنة السياسة وكبار الأدباء والفلاسفة والمصلحين في الأمم التي كانت لها فيها محافل، ومن هؤلاء : الشيخ الإمام محمد عبده، وجرجي زيدان، وكمال أتاترك. ويرأس المحفل معلم أكبر أو أستاذ، وهناك أقسام للمرأة، وللشباب، وللغلاحيين، وللعمال، وللمثقفين. ويتوخى أعضاء المحافل في كل ما يسلكون بالقول أو الفعل ثلاث غايات : الحكمة، والقوة، والجمال، ولزوم الحكمة للإدارة، والقوة عند المخاطر، والجمال للزينة. وعند انعقاد الجلسات تقام بعض الصلوات وتتلّى فيها آيات من التوراة، كهذه الآيات من سفر أخبار الأيام الثاني الإصحاح الثاني من ١ - ١٦ : وأمر سليمان ببناء بيت لاسم الرب، وبيت للملكه. وأحصى سليمان سبعين ألف رجل حمّال، وثمانين ألف رجل نَحَات في الحبل، ووكلاء عليهم ثلاثة آلاف وستمائة رجل، وأرسل إلى حيرام ملك صور يقول - كما فعلت مع أبي داود، إذ أرسلت إليه خشب أرز لبني له بيتاً يسكن فيه، فهناذا ابني بيتاً لاسم الرب إلهي لأقدس له، ولاوقد أمامه بخوراً عَطِراً، ولتنضيد الخبز على الدوام، وللمحرقات صباح مساء في السبوت، وفي رءوس الشهور، وفي أعياد الرب إلهنّا. وهذا على إسرائيل إلى الأبد.

وتتألف نجمة الماسونيين السادسة من

أرض الميعاد. ورغم أن الماسونية على الحقيقة نشأت رسمياً في إنجلترا في القرن الثامن عشر، فدعاتها يزعمون أنها دعوة قديمة يردونها إلى تاريخ تدمير الهيكل وطرده الإسرائيليين من فلسطين، فحنّ ذلك الوقت والدعوة للعودة مستمرة، وذلك بالضبط تاريخ نشأة الدعوة الماسونية. ولقد شهد القرن الثامن عشر قيام الدعوة الرمزية، أي المستترة، وقبل ذلك كانت الدعوة صريحة. واحتذاء اليهود بالملك سليمان أنه صاحب فكرة الهيكل، ليجعل عرش الله دائماً في بيت المقدس، ولهذا كانت مدينة الله بيت المقدس، والله يكون بيته أو عرشه حيثما كان شعبه المقدس، وليس يُجدي إقامة الهيكل بدون الشعب، وعودة الهيكل لابد أن تصحبها عودة الشعب.

وقيل في فكرة البنائية: إن شعب إسرائيل شعب البنّائين، فهم من صلب النبي إبراهيم، أول بناء كان من نصيبه أن يبني نصباً لله في كل مكان يحلّ به، وهو الذي أعمل الهدم في الأوثان والاصنام. وعند المسلمين فإن إبراهيم بنى الكعبة.

والماسونيون يطلقون على الله اسم مهندس الكون الأكبر، وقسمهم عند تدشين المبتدئين هو «أقسم بمهندس الكون الأعظم»، ويذكرنا ذلك بمقولة إينشتاين عندما سئل عن الله، فقال : إنني استشعره حاضراً كلما نظرت إلى السماء وكلما أجريت حساباتي الرياضية الفلكية. إنه المهندس الأعظم لهذا الكون.

يكون لدى الام الوقت للتفكير والتأمل يجب أن نلهمهم بتوجيههم نحو الصناعة والتجارة، فتتصرف كل الام إلى مصالحها، فإذا التهبوا في هذا الخضم فلن يفتنوا قط لعدوهم المشترك .
وفي البروتوكول الخامس عشر : « ومن الطبيعي أن نقود نحن وحدنا الأعمال الماسونية، لأننا وحدنا الذين نفهم، فاما الام فلا يفهمون شيئاً إلا ما يرضى مطامعهم المؤقتة . . وإلى أن يأتى الوقت الذى نصبح فيه سادة فسوف نظل ننشئ المحافل للماسونية ونضاعفها، وسنجلب إليها كل أولئك الذين هم زعماء الشعوب أو يمكن أن يكونوا كذلك، لأن هذه المحافل ستكون مصادرنا الرئيسية للاستخبار، ومنها يأتى نفوذنا » .

ومن تفاصيل الماسونيين لفلسفاتهم المهرطقة أن رموزهم كرموز القرآن التى تاتى فى أوائل السور، وفى سورة البقرة -- أول سور القرآن -- يوجد الرمز ألف لام ميم، وترمز للوجود الثلاثى، فالألف الله، واللام اللطيف، والميم موجود، فالله موجود بلطفه ورحمته، وأساس الوجود هو المحبة والاخوة، وهما مضمون الماسونية لأن الماسونية خلاصة الاديان التى تتفق معها فى الميم الأولى من أسمائها : الموسوية، والمسيحية، والمحمدية. والماسونية بذلك هى عقيدة العقائد وفلسفة الفلسفات .

ولعل من المفيد أن أنقل رأى رشيد رضا صاحب المنار مجيباً على أحد القراء : أعلم بالإجمال أن الجمعية الماسونية قد أسست لاجل هدم الحكومة الدينية البابوية أولاً وبالذات (وهذا

مثلثين، الأول ابيض، والثانى اسود، ويمثل الابيض الالوهيه والقداسة وقوة التطور والتحول والقوى الروحية، والمثلث الاسود مقلوب ويكمل الاول، ويرمز للإرادة والقوى الأرضية والبشر. والمثلثان متساويان فى الأضلاع وبينهما عين رمزاً للعين الإلهية . واختيار المثلث ليمثل الثالث الاقدس، أى الماضى والحاضر والمستقبل، والحكمة والقوة والجمال، فالماضى مصدر حكمة الاجيال، والحاضر لابد أن يتسم بالقوة، والمستقبل هو الصورة الجميلة المشرقة لما هو آت .

ولكل شئ يستخدمه الماسونيون معنى، ومن ذلك ادوات الهندسة : المثلث، والضلع، والزواية، والفادن، والشاقول، والبيكار، وخيط الشاقول، والكتاب، فالمثلث هو الوجود برمته، من ولادة، وحياة، وموت، والإنسان يجرى مصيره بين هذه المجرىات، والزواية هى النصيب الذى ينبغي الرضا به، والفادن يرمز للمساواة، والشاقول يرمز للاستقامة والعدل، وخيط الشاقول هو الرابطة بين السماء والأرض، مثل سلم يعقوب، والبيكار يرمز إلى نسبة الامور .

يقول اليهودى أحد هاعام مؤلف بروتوكولات حكماء صهيون فى البروتوكول الرابع : والماسونية تقوم مقام الحجاب لإخفاء أهدافنا والتمويه عليها، ويظل مخطط عمل الماسونية ومركزها الرئيسى غير معلومين للشعب . وعلينا أن نقضى على كل الاديان، ونزعم من عقول الام الاعتقاد بالله والروح، ونحل محلها صيفاً حسابية وحاجات مادية . وحتى لا

الدكتوراه برسالة عن «آلام الحلاج» من السوربون، ونشر ضمن متوعات ديرنبورج «آلام الحلاج ومذهب الحلاجية»، ونشر له المعهد الفرنسى بالقاهرة «الحلاج والشيطان فى نظر الزيدية»، وله مقالات مختلفة فى «تأليف رسائل إخوان الصفا»، و«أصول عقيدة الوهابية»، و«التجربة الصوفية والأساليب الأدبية»، و«ابن سبعين والنقد النفساني»، و«ديوان الحلاج»، و«المسيح فى الأناجيل حسب الغزالي»، و«كتب القرامطة»، و«فاطمة بنت الرسول»، و«المنحنى الشخصى لحياة الحلاج»، و«الشترى الشاعر الصوفى الأندلسى المدفون فى دمياط»، و«الفلسفة وما وراء الطبيعة فى التصوف الحلاجى»، و«ابن سينا وألفبازة الفلسفية»، و«قصة حسين الحلاج»، و«المباهلة فى المدينة»، و«أهل الكهف فى المسيحية والإسلام»، و«تاريخ العلم عند العرب»، وله مباحث عن القرامطة، والنصيرية، والخطابية السلمانية، والزندقة، والزهد، والزمن فى التفكير الإسلامى، والكندى، والمجاسي، والنويختى، والترمذى. وما يذكر أن الدكتور عبد الرحمن بدوى تلمذ عليه وينقل عنه، وكذلك الشيخ الإمام عبد الحليم محمود ولكنه لم ينقل عنه.

ماخ «إرنست» Ernst Mach

(١٨٣٨ - ١٩١٦) يهودى نمسوى، ولد فى

راى جمال الدين الأفغانى ينقله عنه رشيد رضا)، ثم هدم كل حكومة دينية، وإقامة حكومة لادينية مقامها. وحيثما تم لهم ذلك فإن الجمعية تكون رابطة أدبية، وصلة تعارف وتعاون بين أهلها المؤلفين من أهل الملل المختلفة، وأكثرهم لا يعرف منها الآن أكثر من ذلك. والواضعون لأساسها الأول هم اليهود، وغرضهم الأساسى إعادة ملك سليمان الدينى إلى شعبهم فى القدس، وإعادة هيكله إلى ما وُضع له وهو المسجد الأقصى، فأعظم كيد لهم وجد فى الأرض أنهم هدموا الحكومات المسيحية الدينية من أوروبا غربتها وشرقيها، والحكومة الإسلامية التركية. وبعد هذا كله ظهرت جمعيتهم الصهيونية تستغل خدمتهم للإنجليز فى الحرب بالتوسل بها إلى إقامة حكومة دينية يهودية فى فلسطين. فمن يسمع ويقرأ ويفهم؟



مراجع

- الماسونية نشأتها وأهدافها : دكتور اسعد السحرانى .
- السر المصون فى شعبة الفرسمون : الاب لويس شيخو .
- الماسونية خلاصة الحضارة الكتمانبة : فؤاد فضول .
- الآداب الماسونية : شاهين مكاريوس .



ماسينيون «لوى» Louis Massignon

(١٨٨٣ - ١٩٦٢م) مستشرق فرنسى، مولده ووفاته بباريس، وتعلم بها، وعلم بمصر، وكان يدرس بجامعة تاريخ الاصطلاحات الفلسفية بالعربية، وله مصنفات فى «مصطلحات الصوفية»، وحصل على

الإحساسات الذى أخذه عن قولهما بالافكار أو الانطباعات. وبسبب هذا المفهوم نقد لينين ماخ نقداً شديداً فى كتابه «المادية والنقد التجريبي»، وذلك أن فلسفة ماخ اشتهرت باسم النقدية التجريبية، وهى فلسفة تجريبية حسية تعارض كل معرفة لا تقوم على الخبرة الحسية التى يمكن التحقق منها، ولذلك كان ماخ يحيل إلى التحقق كوسيلة علمية وليس إلى البرهنة. والتحقق يقوم على الخبرة الشخصية التى تتفق فى نتائجها مع الخبرات الماثلة للخبرات الآخرين، وأما البرهان فهو يستند إلى المعرفة القبلية التى لا تقبل التحقق ولا يمكن إنكارها أو إثباتها. والعلم يهدف إلى صياغة الظواهر صياغة وصفية موجزة أشد الإيجاز، ومن خلال الخبرة الحسية والملاحظة. ويتألف العالم من عناصر مادية ندركها بحواسنا، والعالم هو إحساساتنا عنه، بمعنى أن مذهب ماخ يقوم على وصف أحاسيس صاحب التجربة عن موضوع تجربته، فانا مثلاً قد اخطئ، عندما أجزم بوجود كتاب أحمر على الطاولة التى أمامى، إلا إنى لا يمكن أن اخطئ عندما اقتصر على وصف إحساساتى عن هذا الكتاب، ويقتصر غيرى على وصف إحساساته عنه، وإحساساته نفس القيمة التى لإحساساتى، وهى ديموقراطية العلم التى تساوى فى الوزن بين إحساسات الناس كلهم، لكن هذه الإحساسات لا تكون علمية إلا عندما يكون هناك اتفاق جماعى بشأنها. وكل ما فى العالم يمكن تحليله إلى إحساسات، وتختلف

توراس من أعمال مورافيا، وتعلم بغيينا، وتعلم بجراتس وبراغ وفيينا، ويُقرن اسمه بجماعة فيينا من الوضعيين المناطقة، وقيل إنه الأب الروحي لحركة وحدة العلم، والمعلم الحقيقى لجماعة فيينا، وكانت إحدى حلقاتها تسمى «جماعة إرنست ماخ Ernst Mach Verein»، ولله إسهامات ومناقشات واسعة فى مجال الفلسفة العلمية، وتأثرت به الإجرائية عند بيرسى بريدجمان، وساعدت نظرياته كثيراً فى صياغة نظريات أينشتاين، وله نحو من سبعة كتب أهمها من وجهة النظر الفلسفية ثلاثة هى : **Die Mechanik in Ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt** (١٨٣٣) ترجم باسم «علم الميكانيكا The Science of Mechanics» ويشتهر بهذا الاسم، و«تحليل الأحاسيس Die Analyse der Empfindungen» (١٨٨٦)، و«محاضرات علمية عامة Po-pulärwissenschaftliche Vorlesungen» (١٨٩٤). على أن أهم مؤلفاته جميعاً هو كتابه فى علم الميكانيكا، وقد حاول فيه إعادة كتابة تاريخ العلم بطريقة تكشف عن مبادئه ومنهجه المنطقي، ووجه فيه أشد النقد للأفكار الميتافيزيقية التى ما تزال تسود فى مجال فلسفة العلوم. وماخ من أتباع المذهب الحسى المعارض للميتافيزيقا، وأفكاره يستند فيها على فلسفة كمنط وباركلى وهيوم، وكمنط فى رايه خلص الفلسفة فى كتابه «نقد العقل الخالص» من الاوهام الميتافيزيقية القديمة. وباركلى وهيوم هما اللذان أوحيا له بمفهومه عن العناصر أو

الظاهرة فى لغة مألوفة حسية موجزة. وبعد :
فبرغم كل ما قال، فإن ماخ كان صهيونياً، وكان
يدعو إلى إنشاء دولة إسرائيل مهما عانى
الفلسطينيون أو العرب، فماخ فى الحقيقة لا
يرى إلا اليهود، وهذا هو الواقع المحسوس الذى
يقول به فى السياسة !



مراجع

- Ayer, A.J.: Logical Positivism.
- Lenin : Materialism and Empirio - criticism.
- Russel, B.: An Outline of Philosophy.



المادية التاريخية

Matérialisme Historique; Historical Materialism; Historischer Materialismus

فلسفة التاريخ التى تقول بها الماركسية،
وهى الجانب التطبيقى للمادية الجدلية فى مجال
دراسة المجتمعات، وتردّ حركة التاريخ إلى تطور
قوى وعلاقات الإنتاج فى المجتمع، وتصف هذه
القوى والعلاقات بأنها الأساس التحتى الذى يقوم
عليه البناء الفوقى القانونى والسياسى، والذى
يتطابق معه الوعى الاجتماعى، فليس وعى الناس
هو الذى يحدد أسلوب معيشتهم ونوع نظامهم
الاجتماعى، لكن أسلوب معيشتهم هو الذى
يحدد نمط وعيهم، فالتناسخ خلال عملية الإنتاج
يؤثرون فى الطبيعة وفى بعضهم البعض ،

العلوم باختلاف زاوية الرؤية التى نتناول بها
الاشياء، فقد أدرس الشئ الواحد دراسة
فيزيائية، وقد أدرسه فى علاقته بآثاره يعتقد فيه
من على أعصابى دراسة فسيولوجية أو
سيكولوجية، لكنى فى كل الأحوال أدرس
الإحساسات، وأتعامل مع الشئ كمادة. ويجرنا
هذا إلى القول بأن العلوم واحدة وإن تنوعت .
وبصف ماخ القوانين العلمية بأنها مباحثات
رياضية عن العالم أكثر تجريداً من الوصف، ولا
تعطى صورة للظواهر، وإنما أمة صورة للظواهر
لا بد أن تكون على أساسها. وتستخدم النظريات
العلمية التشابه الجزئى بين ظاهرتين، فعندما لم
يفهم العلماء بعض ظواهر الضوء حاولوا أن
يتصوروها بافتراض أن الضوء يتحرك كحركة
الموجات فى الماء، وهو تصور لا يمكن نفيه أو
إثباته لأنه لا يستند إلى خبرة حسية، لكن تبقى
النظرية مع ذلك أداة مفيدة للتنبؤ. ولا بهم فى
النظرية الصورة التى تطرحها لكن ما تمثله من
علاقات كمية، فإذا قلنا إن الصورة تمثل الواقع
الكامن خلف المظهر لكان ما نقول به ميتافيزيقا،
ومن ذلك مثلاً أن ماخ لم يصادق على ما تزعمه
النظرية الذرية من وجود ذرات مادية، لكنه مع
ذلك يقبل النظرية لأنها تسهل التنبؤ بظواهر
أخرى، وكان من الممكن أن نفترض صورة أخرى
وتظل مفيدة مع ذلك لأنها تؤدى نفس الغرض
التنبؤى. وهو يولى التنبؤ العلمى اعتباراً خاصاً،
ولا يهتم بتفسير الظاهرة بقدر ما يهتم بوصفها،
بل إن تفسيرها هو وصفها، والوصف هو طرح

مراجع

- Marx : Economic and Philosophical Manuscripts of 1844.
- : The Poverty of Philosophy.
- Marx & Engels : The German Ideology.
- : The Communist Manifesto.
- Engels: Socialism: Utopian and Scientific.
- Lenin : What the Friends of the People are.
- Plekhanov : In Defense of Materialism.
- : The Development of the Monist View of History.



المادية الجدلية

Dialektische Materialismus; Dialectical Materialism; Matérialisme Dialectique

النظرية العامة للحزب الماركسي اللينيني، وتسمى بالمادية لأن تصورها وتعليلها لحوادث الطبيعة والمجتمع مادية، وتوصف أيضاً بالجدلية لأن أسلوبها في النظر إلى الأحداث أو ما يسمى منهجها في البحث والمعرفة، جدلي. والمادية الجدلية هي منطق وأنتولوجيا وإستيمولوجيا الماركسية اللينينية، والمادية التاريخية هي أخلاقها وعلمها السياسي وفلسفتها في التاريخ. ويرجع الفضل في صياغة المادية الجدلية إلى ماركس وإنجلز ولينين، أما ماوتسي توج فرغم تاريخه النضالي الماركسي إلا أن بضاعته الفلسفية هزيلة للغاية، وإسهامه اجتماعي أكثر منه تنظيري. ولقد أخذ ماركس وإنجلز المادية عن

ويدخلون علاقات وصلات اجتماعية، ويغيرون باستمرار في أسلوب الإنتاج، ويترتب على ذلك تغيير مماثل في النظام الاجتماعي وفي الأفكار والآراء والمؤسسات السياسية والاجتماعية والدينية. وينصهر النظام كله انصهاراً جديداً، ومع كل غمط معيشة جديد يقوم غمط من التفكير بطاقفه، ومعنى هذا أن تاريخ تطور المجتمعات هو تاريخ تطور الإنتاج فيها، وتاريخ أساليب الإنتاج التي تتعاقب عليها، وتاريخ تطور القوى المنتجة وعلاقات الإنتاج، وبالتالي فإن تاريخ التطور الاجتماعي هو تاريخ منتجي الحوائج المادية، وتاريخ الجماهير العاملة التي هي القوى الأساسية في عملية الإنتاج، وليس هو تاريخ الملوك والفاطمين الذي يزعمه المنهج المثالي في التاريخ. ويقول إنجلز : «إن التاريخ منذ انحلال المشاعة البدائية هو تاريخ الصراع بين الطبقات المستغلة (بكسر الفين) والطبقات المستغلة (بفتحها) في مختلف مراحل تطورها الاجتماعي. وقد بلغ هذا الصراع حالياً مرحلة أصبحت فيه الطبقة المستغلة (بفتحها) لا تستطيع أن تتحرر من الاستغلال والاضطهاد دون أن تحرر كل المجتمع معها». ويقول ماركس: «عندما تبلغ قوى المجتمع المادية المنتجة درجة معينة في تطورها، فإنها تدخل في تناقض مع علاقات الإنتاج القائمة». ومن هذا التناقض تحدث حركة التاريخ، وبتغيير الأساس الاقتصادي يترزع البناء الفوقي كله.



إلى تغيرات ظاهرة وأساسية، أى تغيرات كيفية. وهى ليست تغيرات تدريجية بل سريعة وفجائية، وتحدث بقفزات من حالة إلى أخرى. وليست جائزة الوقوع ولكنها لازمة، ونتيجة لتراكم التغيرات الكمية غير المحسنة والتدرجية ولذلك تعتبر الطريقة الجدلية أن فهم حركة التطور لا يكون من حيث هى حركة دائرية أو تكرار بسيط للعمليات نفسها، بل من حيث هى حركة تقدمية صاعدة، وانتقال من الحالة الكيفية القديمة إلى حالة كيفية جديدة. ومن حيث هى تطور ينتقل من البسيط إلى المركب، ومن الأدنى إلى الأعلى. ونقطة الابتداء فى الجدال هى وجهة النظر التى تؤكد أن كل الأشياء فى الوجود تحتوى على تناقضات داخلية لها جوانبها السلبية والإيجابية، والماضية والحاضرة، وأن الصراع بين القديم والجديد هو المحتوى الباطن لحركة التطور ولتحول التغيرات الكمية إلى تغيرات كيفية. ولذلك تعتبر الطريقة الجدلية المادية أن حركة التطور من الأدنى إلى الأعلى لا تجرى بتطور الحوادث تطوراً تدريجياً متتافاً، بل بظهور التناقضات اللازمة للأشياء والأحداث، وبصراع الاتجاهات المتعارضة التى تعمل على أساس هذه التناقضات. وتتلخص مبادئ التطور الجدلي إذن فى التطور بالانتقال من تغيرات كمية إلى تغيرات كيفية، والتطور بالطفرة وليس على مراحل، ونفى اللحظة المبدئية للتطور (حبة القمح تصبح شجرة قمح)، ثم نفى هذا النفى نفسه (تموت

فيوريباخ، والجدل عن هيغل، إلا أنهما بتعبير ماركس «اقبسا النواة العقلية، وطرحا القشور المثالية»، فمع أن فيوريباخ هو الذى قال «إن الفكر هو الذى خرج من الإنسان، وليس الإنسان هو الذى خرج من الفكر»، إلا أنه ظل مثالياً من الناحيتين الأخلاقية والدينية. وكذلك فرغم أن هيغل هو الذى اكتشف قوانين الجدل فى الطبيعة والمجتمع إلا أنه ردّ الواقع إلى «الفكرة» واعتبره شكلها العارض، وأنها خالفته وصانعته، بينما اعتبر ماركس حركة الفكر انعكاساً للواقع وليس العكس. ومع ذلك يدين ماركس لهيغل بأفكاره عن التطور عن طريق التناقض، والصراع، وتغير الكم إلى الكيف، والطفرة. وطور إجلز أفكار ماركس ووضع لها الأساس العلمى، ونقد الفلسفات المثالية والمادية الميكانيكية والاشتراكية غير العلمية. وقال إن التفكير الجدلي يرى الوجود كله وحدة متماسكة ترتبط فيه الأشياء والأحداث ارتباطاً عضوياً، وفى حالة حركة وتجدد دائمين، فهناك باستمرار شئ يولد ويتطور، وشئ ينحل ويضمحل. ومن ثم لا يهم فى المنهج الجدلي ما تبدو عليه الأشياء من ثبات واستقرار فى لحظة معينة، لأنها فى الواقع تكون فى طريقها للفناء، لكن المهم هو الشئ الذى يولد ويتطور، ولو كان هذا الشئ يبدو فى تلك اللحظة غير ثابت ولا مستقر. ولا يعتبر الجدل حركة التطور السابقة حركة نمو بسيطة، ولكنه يعتبرها تطوراً من تغيرات كمية بسيطة

مارتينو (جيمس)

James Martineau

(١٨٠٥ - ١٩٠٠) إنجليزى، ولد فى نورويتش، ورسم قسيساً موحّداً، وكان قد تلقى تعليمًا تجريبيًا، لكن نزوعه الدينى صدف به عن الفلسفات المادية والطبيعية واللاادرية التى كانت تسود عصره، وأدّت به دراسته للمثالية الألمانية فى برلين لمدة سنتين إلى التحول نهائياً إلى المثالية، وعاش مارتينو نحو التسعين سنة، وكانت كهولته اخصب سنّى حياته، وفيها كتب «أنماط من النظرية الأخلاقية - Types of Ethical Theory» (١٨٨٥)، و«دراسة للدين A Study of Religion» (١٨٨٨). وفلسفته مثالية أخلاقية، يفترض أن للإنسان ملكة أخلاقية moral faculty يكون له بها حدس مباشر بالحقائق والصفات الأخلاقية، ونزوع باطن نحو استحسان بعض الأفعال واستهجان البعض الآخر، وقُدرة على تقويم الأفعال ببواعثها وليس بنتائجها. ويصف الفعل الأخلاقى بأنه الفعل الحر الذى يقوم على الإرادة الحرة الإنسانية، كما أن الطبيعة هى مسرح الإرادة الحرة الإلهية. ويميز بين الأفعال التلقائية والإرادية فالتلقائية دافعها واحد، والإرادية شرطها أن يكون هناك أكثر من باعث لها، وأن تكون هناك مفاضلة حرة بين البواعث، والخير هو اختيار الباعث الاسمى نسبياً، والباعث الاول فى سُلّم الدوافع هو الباعث الاخلاقى، أما الباعث الثانى فيسميه

شجرة القمع بعد أن تعطى عشرات من حب القمع الجديد)، والتكرار فى مستوى أعلى لبعض ملامح وجوانب الحياة الأصلية.

ولقد تمثّل لستين افكار ماركس وإنجلز وأضاف إليها نظريته فى الالتزام، فالفلسفة الإيدولوجية لا يمكن أن تكون غير منحازة فى المجتمع الطبقي، وأن تعكس وتخدم مصالح الطبقة. والمادية الجدلية ليست مجرد نظرية يُكتفى باعتمادها، لكنها دعوة وبرامج عمل لتحقيق قيام المجتمع الاشتراكى، ولذلك فالمداد الجدلى هو بالضرورة اشتراكى، ولا يملك فصل نظريته للعالم عن نضاله لتصرة قضية البروليتاريا، ومن ثم فالتزام المادية الجدلية التزام نضالى صريح يتميز بالوقوف فى صلابه فى وجه الفلسفات المثالية والغبية والتحريرية، وفى وجه الجمود العقائدى، وهى نظرة تتفق تماماً مع ما تقول به الماركسية من وحدة النظرية والتطبيق.



مرجع

- Marx : The Poverty of Philosophy.
- Marx & Engels: The German Ideology.
- Engels : Dialectics of Nature.
- Plekhanov: The Development of the Monist View of History.
- Lenin: Materialism and Empirio - criticism.
- Stalin.: Dialectical and Historical Materialism.



وجاء ترتيبه الثاني على دفعته، وجمان قال الاول، لكن قال كان معيبداً للسنة. ونفر مارسيل من طريقة التأليف المدرسية للدكتوراه فلم يكملها، وامتنع التدريس، لكن إمكانياته كانت أكبر منه، وانصرف إلى الصحافة، واشتغل بالنقد المسرحي والأدبي والفني، واتجه بقوة إلى المسرح، ورأى فيه المجال الأمثل لعرض مشكلاته الفلسفية، فقد كان يراها مواقف حية، أبطلها بشر من لحم ودم، ولا يكون حلها بالتفكير المجرد. والحوار الدرامي هو الأداة المثلى لتقديم الإنسان في إطاره الاجتماعي والعائلي، ولسير أغوار النفس البشرية. وتكشف المواجهة المسرحية نسيج الوجود المفعج. وزاد ما كتبه للمسرح عن الثلاثين مسرحية، كانت أجملها «رجل الله L'Homme de Dieu»، و«العالم المظلم Le Monde Cassé». وكانت مسرحيته «النعمة La Grace» (١٩١١) أول مسرحية يعرفها المسرح الوجودي. وواصل مارسيل تأويلاته الميتافيزيقية فصدر له «الوجود والتملك Être et Avoir» ثم «من الرفض إلى الابتهاال Du Refus à L'Invocation» (١٩٤٠)، و«الإنسان السالك Homo Viator» (١٩٤٥)، و«فلسفة الوجود La Philosophie d'existence» (١٩٥١)، و«سر الوجود Le Mystère de l'être» (١٩٥١)، و«البشر ضد الإنساني Les Hommes contre l'humain» (١٩٥١)، و«الإنسان المُشكَل L'Homme problème» (١٩٥٥)، و«الحضور والخلود Pré-tique»

باعثاً مهماً. ومارتينو من أنصار الحرية المطلقة لسلإرادة، ولكنه يقول بأن اختيارنا للبائع الاسمى لا يتم إلا بوحى من الله.



مراجع

- Henry Sidgwick: Lectures on The Ethics of T.H. Green, Mr. Herbert Spencer, and James Martineau.



مارسيل «جابريل» Gabriel Marcel

(١٨٩٨ - ١٩٧٣) من أعلام الوجودية الفرنسية، اقترن اسمه بالوجودية المؤمنة existentialisme théiste، وإن كان هو قد رفض أن يُدرج اسمه ضمن فلاسفة الوجودية، وأثر أن تُسمى فلسفته «السقراطية المحدثنة néo-socratisme»، تشبهاً بسقراط اليونان الذى كان يعالج مشكلات الفلسفة فى صورة مشكلات يومية، وناباً بفلسفته عن أى صياغة فى شكل نسق عقلى، ورفضاً لأن يؤخذ تفكيره فى صورة مذهبية، ولذلك اتجه إلى كتابة اليوميات والتأملات، وإلقاء المحاضرات والأحاديث، وتأليف المسرحيات والموسيقى، وتحرير المقالات النقدية فى الصحف والمجلات. وكان مقال «الوجود الموضوعية L'Existence et l'objectivité» (١٩٢٥)، وكتابه «اليوميات الميتافيزيقية Journal metaphysique» (١٩٢٧) أولى الكتابات الوجودية التى ظهرت فى فرنسا. وكان تخرجه من السوربون فى العشرين من عمره،

sence et immortalité) ، والخلفية
الوجودية للكرامة البشرية The existential
Background of Human Dignity (كمبريدج
١٩٦٣) .

ويميز مارسيل بين مستويين أو نمطين من
التفكير : التفكير الأولي réflexion primaire
والتفكير الثانوي réflexion secondaire ،
والأول تجريدي تحليلي موضوعي كلى يمكن
التحقق منه ، والذات المفكرة فيه تنفصل عن
موضوع تفكيرها ، وموضوعات تفكيرها هي
المشاكل التى تواجهها ، ومعطيات هذه المشاكل
فى متناول الملاحظ المؤهل ، وهو يبدأ باستبعاد
العناصر التى لا ترتبط بحل المشكلة ، من بين
معطياتها العينية . وحالما يعثر على الحل أو
التفسير فإن الرغبة فى المعرفة ، والتوتر الذى
تحدثه ، ينطفئان . ويتمثل التفكير الأولى فى
الفكر العلمى والتكنولوجى ، وبه استطعنا أن
نسيطر على عالمنا ، وأن نتعامل معه بطريقة
أكمل ، ولا غنى لاية ثقافة عنه . ويرتكب المفكر
كل الخطأ عندما يطبق هذا النوع من التفكير
على مجال آخر لا يجوز تطبيقه عليه ، وعندما
يظن أنه التفكير الأوحى والمطلق ، وعندئذ يسيطر
التجريد على الفكر كله ، ويتحول استخدام
التكنولوجيا إلى تكتوقراطية ، ويتقلص ثراء العالم
اللونى الذى لا ينضب إلى مجرد لونى المنطق
الابيض والزود بفرضهما على العالم اعتسافاً .

والتفكير الثانوى تفكير عيني فردى
استفهامى متفتح ، ليس مجاله المشكلة

problème ، ولكنه السر mystère ، وهناك فارق
بين المشكلة التى هى شيء موضوعى ، والسر
الذى هو ما اندمج فيه ويمتزج بى ، بحيث لا
تكون ثمة تفرقة بين الذات والموضوع . والتفكير
الثانوى لا تحدوه الرغبة فى المعرفة ، أو يدفع إليه
الشك ، لكنه تفكير توقظه الدهشة ، ويحسه إليه
التعجب ، ويفتح بموضوعه تفتح الحب غيبوه ،
ويتوسل إليه بالحوار ، يخفى كشف حضوره
الكامل والالتحام به والمشاركة فيه ، يتوسل إلى
ذلك بالوجدان المبهور ، ويعقد بينه وبين محبوبه
علاقة انبهار وجدانية بحيث يصبح جزءاً لا
يتجزأ من صميم وجوده ، وهذا الارتباط العميق
هو النموذج الحى للعلاقة التى تجمع الإنسان بسر
الوجود .

وموضوع الفلسفة العينية philosophie
concrète هو سر الوجود ، وموضوع الأنطولوجيا
العينية ontologie concrète هو سر الكينونة . ولا
تبدأ الفلسفة العينية من منطلق فكرى ، أو من
الكوجيتو الديكارتى ، لكنها تبدأ بذلك الموجود
المتجسد الذى هو الإنسان . وليست عينية العالم
شيئاً يمكن استنباطه ، وليست موضع شك ،
فالوجود ليس صفة أو محمولاً أو شيئاً يمكن
عزله والتنبيه إليه ، لكنه وجود تشارك فيه الذات
بالحس وبالشعور ، ولا انفصال للحس والشعور عن
الجسد ، ولا انفصال للذات عن الجسد ، وليس
إدراك الموضوعات إلا إدراكاً عن طريق الجسد ،
وأنا لا أدرك نفسى باعتبارى فكراً محضاً ، بل
باعتبارى جسداً يحس ويشعر ويفتح على

الحب أقوى من الموت، ويمنع استحالة المحبوب إلى موضوع أو فكرة، فيظل المحبوب شخصية حية، وحضوراً، وهذا الاستمرار الحى هو الذى يجعل الذات حقيقة أنطولوجية تملو على كل صيرورة ظاهرة، ويشهد على إمكان قيام ترالس أو تخاطر روحى بين الأحياء والموتى .

ويتجه مارسيل كما رأينا وجهة عينية فى تأملاته، وينهج منهاجاً وصفيّاً واقعياً، ويلتزم حدود الخبرة المعاشة أو الواقع العينى . والتفكير الوجودى هو تفكير الذات المتجسدة التى تحيا دائماً فى مراقف، أو تفكير الموجود الذى لا يركن أبداً إلى السكون والجمود، ولكنه دائماً على الطريق، مسافرٌ عابر *homo viator*، ينتقل من موقف عيني إلى موقف عيني آخر . وتتجلى حرية الذات البشرية فى عملية خلقها لنفسها، وفى اتجاهها باستمرار نحو العلو على نفسها، وفى إدراكها لنفسها بوصفها مشروع وجود وليس بوصفها موجوداً مكتسلاً، وفى سعيها الدائب لاكتساب ماهيتها . وليس فى استطاعة الذات أن توجد دون أن تملو على نفسها، وهذا تعالى هو حركة الذات المستمرة فى نزوعها نحو الوجود الحقيقى، وهذا النزوع إلى الوجود الحقيقى هو حركة الذات إلى الخلاص، وإنكار الوجود بمثابة إعلان أن كل شيء فى الوجود عبث، وأن لا شيء له قيمة أو معنى، والإقرار بالوجود هو إقبال على الحياة، والإقبال على الحياة ضرب من الاختيار الحر، وفعل من أفعال الإيمان، وليس الإيمان والحرية سوى شاهدين على حاجة الإنسان إلى المتعالى، ولا تتحقق خبرة تعالى إلا

العالم، ولا ينفصل عن موقفه أو وسطه أو البيئة التى نشأ فيها وانفعل بها وتربى عليها . وقد يبدو جسدى وكائن أملكه، لكنى عندما اتعمن خبرتى أثبت أن علاقتى به ليست علاقة *ملك* *avoir* لكنها علاقة كينونة *être*، وليست علاقة خارجية، لكنها علاقة باطنية داخلية فى صميم وجودى، وتقوم على المشاركة . ولكن ذلك لا ينبغى أن يُفهم كدعوة للذاتية، فمارسيل يقول إن الأنا لا يوجد إلا بقدر ما يوجد مع الآخرين، وأن وجود الذات لا ينكشف إلا فى إطار من التواصل مع الآخرين، وأن الوعى هو وعى بشيء يقصد إليه، وأن وعى الأنا يتجه إلى الناس والعالم، وأن التصاريح لا يبدأ بكوجيتو «أنا موجود» بل «نحن موجودون»، وأن الذات التى تعامل الآخرين بوصفهم موضوعات لها تستخدمهم لغاياتها، وهى ذات محكوم عليها، لأنها متمركزة على نفسها، تعيش فى عالم مغلق يحوزها العمق الأنطولوجى، ومن ثم ينتابها اليأس حالماً تدبّل نشوة التملك وبوهن شبق السيطرة، وأن التفكير فى الآخر بضمير الغائب يجعله موضوعاً، ويجعل حضوره نوعاً من الغياب، لكنى عندما اتصل به وأعامله كشخص لا كشيء، وأتوسل لذلك بالوسائل المجعولة للاتصال بين الناس، لا بالوسائل المجعولة لمعرفة الأشياء فإنه يستحيل إلى أنت أخاطبه بضمير المخاطب وأفكر فيه باعتباره حاضراً . والموت غيب للشخص الذى نجبه غياباً مطلقاً . وموته تحدٌ للوحدة التى تجمع بيننا وتطعيم لها، لكن الوفاء تحدٌ للموت وتأكيد لهذه الوحدة يجعل

من خلال مشاركة في فعل الوجود وفي حياة الموجود المتعالي . وذلك هو الإيمان حقيقة !!



مراجع

- Cain, Seymour: Gabriel Marcel.
- Ricoeur, Paul ; Gabriel Marcel et Karl Jaspers.



ماركس «كارل» Karl Marx

(١٨١٨ - ١٨٨٣) كارل ماركس، نبى الشيوعية العلمية، وصاحب الدعوة المادية الجدلية والتاريخية، ومؤسس الاقتصاد السياسى العلمى، وزعيم ومعلم المعوزين فى العالم، وملهم أغلب التيارات الهامة فى التفكير الاشتراكى الحديث . ولد فى تريفيز (تريير) من أعمال المانيا، من أبوين يهوديين اعتنقا اللوثرية عندما كان ماركس فى السادسة من عمره، ودرس القانون بجامعة بون، والفلسفة بجامعة برلين . وكان تأثير هيجل ما يزال فى عنفوانه، ولم يكن قد مضت خمس سنوات على وفاته، وحصل على الدكتوراه من جامعة بينا (١٨٤١) فى فلسفتى أبيقور وديموقريطس . وكان ماركس قد انضم إلى الجناح اليسارى من جماعة الهيجليين الشبان، وعُرف بالحاده الشديد ورفع شعار «إن نقد الدين هو أساس كل نقد»، وبناءً على ذلك قال مقولته المشهورة «إن الدين هو أفيون الشعوب»، وه ليس سوى الإنسان

السيد الأعلى لهذا الكون». وزج ماركس بنفسه فى العمل الاجتماعى والسياسى فاشتغل بالصحافة والدعوة إلى الثورة، وأغلقت الصحيفة التى عمل بها بسبب مقالاته (١٨٤٣) فصمم على مواصلة النضال ضد الأوتوقراطية الألمانية من باريس، وبدأت رحلته فى المنفى التى استمرت طوال حياته، وأصدر «فقر الفلسفة Misère de la philosophie» وفى باريس تعرّف بفردريك إنجلز صديق العمر وزميل الكفاح، واشتركا معاً ربما فى أخطر زمالة وأهم مقاسمة عرفها تاريخ الكتابات المشتركة فى العالم، ووضع فى «مخطوطات ١٨٤٤ الاقتصادية والفلسفية Oekonomische philosophische Ausgabe» تصوراً رائعاً للمجتمع الإنسانى، استخدم فى بنائه ثلاثة مكونات هى: الاشتراكية الفرنسية، وعلم الاقتصاد الإنجليزى، والفلسفة الألمانية. واشتركا معاً فى تأليف «الأسرة المقدسة Die heilige Familie»، وه الإيدولوجية الألمانية Die deutsche Ideologie . وطردته السلطات الفرنسية (١٨٤٥) فرحل إلى بروكسل، وواصل دراساته الاقتصادية، واتصل بالحركات العمالية التى طلبت إليه إصدار بيان باسمها العالم، فدوّن بالاشتراك مع إنجلز: «البيان الشيوعى Le Manifeste Communiste; Communist Manifesto; Manifest der Kommunistischen Partei» (١٨٤٨) الشهير، يحلل فيه الرأسمالية الاشتراكية الزائفة، ويقدم تفسيراً للتاريخ يمهّد به لقيام الاشتراكية الحقيقية، ويدعو فيه عمال

التاريخ والثقافة، وإقامة إيديولوجية ورؤيا شاملة للعالم، ولحضارة أفضل وأرقى. وكان نصيب الفلسفة في المركب الماركسي بسيطاً، ولكنه كان إسهاماً وضعياً تاريخياً واجتماعياً، أو علمياً كما يصفه إنجلز. ولقد قيل إن النظرة العالمية التعميمية هي نظرة فلسفية أو دينية في مغزاها، وأن ماركس لذلك يعدّ من التاليفيين المتنافيزيين، شأنه شأن أرسطو، والإكويني، وهيجل. وتعتبر الماركسية أكمل تعبير عن المذهب الاشتراكي. وقد أراد ماركس أن يكون كتابه «رأس المال» كتاباً اقتصادياً، ولكنه اشتمل على مذهب فلسفي يتألف من المادية التاريخية الجدلية على طريقة هيجل، ومن الشيوعية الإلحادية المترتبة عليها. ومبدأ المادية التاريخية الجدلية يقول إن المادة هي كل الوجود، وأن مظاهر الوجود تطوّر متصل للقوى المادية، وأن أجلى مظاهرها مظاهر تطوّر الإنسان، ولذلك يوجّه ماركس عنايته إلى تاريخ هذا التطور، ومن هنا يجئ وصف مادته بأنها مادية تاريخية، فالتاريخ البشري كله، سواء تاريخ الأفراد أو الجماعات، يتوقف على الظروف المادية الاقتصادية، وتقاس درجة الحضارة بها، وبها يتحدد نمط الحياة الاجتماعية والسياسية والفكرية، فليس تفكير الناس هو الذى يحدّد نمط وجودهم الاجتماعى، ولكن نوعية هذا الوجود هي التى تحدّد نمط التفكير. وتسير الحياة الاقتصادية وفق قانون الصيرورة بمراحل الثلاث التى هي: القضية، ونقيضها، ومركب القضية

العالم إلى الاتحاد والعمل والثورة. وطردته حكومة بروكسل أثناء اضطرابات ١٨٤٨، فتوجه إلى باريس، ثم كولونيا، وأصدر جريدة في الفترة القصيرة التى ازدهرت فيها الديمقراطية، لكن التجربة الديمقراطية أجهضت، فقبض عليه بشبهة إثارة الفتن، وأطلق سراحه، وطردته السلطات (١٨٤٩)، وعاش بقية حياته فى لندن، معوزاً إلا من المساعدات المالية التى كان يقدّمها عليه إنجلز اليسور الحال، ومن بعض الكتابات للمصحف الأمريكية. وكان شديد الاعتداد بنفسه، وزادت وطأة الحياة عليه ب وفاة ثلاثة من أطفاله بسبب الإملاق الشديد. وكان أبرز نشاطاته السياسية سيطرته على الدولية العمالية الأولى (١٨٦٤) التى قوّضها هو نفسه (١٨٧٢)، بعد أن مرّققتها الانقسامات والتحزّبات والصراعات بزعامة هاكونين. وكان ماركس يقضى كل وقته تقريباً فى مكتبة المتحف البريطانى، يجمع مادة أهم كتبه، بل أهم الكتب العلمانية فى العالم على الإطلاق: «رأس المال *Das Kapital*»، ولم يقضى له أن ينشر إلا الجزء الأول، وكان على شريكه فى النضال إنجلز أن يجمع أوراقه بعد وفاته وينشر بقية الأجزاء. أما بقية كتاباته فهي تطبيقات للإيديولوجية الشيوعية على الأحداث العالمية، تتميز بالبلاغة وقوة الحجّة واللوزدية. وعندما مات ماركس أتته إنجلز فقال: إنه يموت مفترى عليه، والعالم يكتنّ له كراهية لم يكنّها لأحد فى عصره، ولكن حياته كانت سعياً دائباً لنظرة تركيبية لكل

والقديم مجتمع جديد ليس فيه حكومة ولكنه يعمل وفق التسيير الذاتي وبالعلم، وليس فيه طبقات.
(أنظر المادية التاريخية والمادية الجدلية والفلسفة الماركسية).



مراجع

- Marx and Engels : Selected Correspondence.
:Selected Writings in Sociology and Social Philosophy.
- Isaiah Berlin : Karl Marx.
- J. Calvez : La Pensée de Karl Marx.



ماركوزه «هيربرت» Herbert Marcuse

(١٨٩٨ - ١٩٧٩) ماركس أو ماركوزه، أمريكي من أشد نقاد الحضارة الحديثة، وقال بيوتوبيا عصرية بشر بها على طريقة أنبياء بني إسرائيل، وهو يهودي فُح من أبوين يهوديين، ويستمد فلسفته من التوراة والتالمود وبروتوكولات حكماء صهيون، ويشبه في نقده النبي أشعيا، وكتابه «الإنسان ذو النظرة الواحدة» (١٩٦٤) يشبه سفر أشعيا في تشاؤمه، وفي بشارته الطوباوية أو المسيحانية بجمهورية تحكمها الصفوة، وبمبادئهم وقيمهم. وماركوزه ألماني أصلاً، ولد ببرلين، وتعلم بجامعة، وانضم إلى اليسار الألماني وانقلب

والنقيض، وهذه هي المادية الجدلية، ومظهرها صراع الطبقات الاجتماعية.

وتحدد قيمة السلعة بما يقتضيه إنتاجها من عمل. والعمل نفسه كسلعة ليس استثناءً من هذه القاعدة. ويتقاضى العامل على عمله أجر الكفاف الذي يبقى عليه حياً، ويحدد به نشاطه لي طرح قوته على العمل في سوق العمل من جديد، ولكنه ينتج من السلع ما تفوق قيمته الأجر الذي يتقاضاه، ويذهب الفرق إلى صاحب العمل، ويسمى هذا الفرق **فائض القيمة**، ويتكدس لدى صاحب العمل فيكون رأس المال. وإذا ن فراس المال سرقة متصلة وافتتحات على العمال، وبه يسيطر الرأسمالي على العامل، ومن ثم لا يكون إصلاح هذا الوضع بالمواظب والمحطوب حيث أنه محصلة قوانين اقتصادية تنسم بها المرحلة الحضارية الحالية، والتي تسمى **الرأسمالية**، والتي هي إحدى مراحل التطور التاريخي، التي سرعان ما تدمرها التناقضات الذاتية عندما يزداد العمال فقراً وبكثرة عددهم، ويزداد الرأسماليون ثراءً ويقل عددهم بالمنافسة وقضاء القوى منهم على الضعيف وتاليف الشركات الاحتكارية. وتتحول **البورجوازية** إلى عمال يُوظفون في خدمة الرأسمالية، وينقسم المجتمع إلى طبقتين متواجهتين، ويزداد وعي العمال ويتماسكون طبقياً، ويعملون على تقويض الرأسمالية، وتولي زمام السلطة، ومصادرة الملكية وأدوات الإنتاج لجعلوها ملكية جماعية، ولينهض على أنقاض المجتمع

والسلب أو الرفض الذي يقول به ماركوزه يتوجه للواقع القائم في لا معقوليته، ويقضى بإقرار أحكام العقل التي تصادقها التجربة. وأيضاً فإنه يُبرز في الماركسية أنها فلسفة الواقع، وأنها لا تفصل بين الماهية والواقع، وأنها لا تنكر أن للواقع إمكانيات كامنة تتكشف باستمرار. إلا أنه ينتقد بشدة الماركسية السوفيتية أو التطبيق السوفيتي للماركسية، ويعتبر أن هذا التطبيق قد شوه الماركسية، فبدلاً من أن تكون عامل تحرير للإنسان السوفيتي فإنها قيدته بالأغلال وأورثته الخوف، وأودعته السجون والمعتقلات، وجنة السوفيت المزعومة لا تختلف في شيء عن جحيم الرأسمالية، فإذا كان الاستبداد هو أفة المجتمعات الرأسمالية فإنه أيضاً أفة المجتمع الشيوعي السوفيتي، مع فارق الظواهر الليبرالية من الحريات المدعاة في المجتمعات الرأسمالية. والإنسان السوفيتي مطحون في ماكينة الإنتاج بالجملة، والتفوق في الإنتاج، والخطة الخمسية، وكذلك الإنسان الرأسمالي تستهلكه قوى لا شخصية من رأس المال، والمضاربات، وتقلبات السوق، وكلاهما النظام السوفيتي والرأسمالي يصنع إنساناً ذا بُعد واحد هو الذي يحتاجه التخطيط الاقتصادي ومعدلات الإنتاج. ومن شأن وجود هذين النظامين أن كلاهما يُحيد الآخر، وهو ضمان أن يستمر الوضع المعادي للإنسان المعاصر كما هو قائم، وترسخ الرأسمالية هذا الوضع لصالحها، وتجعل وجود النقيض الشيوعي جزءاً من استراتيجيتها الدفاعية التي تحمي به أنظمتها،

عليه، ولما تولى النازي الحكم سنة ١٩٣٣ ترك ألمانيا إلى جنيف، ثم هاجر مستوطناً الولايات المتحدة، وعمل في المخابرات الأمريكية وتخصص في الحركات اليسارية في أوروبا، وكان المحرك للحركات الطلابية التي هزمت ديجول من داخل فرنسا، ثم الحركات العمالية التي تولت الانقلاب في بولندا، وأذكى الكثير من الاضطرابات في العالم بتعاليمه عن الثورة الثقافية، ودور الفن والادب والفلسفة في الثورة الجديدة للتأسيس لعالم وحضارة جديدتين، وكان استاذاً للفلسفة وتاريخ الحضارات والنقد الديني باكبر جامعة يهودية في الولايات المتحدة - جامعة برانديس، لمدة أربع عشرة سنة، ومؤلفاته عديدة، منها «السلاطات Negations»، و«العقل والثورة»، و«الماركسية السوفيتية»، و«نحو التحرر»، و«نهاية اليوتوبيا»، و«الإيروس والحضارة». وفلسفته خليط من الهيجلية والماركسية والفرويدية، وأتباعه يجعلونه في مستوى هؤلاء الثلاثة من الناحيتين النظرية والعملية، وهو ينتقد هيجل رابطاً الفلسفة بالتغيرات الاجتماعية، وينقد ماركس باعتبار أن نظريته لا تصلح إلا لوقتها، وإلا فإن الماركسية تناقض نفسها، فإذا كان العالم إلى صيرورة دائمة فإن ثبات الماركسية على بُعد واحد من التفسير يجعلها فلسفة جامدة غير متطورة. غير أنه يؤكد في الهيجلية على مفهوم السلب فيها ويعتبره جانبها الثوري، وهو مفهوم يصفه بأنه إيجابي من شأنه رفض القديم وتحريك المجتمع والواقع نحو الجديد.

وتعبىء به الراى العام ضد قوى المعارضة والرفض فيها، وتستغل صورة العدو ترفعها منظورة حية أمام شعوبها لتحافظ على استغلالها لها، وكما يقول ماركوزه فإنها تحول التناقض إلى سلاح يخدمها ويساعد على بقائها بدلاً من أن يكون سبباً فى هدمها .

والبُعد الواحد إذن هو مرض العصر . والصراع بين النظامين الكبيرين هو صراع من أجل سيادة البُعد الواحد . والمطلوب فلسفة جديدة تكون الأساس لحضارة متعددة الأبعاد تخدم الغايات الكبرى للنظامين ، وتستوعب الحضارتين دون أن تلغيهما بالمعنى الهيجلى ، فالجديد يتجاوز القديم ولكنه لا ينفىه وإنما يجعله رافداً من روافده . وإنسان الحضارة الجديدة هو نفسه الإنسان المنتج الذى قالت به الماركسية ، ولكن الماركسية اسقطت من حسابها إنسانية هذا الإنسان ، ولم تعمل حساباً لحيويته وغرائزه وإشياقاته وجوانبه الروحية . والحضارة الجديدة تولى ذلك اعتبارها وتهتم بالوعى الجمالى للإنسان . وهذا البُعد الجديد ليس جديداً تماماً عند ماركوزه ، ولكنه يأخذه من فلسفة فرويد ، والحضارة التى يبشر ماركوزه يسميها حضارة الإيروس *eros* ، والإيروس هو الجانب الحيوى فى النشاط الإنسانى والاجتماعى، وهو الاسم البديل للجنس أو للحب عند فرويد . وفرويد يقول إن الإنسان لكى يتحضر عليه أن يكبت نوازغ الإيروس فيه ، ويتخلى عن مبدأ اللذة ، وبأخذ بمبدأ الواقع ، أى

أن عليه أن يتحكم فى نوازعه بالقوانين والاخلاق والدين والفن والادب . ومن المفروض أن أئمة الصناعة ألغت استعباد العمل وقوّضت بذلك أساس الماركسية ، وهيات للمجتمع الصناعى فائضاً من الوقت يمكن أن يستغله الإنسان العصرى استغلالاً بصرف به طاقته الحيوية وأشواقه الجمالية . إلا أن جشع الرأسماليين وتهمهم للربح خلق أوضاعاً فى السوق رسّخت التناقض وألهبت التنافس ، وألّبت البغضاء ، واستدعت المزيد من الكبت لكل ما هو إنسانى ، بل وألغت الإنسان فى الإنسان . والكبت السائد الآن فى العالم لا تستدعيه الضرورة كما رأى فرويد ، وإنما هو كبت يستدعيه الإنسان بإرادته لنفسه . والمطلوب الآن ثورة على تلك الأوضاع لتنفذ حضارة الإيروس - حضارة التعاون والأخوة والسلام ، حضارة الخيال والحب والجمال - حضارة توازن بين الإيروس أو متطلبات الحب وبين اللوجوس *logos* أو متطلبات العقل ، وبذلك يصبح الإنسان كلى الجوانب *omni-lateral* وليس أحادى الجانب *uni-lateral*، ولن يتحقق ذلك إلا بثورة تقضى على الملكية الخاصة ، وتطيح بالمفاهيم الاقتصادية القديمة وفلسفة الإنتاج من أجل الإنتاج أو من أجل التنافس والسيطرة وإنما هى فلسفة تحسّر اقتصادى وعقائدى تهى للإنسان الجديد حضارة ، الهدف الأساسى فيها إشباع الأشواق الجمالية عند الإنسان - فى حياته وعلاقاته بالآخرين ، بوصفه

الجماعات المنبوذة أو المرفوضة من مجريات الامور في مجتمعاتها كالشباب أو الطلاب أو المراهقين ، وخاصة الثوار في العالم الثالث ، فالطلبة ليسوا كل القائمين على حركات التمرد في العالم ، والشباب من امثال الهمبيز ليسوا خلفاء البروليتاريا ، والثورات في العالم الثالث هي التي هزت أركان الدول الرأسمالية العتيدة . وهو يقول : « إن معارضة الطلبة يجب أن تنجح في جعل العالم الثالث وممارسته الثورية قاعدتها الجماهيرية الخاصة . والامل معقود على هذه البلاده المتخلفة فهي النقي الإنساني الحى للنظام الحضارى القائم . تماماً كالخطوط في بروتوكولات حكماء صهيون !



المارونية; Maronismo; Maronismus; Maronisme; Maronism

فرقة مسيحية ، أتباع يوحنا مارون ، قالوا إن المسيح له طبيعتان ومشيئة واحدة ، وقد قرر مجمع القسطنطينية تكفيره (٦٨٠ م) ، ولجأ أتباعه إلى جبل لبنان يعتصمون به من الاضطهاد ، إلى أن قبلتهم الكنيسة الكاثوليكية سنة ١١٨٢ .



مارياس «جوليان» Julian Marias

أشهر فلاسفة أسبانيا في فترة ما بعد الحرب الاهلية ، وُلِدَ في فالادوليد سنة ١٩١٤ ، وكتابه

كائناتاً إبيروطيقياً ، أى إنساناً يميزه الإيروس ويغلب عليه ، وليس اللوجوس هو الغالب كما هو حادث الآن . وفي هذه الحضارة لا يمارس الإنسان الكبت ، وليس هناك ما يستدعيه ، وإنما هو يمارس الجنس بتسام طبيعى ، وبجمال وسلام . ويفرق ماركوزه بين الجنس المتبدل الشائع الآن وبين الجنس كما يتصوره في حضارته التي يبشر بها ، وبين الادب والفن الحاليين وما يروجوه من آداب وفنون جديدة . وعنده أن الفن العظيم *sublime art* هو الفن الذى يهئ للرفض ، ويكشف عناصر السلب ، ويتمشى مع روح التغيير ، ويبحث على الثورة . وهو فن كل الناس لانه يخاطب كل الطبقات . والثورة الجديدة التي يبشر بها ماركوزه هي ثورة كل الطبقات ، لانه لم يعد يؤمن بالبروليتاريا باعتبارها الطبقة الثورية ، بزعم فقدانها ثورتيتها باندماجها في مجتمعاتها . والفن والادب الجديدان رسالتهم خلق المساواة الثقافية ، ووسيلتهما الانتشار الديموقراطى بشرط أن تكون لهما قوة على المعارضة . ويعتمد ماركوزه في استدعاء الثورة التجديدية على الشباب ممثلين في الطلبة ، وخاصة المراهقين . ولقد آلت الروح الثورية للشباب ، وأصبح الطلبة هم ورثة هذه الروح . وطبيعى أن يرحب الشباب بدعوة ماركوزه الفيلسوف الذى يبشر بانتهاء عهود الكبت والقهر ، ويطالب بسيادة الإيروس على اللوجوس . وعموماً فإن خلاص المجتمعات الجديدة مناظره في فلسفة ماركوزه على أيدي الجماعات المهمشة أو

d'aujourd'hui.



ماريتان «جاك»

Jacques Maritain

(١٨٨٢ - ١٩٧٣) بارييس، من أسرة بروتستنتية، وتعلم بالسوربون، وبها التقى بزوجه المستقبلية رابياس أو مانسوف، يهودية روسية، وتعاونوا سوياً في عدد من الكتب. وكانت الفلسفة السائدة في السوربون فلسفة علمية، لكنهما تحولاً عنها إلى برجسون في الكوليج دي فرانس، وحرر برجسون فيهما معنى المطلق، وتحولاً بعد زواجهما إلى الكاثوليكية، وانصرف ماريتان إلى دراسة توما الأكويني، وصار من أشهر عارضى التوماوية الحديثة.

ولماريتان ما يزيد على الخمسين مؤلفاً، اشتهر منها «درجات المعرفة» *Les Degrés du savoir*، (١٩٣٢)، وفيه يرى أن الواقع المادي من الثراء بحيث لا يمكن أن تكتشفه وتستوعبه نظرية فلسفية واحدة، وأن المعرفة لذلك مراتب، فالعالم المتحرك الذي يتسم بالتغير والضرورة يستلزم معرفة علمية طبيعية تقوم على التحليل التجريبي، وعالم الكم يستلزم المعرفة الرياضية، وعالم الوجود يستدعي معرفة ميتافيزيقية، ولكل نوع من هذه المعارف العقل المناسب لها، فهناك العقل المنطقي، لكن يسبقه العقل

الرئيسيان «مقدمة في الفلسفة» *Introduction a La Filosofia*، (١٩٤٧)، و«مدرسة مدريد

La escuela de Madrid، (١٩٥٩) يؤلف بين

تعاليم معلمه خوزيه أورتيجا جاسيت الإلحادية

وإيمانه هو بالله، وأسس معه معهد الدراسات

الإنسانية في مدريد، وفلسفته تقوم على اعتبار

أن حاجة الإنسان إلى المطلق حاجة بيولوجية،

فبالإضافة إلى الطعام والضروريات الإنسانية

الأخرى يحتاج الإنسان إلى اليقين في حياته وفي

مجتمعاته، وبدون هذا اليقين لن يحس الأمان

الاجتماعي، وسيعوزه المبدأ الذي يوحّد بين

مختلف اتجاهاته وميوله وآرائه، والدين وحده هو

هذا المبدأ العملي الذي يمكن أن يزود الإنسان

بمثّل أعلى يمكن أن يصير إليه.. ويقبل مارياش

كل المذاهب الحسوية والبرجماتية والتاريخية،

كما فعل أورتيجا أستاذة، ولكن من منطلق

ديني. والاختلاف بينه وبين أورتيجا أن الأخير

يؤمن بالآنا إيماناً مطلقاً، ولكن مارياش يؤمن

بالآنا بمعنى أنه الشخص، وعند الموت يموت

الشخص وتتوقف حيويته وعقله ونشاطه النفسي

، ولكن روحه لا تتوقف عن الوجود بالضرورة،

بمعنى أن الموت عند أورتيجا هو النهاية، ولكنه

عند مارياش مرحلة، وهي نظرة تتوافق مع

الإسلام.



مراجع

- Alain Guy : Philosophes espagnols d'hier et

المازدية ; Mazdaismus ; Mazdaisme

Mazdaism

(أنظر الزردشتية) .



المأساة ; Tragédia ; Tragödie

Tragédie ; Tragedy

تنضارب التعاريف بشأنها ، وكلها وجهات نظر تقبل المناقشة والدحض ولا ترقى إلى مستوى التعريف الجامع المانع ، ومن ثم يرفض البعض أن يقول بأن للمأساة نظرية . ورغم ذلك كان التعريف الذي طرحه أرسطو هو أشهر هذه التعاريف جميعها ، وبسببه دارت مساحلات حول ماهية الدراما ونظريتها ، ووسّع بعضهم من مفهوم أرسطو ، وتحذّاه الآخرون ، حتى رفض البعض مثل بيكيت ويونسكو أن يقول بشئ مما قاله أرسطو .

ويصف أرسطو المأساة أو الفاجعة : بأنها محاكاة لفعل ضخم متكامل الاحداث ، بشكل يستثير شفقة المتفرجين ، وينفث عن أفعال الخوف فيهم ، ولكنه لم يتصد لتعريف ما يقصده بالمحاكاة والشفقة والخوف . وقال بأن الفعل أحداث مرتبة بشكل معين هي الحكبة ، وهي أهم عناصر الرواية ، وهي محاكاة للفعل ، ويأتي رسم الشخصيات بعدها في الأهمية .

وكانت أهم التعاريف بعد أرسطو ، وحتى اليوم ، تلك التي ذكرها هيجل وشوبنهاور ونيتشه . ويقدم الثلاثة تعاريف ميتافيزيقية ،

المحدسى . وقبل اللاشعور الفرويدى الغريزى كان هناك اللاشعور الروحى ، وهو مصدر كل الإنتاج الشعورى الإنسانى والمعارف البديهية التى صنّفا إلى المعرفة الشعرية ، والمعرفة الفلسفية بالقيم الأخلاقية ، والمعرفة الصوفية . وسواء كانت المعارف إدراكية أو بديهية فإنها جميعاً صور للمعرفة تُكَبِّل بعضها بعضاً .



مراجع

- Maritain , Raissa : Les Grandes Amitiés .

- Phelan, Gerald : Jacques Maritain.



ماريشال (يوسف) , Joseph Maréchal

(١٨٧٨ - ١٩٤٤) بلجيكى يسوعى ، وتوماوى محدث ، يعدّ أبرز فلاسفة المدرسيين المحدثين . وُلِدَ فى شارلروا ، ودرس علم النفس بالمانيا ، وعَلِمَ فى إنجلترا لبعض الوقت . كتابه الرئيسى ودراسات فى سيكولوجية الصوفية ، *Études sur la psychologie des mystiques* ، (١٩٢٤) يبدو فيه واضحاً تأثير الأكويني ، وكنت ، وفخته .



مراجع

- Gilson, Étienne : Réalisme thomiste et critique de La connaissance.



تعاش ، وهذا التأكيد وتلك الرسالة هي غاية
الأسطورة المساوية !



مراجع

- Aristotle : The Poetics.
- Bradley , A.C.: Shakespearean Tragedy.
- Goethe : Nachlese zu Aristoteles Poetik.
- Hegel : The Philosophy of Fine Art.
- Nietzsche F. The Birth of Tragedy.



ماكتجارت «يوحنا إليس»

John Ellis McTaggart

(١٨٦٦ - ١٩٢٥) بريطاني ، تعلّم
بكيمبرج وعلم بها ، وفلسفته هيكلية مثالية ،
يعتقد أن الواقع عقلي يتكون من العقول المفردة
ومحتوياتها ، ويقول بلا واقعية المكان والزمان
والأشياء المادية ، وأن ما ندركه منها إنما هو سوء
إدراك بطريقة منهجية ، وأن سوء الإدراك هذا هو
مصدر كل العالم الظاهر ، ويزعم أنه بالرغم من
لاواقعية الزمان فإن الأفراد خالدون ، وأنهم
يُعيثون على التوالي في أجسام ظاهرة ، وأنهم في
علاقات إما مباشرة أو غير مباشرة ، أساسها
الفهم ، ومن ثم تقوم على الحب في الأولى ،
وعلى التعاطف في الثانية ، وأن الحب هو الحالة
الوجدانية الأساسية حقيقة ، وأن العالم بلا إله ،
وأنه لا داعي للاعتقاد في عقل كلي يشمل
العقول الفردية ويكون هو نفسه عقلاً مفرداً .

فبمعكس أرسطو الذي لم يكن يرى الماساة إلا في
الفنر ، قال الفلاسفة الثلاثة : إن الفن المساوي هو
ذلك الذي يعكس الماساة في الحياة . وقال هيغل
في كتابه «فلسفة الفن» : إن رواية أنتيجون هي
أفضل تصوير درامي للصدام في الحياة ثم
المصالحة . والماساة تثيرنا وتطهرنا بأكثر مما تثيرنا
وتطهرنا مشاهدتنا لآلام البطل ، لأن خوفنا
وشفتنا يتوجهان في النهاية إلى قوة العدالة
المطلقة التي تسود العالم ، والتي بإدراكنا لها
يتولد فينا الشعور بالمصالحة مع الحياة . غير أن
شوبنهاور لم يكن يرى رأى هيغل بشأن هذه
المصالحة ، وكان يقر بأن الماساة في الفن هي
انعكاس للماساة في الحياة ، التي تتمثل في آلام
الإنسانية التي تجلّ عن الحصر ، وفي الجحيم الذي
نعيش فيه ويجلّ عن الوصف ، وفي انتصار الشر
على الخير ، وغلبة عنصر الصدفة ، وكأنما تسخر
من كل جهود يبذلها الإنسان ليحدث العكس ،
وفي السقوط الذي يتردّى إليه في النهاية كل
العادلين والأبرياء ، وإزاء ذلك لم يعد أمام
الإنسان من سبيل لتغيير هذا المصير المحتوم إلا
بتصويره وتمثيله ، فبالفن يكون الخلاص من هذه
الحياة المحكوم علينا بها . ولكن فينشئه ، عكس
شوبنهاور ، كان يرى أن الماساة أساسية في
الحياة ، ولكن التغلب على عنصرها المساوي لا
يكون بالتسليم به والياس حياله وتصويره كما هو
، لكن بتجاوزه عن طريق تأكيد القوة التي
تكمن خلف الحياة ، بفن يمتدّ فينا الاعتقاد بأنه
برغم كل شيء فإن الحياة في أساسها تستحق أن

(١٦٧٤ - ١٦٧٥) ، وكان تطوراً رائعاً مدعماً
لافكار ديكارت ، اتسم بالأصالة والاستقلالية ،
وطرح فيه فكرة : أن الله محل الافكار ، واننا
نحيا ونتحرك في الله ، وأن الله يُحدث الافكار في
النفس ، واننا نعتقد أن العالم الخارجي موجود
لانه قال لنا أنه خلق سماء وأرضاً .

وقال مالبرانش : إن الله وحده هو الفاعل ،
وأن مخلوقاته ليست عللاً ، ولكنها وأفعالها
فرص ومناسبات لوجود موجودات وأفعال أخرى
بفعل الله ، وأن الاجسام والنفوس لا تتحرك لان
اجساماً ونفوساً أخرى حركتها ، فهذه هي العلة
الظاهرة ، ولكن العلة الحقيقية هي التي يكون
بينها وبين معلومها علاقة ضرورية ، ولا تكون
العلاقة ضرورية إلا بين العلة الاولى ومعلولاتها ،
والعلة الاولى هي الله ، فمهر الذي يربط بين
الموجودات بقوانين ثابتة ويخضعها لها .

ولقد أثار « كتاب الطبيعة والنعمة *Traité de la nature et de la grâce* » (١٦٨٠) ،
وكتاب « البحث عن الحقيقة » جداً عنيماً حتى
انكرتهما الكنيسة ، الاول عام ١٧٠٩ ، والثاني
عام ١٧٠٩ . ولعل خير كتبه إطلاقاً كتابه
« أحاديث في الميتافيزيقا والدين *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion* »
(١٦٨٨) ، وبسببه أطلقوا عليه اسم « أفلاطون
الفرنسي » ، وفيه برّة على منطق الأرسطيين
بمنطق أفلاطون : أن الأشياء لا تطبع صورها في
النفس ، فالادنى لا يؤثر في الأعلى ، ونحن لا
ندرك الأشياء الخارجية في ذاتها *par eux*

وانا أقول بدوري إن ما انتهى إليه إنما هو -
بحسب فلسفته وبلغته - سوء إدراك بطريقة
منهجية!!



مراجع

- McTaggart : *Studies in the Hegelian Dialectic*. 1896.

: *Studies in Hegelian Cosmology*.
1901 .

: *Some Dogmas of Religion* . 1906.

: *A Commentary on Hegel's Logic*.
1901.

: *The Nature of Existence*. 1921.

- C.D.Broad : *Examination of McTaggart's Philosophy*.



مالبرانش «نيقولا»

Nicolas Malebranche

(١٦٣٨ - ١٧١٥) وُلِدَ بباريس ، وتلقّى
العلم بكلية لامارش ، وتخرّج من السوربون ، وفي
السادسة والعشرين رُسم قسيساً ، وفي نفس العام
وَقَعَ على كتاب « بحث في الإنسان *Traité de l'homme* »
لديكارت ، وانكبّ على قراءته ، ثم
انتهى كُتِبَ ديكارت واتباعه ، وأعجب
بالديكارنية والاوغسطينية ، وفي الثلاثين شرع
في صباغة فلسفته ، وفي السادسة والثلاثين نشر
اول كتبه : « البحث عن الحقيقة *De La Recherche de la vérité* »
في ثلاث مجلدات

الداخلي **sentiment intérieur** القسوري بأنه يستطيع أن يرفض كل ما يقيد أو يوجه إرادته إلى ما ليس خيراً ، فإذا كان الله هو الفاعل الوحيد ، فإن الإنسان له حرية التوجه إلى الخير بإذن الله ، بما ركب فيه من إرادة الخير ، وكل الكائنات تنسب إلى الله ، وتتفاضل الموجودات بما فيها من نسب الكمال الإلهي ، وتتوجه إرادة الخير إلى الموجودات ، كل بحسب نسبته من الله ودرجته من الكمال ، ولعل هذا الاختلاف هو السبب في اختلاف الاخلاق . وكل ذلك ليس تفسيراً للشر ، ومن شأنه أن يسقط المسؤولية عن فاعله ، وذلك هو القصور في فلسفة مالبرانش .



مراجع

- Malebranche : Entretiens sur la mort. 1696.

: Traité de l'amour de Dieu.
1697.

: Entretien d'un philosophe
chrétien et d'un philosophe
chinois . 1708.

- Henri Gouhier : La Philosophie de Male-
branche .

: La Vocation de Malebe-
ranche.

- Martial Gueroult : Malebranche.



mêmes ، كالشمس مثلاً ، لأن النفس لا تغادر الجسم لتتجول في الفضاء وتتأمل الشمس والنجوم ، وهي لا تتحد بأشياء بعيدة عنها مغايرة لها ، وإنما تدرك الحواس الشيء وتتفعل به ، وفي الحال يمثل أمام الذهن شيء متحد بالنفس هو فكرة الشمس ، ومن ثم نحس الشمس سواء كانت موجودة فعلاً أو غير موجودة ، مثلما يحدث عندما نصاب بالحصى فنرى أشياء لا توجد في الواقع ، وإنما هي آتية من قبل النفس وتغل في الذهن ، ولا يمكن أن نفسر ورودها من النفس بأنها غريزية فيها ، لأن الأفكار لامتناهية والنفس متناهية ، ولا يعود أمامنا إلا أن نقر أن الله هو الذي يحدثها في النفس ، من باب أن الأعلى هو الذي يؤثر في الأدنى ، وأن ما ندركه بحواسنا مباشرة من أفكار هي أفكار الأشياء أو صورها في عقل الله ، فالله هو محدث الأفكار ، وهو يقابل أفكار النفس بعضها ببعض ، وأفكار النفس وحركات الجسم ، وعليه عماد الإنسان في حركته وفكره ، وإذن فما شأن الإرادة ، وكيف تكون حرية الاختيار ؟ إن الإنسان يريد الخير في عموم **le bien en général** ، وحب الخير مطبوع فيه ، فهل رأينا إنساناً يحب أن يكون تعيساً ، أو لا يتمتع شيئاً يظن أنه الخير ؟ لكن قد يحدث أن تفرض الظروف على الإنسان أشياء ، أو أن تكون قيداً على أحاسيسه ، أو محركاً لأفكاره ، فكيف يتصرف إزاءها ؟ يقول مالبرانش : إن الإنسان يملك القوة على الرفض ، ولديه الإحساس

مالتس «توماس روبرت»

Thomas Robert Malthus

(١٧٧٦ - ١٨٣٤) إنجليزى ، لاهوتى ، اقتصادى ، أخلاقى ، ينطق العرب اسمه غالباً مالتس كما فى الفرنسية ، وإن كان الاسم بالإنجليزية مالتس . واشتهر بكتابه «بحث فى نظرية السكان An Essay on the Principles of Population» ، وهو فى الحقيقة بحثان أو كتابان ، صدر الأول سنة ١٧٩٨ ، والثانى سنة ١٨٠٣ ، وتشابها فى العنوان ، فظهر كما لو كانا طبعيتين مختلفتين لكتاب واحد ، أو لنظرية واحدة أحدثت دويماً فكرياً ، واستنفرت الكثير من الردود ، وكانت لها أصداء بعيدة فى الفلسفة وعلى الأحياء وتلخص فى قانون صارم زعم مالتس أنه قانون الوجود ، ومؤداه : أن سكان الأرض يتزايدون بمتوالية هندسية ، فى الوقت الذى تتزايد فيه وسائل العيش بمتوالية حسابية ، أى أن معدل الزيادة فى السكان يفوق بمراحل معدل الزيادة فى وسائل العيش ، ومن ثم فلنا أن نتوقع صراعاً من أجل البقاء ، وهو التعبير نفسه الذى استعاره دارون من بعد . وليس ثمة موجب للتفاؤل ، ولتوهم التقدم البشرى والاجتماعى ، ولاحلام السعادة التى بشر بها عصر التنوير . ويقول مالتس : إن الطبيعة تُصلح هذا الوضع بالحروب والأوبئة كلما اختل هذا التوازن ، غير أن الإنسان يستطيع ذلك أيضاً بإجراءات وقائية تحد من النسل ، ويقترح أن تكون هذه الإجراءات

هى الامتناع عن الزواج أو الحد منه ، ولكنه يصف موانع الحمل بأنها خطيرة ، ولا يذكر مالتس شيئاً عن التنمية بمختلف أوجهها ، ولا عن استثمار العلم ، وينسى أن نفقات الحروب ومخاطر الأوبئة وما تستحدثه هذه وتلك من الدمار ، لو خصص للتنمية وللبحوث العلمية ، فإن ذلك من شأنه رفع مستويات المعيشة . وللتعليم كذلك أثره الإيجابى الخطير ، كما أن التعاون بين الأمم أفضل من الصراع . ونظرة مالتس لذلك نظرة ضيقة للأمور ومن جانب واحد ، وهى فلسفة متشائم وليست فلسفة متفائل .



مراجع

- Keynes, J. M.: Robert Malthus, Essays and Sketches in Biography.
- Bonar, J.: Malthus and His Work.



مالرو «جورج أندريه»

Georges - André Malraux

(١٩٠١ -) كاتب وناقد ثورى فرنسى . ولد فى باريس ، ودرس بليسيه كوندورسيه ، وكانت حياته غراماً بفكرة الثقافة ، وشغلته مشكلة قيام وسقوط الحضارات ، وخصوصية كل ثقافة ونسبتها ، وتأثيرها الحاسم فى تشكيل عقليات شعوبها ، وغذى ذلك كله ونمأ فيه إحاطته الواسعة بالفنون ، وتمكنه من الأدب

royale (١٩٣٠)، و «الوضع الإنساني La Condition humaine» (١٩٣٣)، و «زمن الاحتقار Le Temps du Mépris» (١٩٣٥)، بالإضافة إلى روايته السابقة «الأمل»، تجارب ريانة من حياته. وفي رايه أن العالم يستشرف اليوم حضارة عالمية حطمت كل الثقافات، وتقدم ظاهرة جديدة هي المتحف الذي تتجمع فيه أعمال مئة فقدت صلتها بما كانت ترمز إليه، وصارت قيمتها في نفسها، وهي ظاهرة تنفصع عن رغبة عارمة في الإنسان أن يتجاوز واقعهم وانقساماته وشعوبيته وعنصريته، وأن يخلق عالماً مفتوحاً للجميع يتحدى الموت والزمن والضرورة العمياء.



مراجع

- C. Blend : Malreou : Tragic Humanist.



مالك بن نبي

(١٩٠٥ - ١٩٧٢م) إسلامي جزائري، معظم مصنفاته بالفرنسية، وله منها ما يزيد على الثلاثين كتاباً، بعضها مترجم إلى العربية. وُلد في قسنطينة وتوفي بها، وتعلّم بالمعهد الإسلامي المختلط، وتخرّج مهندساً ميكانيكياً من معهد الهندسة العالي بباريس، وأقام في القاهرة سبع سنوات أصدر فيها معظم كتبه، وكان في مصر من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية،

وأطلاع الواسع فيه، وحبّه لمهاورة الشخصيات الكبرى في أوروبا والشرق. واشترك مالرو في الحرب ضد النازية، وفي مقاومة اضطهاد اليهود، وشارك في الحرب الأهلية الأسبانية مع القوات الجمهورية، وفي المقاومة الفرنسية ضد الاحتلال الألماني بعد سنة ١٩٤٠، وعين وزيراً للإعلام، ثم للثقافة في وزارة ديغول.

وكان مالرو ملتزماً ككاتب، لانه رأى أن العلم قد كشف عن الكون، ولكن العالم نسي أن يصنع للإنسان المكتشف مكاناً في الصورة التي شكلها عن الكون ولكي نفهم هذا الإنسان ونضعه في مكانه المناسب من الكون، لا بد أن نعيد تشكيل الصورة بحيث يكون صانع الصورة هو نفسه المكتشف، بمعنى أن الإنسان الفاعل ينبغي أن يحل محل الفيلسوف والعالم، فليس الإنسان هو ما يقول، وليس هو المكتشف، ولكنه الإنسان الفاعل، بمعنى أن الإنسان نفسه هو ما يفعل، وهو ما يشارك به في شبكة العلاقات الكبرى التي تصنع هذا العالم.

وتدور روايات مالرو حول ماهية هذا الفعل. وما الذي يمكن أن يفعله الإنسان بحياته. وفي روايته «الأمل L'Espoir» (١٩٣٧) يقدم مالرو الجواب: وهو أن يُقبل على كل تجربة ويصنع منها شيئاً خصباً، ويستوعبها لآخرها، ويستمدحها في وعيه. ومالرو نفسه يفعل نفس الشيء، ورواياته: «الفاخرون Les Conquérants» (١٩٢٨)، و«الطريق الملكي La Voie

الموسوية، أو المسيحية، أو الإسلامية، فهناك دائماً انطلاقة روحية هي التي أقامت هذه الحضارات وشكلت تركيبها المتكافؤ. ولو حللنا أبة حضارة لوجدنا أنها ناتج ثلاثة عناصر: الإنسان + التراب + الوقت. ومشكلة الحضارة هي مشكلة أي من هذه العناصر الثلاثة. وأي مجتمع متحضر يمكنه أن يستغنى مؤقتاً عن أي من مكونات الحضارات إلا هذه العناصر الثلاثة. والمجتمع الفقير كي ينهض لا تلزمه المليارات من الذهب، وإنما المجتمع الفقير يمكن أن ينهض بالرصيد الذي وضعه الله بين يديه: الإنسان والتراب والوقت. فالإنسان: هو الشرط الأساسي لأية حضارة، وهو الذي يحدد في النهاية القيمة الاجتماعية للمعادلة الحضارية، وهو محور الفاعلية في حركة الحضارة، وعليه محور الاختيار، وعطاؤه ككل محدد بالصفق الفكري والتكوين الثقافي المتأصلين في بيئته الحضارية. ولقد أراد الله للإنسان أن يكون خليفة في أرضه «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة» (البقرة ٣٠)، وهذه المسألة الاستخلافية تجعله يقف كخليفة مفوض من الله تعالى لإعمار العالم «هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها» (هود ٦١). والتقدم الحضاري منوط بالإرادة الحضارية، وهذه رهن بدور الإنسان وفعالته من أجل الإنجاز. والقضية إذن ليست قضية أدوات وإمكانات، وإنما القضية في أنفسنا، وعليها أن ندرس أولاً الجهاز الاجتماعي الأول وهو الإنسان فإذا تحرك

وتولى إدارة التعليم العالي بوزارة الثقافة والإشاد القومي الجزائرية.

وأبرز مؤلفاته «مشكلة الثقافة» (١٩٥٩)، و «شروط النهضة» (١٩٦٠)، و «الظاهرة القرآنية» (١٩٦١)، و «مذكرات شاهد القرن» (١٩٦٥)، و «دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين» (١٩٧٢)، و «الإسلام والديموقراطية» ١٩٦٨، يطرح فيها مشروعه الفلسفي الحضاري، عن قيام الحضارات واستمرارها، ويركز على الفكرة الدينية كحقيقة يؤيدها تاريخ الحضارات، وكحجر أساس في الممارس الحضارية للإنسان المسلم. ومنهجه في دراسة التاريخ منهج موضوعي. والبعض يعتبره أبرز المفكرين المسلمين الذين اهتموا بمشكلة الحضارة منذ ابن خلدون وهو ينتقد نظرية ابن خلدون في الدورة الحضارية، وفي دور المصيبة الأسرية في دفع عجلة التاريخ، ويقارن بين نظرية ابن خلدون في الحضارة ونظريتي شينجلر وتوينبي، ويرجع إلى شينجلر تكوين الاتجاه العنصري في الفكر السياسي الألماني، وينقد بشدة توينبي في نظريته عن التحدّي، باعتبار الخطر الذي يواجه الحضارة يتمثل في شكل تحدّي من طرف الطبيعة في صورة جفاف أو طوفان إلخ، أو من طرف التاريخ في صورة غزو أو حرب. ومن رآه ان المجتمعات تقوم في الحقيقة على أساس الفكرة الدينية، وذلك ما نلمسه في الحضارات القائمة حتى الآن على الفكرة الهندوسية، أو البوذية، أو

السموات والأرض (الأعراف ١٨٥) ، وإلى التاريخ وحركة الإنسان (غافر ٨٢) ، وإلى خلائق الله (الغاشية ١٧) ، وإلى آياته الكونية (المائدة ٧٥) ، وإلى التوأميس الاجتماعية (الإسراء ٩٢١) ، وإلى الطبيعة (الروم ٥٠) ، وإلى ابتداء الحياة (المنكسوت ٢٠) . والمفهوم الإسلامي لذلك لا يعتمد على الجوانب الأخلاقية والروحية فقط ، وإنما يضع الإنسان في حركة دائمة مع كل المتغيرات ، ويدعو لبذل الجهد وإعمال كل حواسه من أجل عمارة الحياة ، وبذلك تصبح الحركة الحضارية شاملة . والعنصر الثالث هو الزمان : وهو الذي يصير مرة ثروة ، ومرة يكون عدماً ، ومرة يصب في التاريخ القيم التي أضفتها عليه الأعمال التي تم إنجازها . ويتحدد فكرة الزمن بتحديد معنى التأثير والإنتاج ، وهو المعنى الذي ينقصنا للحياة الحاضرة ، فالتاريخ لم نوله اهتماماً ، ووقتاً لا بد من تزمينه وحسابه بساعات العمل والإنتاج . ومن هذه المعادلة يرسل مالك بن نبي تحذيره للمسلمين أن يتنبهوا لهذه العناصر الثلاثة التي تنحل إليها العملية التاريخية . غير أننا في التركيب التاريخي نجد أن هذه العوامل تحتاج إلى عنصر يمزج بين العناصر الثلاثة ويغاعل بينها وهو الذي يسمونه في الكيمياء بالحافز . والحافز اللازم يراه مالك بن نبي في الفكرة الدينية ، ومن يدرس حركة التاريخ يجد أن الفكرة الدينية كانت وراء كل الحضارات . ولكي تكون فكرة فعالة لا بد أن تعبر عن ذاتية الحضارة وعن

الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ ، وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ . وأما العنصر الثاني وهو التراب : فما يهمننا فيه ليس خصائصه وطبيعته وإنما قيمته الاجتماعية ، وهي قيمة يستمدّها من قيمة مالكيه ، فحينما تكون قيمة الأمة مرتفعة وحضارتها متقدمة يكون التراب غالي القيمة ، وحيث تكون الأمة متخلفة يكون التراب على قدرها من الانحطاط . والتراب في أرض الإسلام عموماً على شيء من الانحطاط بسبب تاخر القوم الذين يعيشون عليه . ولم تكن الصحراء العربية في الأصل إلا أرضاً خصبة ، إلا أن أصحابها أهملوا فيها فتحوّلت مع الأيام إلى صحراء ، فعندما نتعذر الحياة على النبات نتعذر كذلك على الحيوان ، وعندئذ تتحول حرفة البلاد من الزراعة إلى رعي الماشية ثم إلى هجرة الإنسان تاركاً الأرض ، أي يترك العمل لأن الأرض لم تعد مثبّعة لحاجاته حتى الضرورية . ولا منقذ للأجيال المسلمة القادمة إلا بالعمل الشاق يقوم به جيلنا الحاضر ، ورسالتنا في التاريخ المنتدبون لها هي بذل الجهود الفردية والجماعية لبنى حياة جديدة ، وهي رسالة ومهمة لا تخيفنا ، لأن شعبنا سبق له أن أخضع التراب ومهد فيه للحضارات . والقرآن لم يقتصر على أن دور الإنسان المسلم هو السيطرة على أرضه فقط وإنما على الطبيعة برمتها ، وتحقيق مفهوم الاستخلاف فيها على كل المستويات . والقرآن يطلب من الإنسان المسلم أن ينظر إلى طعامه (عبس ٢٤) ، وإلى ما خلّق منه (الطارق ٥) ، وإلى ملكوت

الحضارية ، وبدونه لا يتكون أى نتاج حضارى . ويرى مالك أن أسباب سقوط الحضارة الإسلامية فى عصور الانحطاط يرجع إلى انهيار البناء الاجتماعى نتيجة لفقدان القيم الروحية والفضائل الأخلاقية ، أو ما يسميه الدفعة القرآنية الحية ، فعندما تضعف العقيدة فى نفوس أصحابها ويبلغ المجتمع هذه المرحلة لا تصبح للفكرة الدينية قوة دفع وتحريك . والإيمان هو الذى يمسك بالبناء الاجتماعى ، وفقدان الإيمان معناه انهيار البناء الاجتماعى . ووظيفة الدين فى الإسلام هو أنه قوة دافعة لحركة الإنسان الحضارية تتميز بالإيجابية والفعالية ، فى مقابل العقائد والمثل والديانات الأخرى التى ترى فى الجوانب الإيمانية والروحية مجرد وسائل وطرق للهروب من الواقع ، حيث يتم الفصل نهائياً بين العقيدة الإيمانية والوظيفة الاجتماعية التى يمكن أن تقوم بها هذه العقيدة فى دنيا الحضارة والتفاعل الاجتماعى . ودور الإسلام هو أنه يقوم بتركيب يهدف إلى تشكيل القيم لتثمر من المرحلة الطبيعية إلى وضع نفسى زمنى ينطبق على مرحلة معينة من الحضارة ، معنى أنه يجعل الإنسان المسلم يعيش الحاضر ويصنع منه حضارة . وعلى الإنسان المسلم أن يطرح بعث الحضارة بمنطق البقاء حتى يستطيع أن يتقدم إلى الأمام ويرفع مستواه إلى مستوى الحضارة . ويجب عليه أن يسطع برسالته - رسالة الإسلام ، والإسلام هو إسهامه الحضارى المعجز ، وإعجازه يتأتى من كونه الدين القادر على تغيير ما

جوهرها ، وأن تكون هى العنصر المهيمن على هوية المنتمين إلى هذه الحضارة ، والأداة التى بها تواجه الحضارة كل التحديات . والتاريخ لا يمكن تصوره بلا ثقافة ، والشعب الذى يفقد ثقافته يفقد تاريخه . والثقافة ليست علماً نتعلمه ولكنها بيئة تحيط بالإنسان ، وإطار يتحرك داخله ، وهى الوسط الذى تتكون فيه جميع خصائص المجتمع المتحضّر بكل جزئياته ، بما فى ذلك الحداد ، والفن ، والراعى ، والعالم ، والإمام ، وهذه الطريقة يتكوّن التاريخ ، فالثقافة هى كل ما يعطى الحضارة سمتها الخاص ، ويحدد قطبيها العقلى والروحى ، وهذا هو معنى أن الثقافة هى التاريخ . وينحصر دور المجتمع بذلك فى أنه يقوم بتركيب ، يهدف إلى تشكيل قيم تمر من الحالة الطبيعية إلى وضع نفسى زمنى ينطبق على مرحلة من مراحل الحضارة . ويجعل ذلك التشكيل من الإنسان العضوى وحدة اجتماعية ، ويجعل من الوقت المقدر بالساعات وقتاً اجتماعياً يقدر بالعمل . ويجعل من التراب الذى كان ينظر إليه فى الأصل على أنه يوفر الغذاء فى صورة الاستهلاك البسيط مجالاً اجتماعياً يسد حاجات الحياة الاجتماعية . والدين إذن هو « مركّب ، القيم الاجتماعية . وهو يقوم بهذا الدور فى حال انتشاره وحركته وعندما يعبر عن فكرة جماعية . ومالك بن نبي إذن من رآه أن معادلة الإنسان + التراب + الوقت لا يمكن أن تنتج منتجها الحضارى إلا بَدْخول الحافظ أو المحفّز الدينى الذى يعتبره مركّب العناصر

مراجع

- Malcolm : Defending Common Sense . 1949 .
: Philosophy And Ordinary Language . 1951 .
: Dreaming And Skepticism . 1956 .
: Ludwig Wittgenstein : A Memoir . 1985 .
: Dreaming 1959 .
: Behaviorism as a Philosophy of Psychology . 1964 .
: Is It a Religious Belief that God Exists? In "Faith and Philosophers".



مانسل «هنري لونجفيل»

Henry Longueville Mansel

(١٨٢٩ - ١٨٧١) إنجليزى ، لاهوتى ،
تعلّم وعلم باكسفورد ، وكان ظهوره فى وقت
بدأت فيه الفلسفة تستعيد مكانتها فى إنجلترا ،
وكان فلاسفتها يتجهون طلباً للوحى إما إلى
ألمانيا أو فرنسا ، وقد اتجه مانسل إلى اسكتلندا
وفرنسا متأثراً بوليام هاملتون وفكتور كوزان
وكلاهما من فلاسفة الإدراك الفطرى . وبعد
مانسل أبرز تلاميذ هاملتون . وكتبه وكتالاته
التي أهمها «المتافيزيقا أو فلسفة الوعي Met-
aphysics or the Philosophy of Conscious-
ness» (١٨٥٧) ، و «فلسفة المشروط The

بنفس الفرد ، وتغيير محيطه : «إن الله لا يغير ما
يقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» (الرد ١١) ،
وتغيير التاريخ ، والتقدم فى الحضارة ، ورفع
مشعلها لا يتأتى إلا بتغيير ما بالنفس ، والتغيير
علم ، وتغيير التاريخ المشروط بتغيير النفس قانون
إنسانى ، علمى ، تاريخى ، حضارى ، قرأتى ،
استنه الله للبشرية . ولكى يتحقق التغيير فى
مجتمعاتنا يجب أن يتحقق أولاً فى أنفسنا ، ومن
خلال التغيير الداخلى للإنسان تتحدد
مسؤوليته تجاه التاريخ والاحداث .

رحم الله مالك بن نبي ا



مالكولم «نورمان»

Norman Malcolm

من أبرز فلاسفة أمريكا ، وُلِدَ فى تكساس
(١٩١١) وتعلّم بهارارد ، ثم التحق
بكيمبردج ، فوقع تحت تأثير مور ،
وفتجنشتاين . وبعد كتابه الرئيسى «المعرفة
واليقين Knowledge And Certainty» (١٩٦٣)
محاولة لفهم فتجنشتاين وشرح
فلسفته واستخدام منهجه لمعالجة موضوعات لم
يتناولها فتجنشتاين مباشرة . ومؤلفاته جميعها
يتابع فيها فتجنشتاين ، وتقوم شهرته كتاباته له
وشارح لفلسفته . ومن أبرز فهم فتجنشتاين
فعلية بالرجوع إلى مؤلفات مالكولم .



بكارل ماركس ، ولكنه انحرف عن الماركسية عندما أكد أن من الممكن تحقيق التقدم الاجتماعي بوسائل غير ثورية ، وكذب أن يكون تطور المجتمعات عملية تلقائية ، وقال بأهمية الجهد السياسي الواعي . وكان تأثر مانهايم بالنزعة التاريخية الألمانية ، وبالبراجماتية الأنجلوسكسونية . وله في ذلك تأليف كثيرة ، منها « الأيديولوجية والطوبى Ideologie und Utopie » (١٩٢٩) وهو أهم مؤلفاته جميعاً ، و« الإنسان والمجتمع في زمن إعادة البناء Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus » (١٩٣٥) ، و« تشخيص عصرنا Diagnosis of our Time » (١٩٤٥) ، و« مقالات في سوسيولوجية الثقافة Essays on the Sociology of Culture » (١٩٥٦) ، و« علم الاجتماع المنهجي Systematic Sociology » (١٩٥٧) ، و« مقدمة في علم الاجتماع Introduction to the Sociology of Education » (١٩٦٢) . يقول مانهايم : إن الوعي تشكله عوامل المشاركة الاجتماعية ، ونظرية المعرفة لذلك عفا عليها الزمن ، وينبغي أن نحل محلها نظرية سوسيولوجية المعرفة ، وفي ضوء هذه النظرية الأخيرة يتبين أن المعرفة ترتبط بالمواقف situationsgebunden ، بمعنى أنها ترتبط بظروف اجتماعية تاريخية ، وأن لكل زمن أسلوب في التفكير ، وأن المقارنة بين هذه الأساليب محال . وفي كل زمن هناك عوامل تعمل على إبقاء الأمور كما هي ، وأخرى تدفع

Philosophy of the Conditioned (١٨٦٦) ، محاولات لصياغة أفكار هاملتون الرئيسية بشكل أكثر دقة . غير أن أشهر كتبه هو « حدود الفكر الدينى The Limits of Religious Thought » (١٨٥٨) ، وهو فى الأصل محاضرات ألقاها تشتهر باسم محاضرات بامبتون Pampton ، يبرز فيها النتائج اللاهوتية المترتبة على مذهب هاملتون القائم على الظاهرية واللاأدرية ، وحاول أن يوضح أن كافة المحاولات لاكتشاف طبيعة الله مآلها الفشل ، فاللامتناهى ليس موضوع إدراك المتناهى . وقد أثار قوله هذا عاصفة من النقد ، وخاصة من جون سياتورت بل .



مراجع

- Burgon , J. W.: Lives of Twelve Good Men . vol.1.



مانهايم «كارل» Karl Mannheim

(١٨٩٣ - ١٩٤٧) يهودى المانى ، وُلد فى بودابست ، وتوفى بلندن ، ودرس ببرلين ، وباريس ، وبهايدلبرج على ماكس فيبر ، وعلم فى هايدلبرج وفرانكفورت ولندن . ويشبه فى تفكيره كونت وهيجل عندما يقول إن الإنسان كانت تحكمه فى الماضى العملية التاريخية ، وهو فى المستقبل سيتجاوزها . وتأثر مانهايم تأثراً كبيراً

نصب بهرام بن شابور ملكاً قسري بإعدامه (٢٧٢م).

والمانوية فرقة غنوصية كانت أخطر البدع التي تعرضت لها المسيحية، وأطولها عمراً، ذلك لأنها استمرت من القرن الثالث حتى القرن الثالث عشر، واعتنقها الكثيرون في سوريا وآسيا الصغرى والهند والصين ومصر وبلاد البلقان وإيطاليا وفرنسا. وكان القديس أوغسطين نفسه مانوياً لبعض الوقت. وظهور الإسلام في القرن السادس هو الذي ضاع منها وقضى عليها. وأهم أركانها قولها بالثنائية: أي بالهين: إله النور، وإله الظلام. واختلفت عن الفرق الغنوصية المسيحية الأخرى بقولها إن الإلهين منفصلان تماماً وموجودان منذ الأزل، بعكس الفرق الأخرى التي تقول بأن إله الظلام أو الشر تولد فيما بعد من أيون الحكمة التي تطاولت على الحضرة السنية في محاولة لتعرف السر الإلهي، فكان سقوطها وميلاد أركون أو سيد الشر من المسيحية واليهودية والبوذية والزرذشتية. وكانت منظمة في كنيسة على رأسها الإمام في بابل، ويليها اثنا عشر حوارياً، ثم اثنا وسبعون أسقفاً، فالكهنة والشمامسة. وكانت تقول بالعمودية والقرآن، وتأخذ من كل الأديان، وتحرم اللحوم. وكان ماني يقول إنه النبي الرابع والآخر، سبقه المسيح، وزرادشت، وبوذا، لكنه يمتاز عليهم بأنه وعظ وكتب بينما هم اقتصرُوا على الوعظ فقط. ولكن كتبه وكتب المانويين اندثرت ولم نتعرف إليها إلا من خلال ما كتبه الآخرون عنها،

إلى التفسير. والالتزام بالماضي يزيغ الأفكار، وينتج إيديولوجيات تغالي في تقويم عوامل الاستقرار، وتؤله الماضي. والإصرار على التغيير يمكن أن ينتج طوبيات تغالي في تقويم المستقبل وعوامل التغيير. وبين الاثنين يتوسط التفكير الواقعي، ولكن المجتمعات تميل إلى التطرف، وليس هناك من أمل في اعتناق التفكير الواقعي إلا لطبقة المثقفين غير الملتزمين، فهؤلاء وحدهم يمكن أن يقاربوا الحقيقة، وأن تكون لهم رؤياهم الشاملة التي تتغلب على انحيازات مجتمعاتهم. وما أجدر المثقفين عندنا أن يقرأوا مانهائيم، والأجدر بذلك الأصوليون اليهود أصحاب دعوى التفوق العنصري وإسرائيل الكبرى. وكسائي مانهائيم يرد على نثنياسو ومزاعمه الأجناسية.



مراجع

- J. Marquet : Sociologie de La Connaissance .



ماني بن فاتك

مؤسس المانوية - Manichaeism; Ma-

nichäismus، ولد بجنوبي بابل نحو سنة ٢١٦م، وربما كان فارسي الأصل، وتربى تربية دينية، وادعى النبوة في الرابعة والعشرين، وشرع يبشر بالمانوية، وقصد إلى الهند. ولما ارتقى شابور عرش فارس (٢٤١م) استدعاه، لكن دعوته لاقت معارضة شديدة من كهنة الزردشتية، فلما

وحركة التصحيح ضد الرجعية ، وأطلق الدعوة المشهورة «دع مائة زهرة تفتتح» لإنساح المجال للمعارضة وسماع الرأى الآخر ، وقال بالقفزة الكبرى للأمام كسياسة اقتصادية للتصنيع ، وله المؤلفات العديدة التى تظهره كمعلم ومرّب لأجيال من التقدميين الصينيين وغير الصينيين فى العالم كله ، ويعرض فيها صياغته الصينية للفلسفة الماركسية ، ومنها كتابه عن «الحزب الشيوعى الصينى والثورة الصينية» ، و«عن الديمقراطية الجديدة» . ومن رأيه أن تحصيل المعرفة عملية تتبع الممارسة الاجتماعية ، وأهم نشاطات هذه الممارسة هو النشاط الإنتاجى ، ومن خلال هذا النشاط يتفهّم الإنسان تدريجياً ظواهر الطبيعة وخصائصها والقوانين التى تحكم فيها . والحياة السياسية والنشاطات العلمية والفنية من ألوان الممارسة الاجتماعية . وأى من هذه النشاطات يتطور مع الممارس له خطوة خطوة ، ومن مرتبة دنيا إلى مرتبة عليا ، والمعرفة التى يكتسبها من خلال تتطور من معرفة سطحية إلى معرفة عميقة ، ومن معرفة وحيدة إلى معرفة متعددة الجوانب . وممارسة الإنسان لهذه المعرفة يستبين بها ما إذا كان ما حصله منها واقعياً أم لا . والمعرفة فى البداية حسية ، ثم تتكون المفاهيم ويكون الحكم والاستدلال ، وبذلك تتحقق المعرفة العقلية أو المنطقية ، ومهمة المعرفة الحقيقية هى التقدّم بالتفكير عن طريق الإحساس إلى الإدراك التدرجى للتناقضات الكامنة فى الأشياء ، ولقوانينها

وأخصصهم ابن المقفع ، وابن النديم ، والشهرستانى ، وكان لها بعض التأثير فى الأفلاطونية المحدثة ، لولا أن المانويين كانوا من أصحاب الخيال الجامع ، بينما أفلاطون وتلاميذه من أهل الفكر والفلسفة .



مراجع

- الشهرستانى : الملل والنحل .

- ابن النديم : الفهرست .

- H. Puech : La Manichéisme, son fondateur, sa doctrine .



ماوتسى تونج Mao Tse - Tung

(١٨٩٣ - ١٩٧٦) فيلسوف الحزب الشيوعى الصينى ، وبانى نهضة الصين ، وقائد ثورتها الكبرى . وُلِدَ فى قرية شاوشان من أعمال مقاطعة هونان ، لأسرة ريفية ، وتعلّم بجامعة بكين ، وكان ينفق على نفسه من عمله ، واشتغل مدرساً ، وعندما أُلّف أول خلية شيوعية وترأسها كان ناظراً للمدرسة ابتدائية ، وهو الذى قاد الجيش الأحمر عبر جبال شينج لانغ إلى قواعد هذا الجيش الجديدة بعيداً عن متناول الجنرال شينج كاي شيك ، وأنشأ ما يسمى الماركسية الصينية ، وقاد فلاحى الصين إلى الثورة ، وكان أول من أُلّف فى حرب العصابات ، والحرب الشعبية ، وترعّم الثورة الثقافية ضد البيروقراطية ،

المنطقية . وهذه النظرة المادية الديالكتيكية عن عملية تطور المعرفة لم يتوصل إليها أحد على هذا النحو قبل ظهور الفلسفة الماركسية ، وهى الفلسفة التى أبانت بأسلوب مادى وديالكتيكي حركة تعمق المعرفة ، وتقدم الإنسان ككائن اجتماعى ، من المعرفة الحسية إلى المعرفة المنطقية ، خلال ممارساته العملية المعقدة والمتكررة فى مجال الإنتاج والصراع الطبقي ، وليس من سبيل للمثقف لاكتساب المعرفة بواسطة القراءة إلا من خلال الممارسة العملية لما يريد أن يعرف ، وأن يستخدم هذه المعرفة لتغيير الواقع للأفضل ، عن طريق المساهمة الشخصية فى النضال العملى الذى يهدف إلى تغيير هذا الواقع . ويخطئ المذهب العقلى الذى لا يعترف إلا بحقيقة العقل ولا يعترف بحقيقة التجربة ، ويركن فقط للعقل ولا يركن للتجربة الحسية ، علماً بأن كل معرفة عقلية لا تنأتى إلا عن طريق التجربة الحسية أولاً . غير أن المعرفة لا تتوقف عند حدود المعرفة الحسية أو العقلية ، وإنما ينبغي توظيفها جدلياً فى تغيير الواقع . وليست معرفة قوانين العالم الموضوعى وبالتالى القدرة على تفسيره هما هدف الفلسفة الماركسية ، بل إن هدفها استخدام هذه المعرفة فى تبديل العالم بصورة فعالة . وتعيب الماركسية على الفلسفات المثالية والمادية الميكانيكية والانتهازية فصل المعرفة عن الممارسة العملية . وفى المرحلة الراحنة من تطور المجتمعات تضطلع البروليتاريا وحزبها بمسئولية معرفة

العالم معرفة صحيحة وتبدله بناءً على هذه المعرفة العملية .

وجوهر الديالكتيك المادى هو قانون التناقض ، أى قانون وحدة الضدين ، وكانت هناك دائماً نظرتان إلى العالم : النظرة الميتافيزيقية والنظرة الجدلية . وأسلوب التفكير الميتافيزيقى جزء من النظرة المثالية إلى العالم ، ويعتبر أن جميع الكائنات موجودة بأشكالها هذه منذ الأبد ، وأنها ستظل كذلك ، والتبدل الوحيد الذى يطرا عليها هو تبدل بالزيادة أو النقصان فى الكمية وفى تفسير المكان ، وعلة هذا التبدل تأتيتها من خارجها وليس من داخلها ، أى بفعل قوى خارجية ، والأشياء بقت على حالها منذ اللحظة الأولى التى وُجدت عليها ، وهى تتكاثر وتتولد عن بعضها مراراً وتكراراً إلى الأبد . على عكس النظرة الديالكتيكية المادية التى تقول بتطور الأشياء بحركة باطنية ذاتية ، وارتباط تطورها بتطور الأشياء الأخرى المحيطة بها والتى تتبادل معها التأثير والتأثر . وتطور الأشياء إذن هو أولاً وأخيراً تناقض باطنى موجود فيها ويبحث فيها الحركة والتطور . وهذه النظرة المادية كانت موجودة دائماً إلا أنها كانت تنصف بالعفوية والسذاجة ، وأسهم هيكل فى التنبيه إلى الجدول الديالكتيكي ، ولكنه كان مثالي النزعة ، ولذلك فهاركس وإنجلز هما رائدا الديالكتيك المادى ، والذين فسّرا به منجزات البشرية ، ونظريتهما هى التى يطلقان عليها اسم النظرية المادية

تصبح محكومة. ولا يتخذ التناقض بينهما شكل التعادى الصريح الذى يتطور إلى ثورة إلا بعد أن ينمو التناقض بين الطبقتين ويبلغ مرحلة معينة. وقانون التناقض هذا هو القانون الأساس فى التفكير الماركسى، ويعنى ثورة عظيمة فى تاريخ الفكرة البشرى.

ويفسر مارتسى تونج شعارات له مثل «دع مائة زهرة تتفتح، ومائة مدرسة فكرية تتبارى» بأنها بهدف دفع تقدّم الفن والأدب والعالم، ففى ميدان الفن والأدب يمكن أن تنمو، بحرية، أشكال وأساليب متنوعة، وفى مجال العالم يمكن كذلك أن تتناظر بحرية، مدارس مختلفة، فالترويج قسراً لهذا الأسلوب أو لهذه المدرسة، وتحريم ذلك الأسلوب أو تلك المدرسة بقوة السلطة الإدارية، هو عمل يضر بتقدّم الفن والأدب والعلم، ومسألة الصواب والخطأ فى الفن والأدب والعلم ينبغي أن تُحل عن طريق نقاش حرّ بين أوساط الفنانين والأدباء والعلماء، وعن طريق ممارسة الفن والأدب والعلم، ولا يجوز أن تُحل بأساليب جافة سلطوية.

ويتساءل ماو: كيف يمكن أن يميز الشعب المتلقى للفنون والآداب والعلوم بين الأزهار العطرة والأعشاب السامة؟ ويقترح لذلك أن يكون من شأن العمل الفنى أو الأدبى: توحيد الشعب وليس ترسيخ تقييده وفسخ وحدته، والمساعدة فى عملية التنمية، وبناء الديمقراطية الشعبية، وتقوية التضامن الأعمى الاشتراكى،

والديالكتيكية، والنظرية المادية التاريخية، وبهاتين النظريتين استُحدثت الثورة الماركسية. ففى المجتمع الرأسمالى تشكل القوتان المتناقضتان – البروليتاريا والبورجوازية – التناقض الرئيسى، فأمّا التناقضات الفرعية – فالمثال عليها التناقض بين الطبقة الإقطاعية والبورجوازية، وبين بورجوازية الفلاحين الصغيرة والبورجوازية بعامة، وبين البورجوازية غير الاحتكارية والبورجوازية الاحتكارية، وبين الديمقراطية البورجوازية والفاشية البورجوازية، وبين البلدان الرأسمالية بعضها البعض، وبين الإمبريالية والاستعمار. والديالكتيك هو النظرية التى تدرس وحدة هذه المتناقضات أو الأضداد، فكيف يمكن أن يكونا نقيضين ومع ذلك يتلازمان ويتحول أحدهما إلى نقيضه؟ والجواب أن المتناقضات المتلازمة لا تعيش بمعزل عن بعضها، وإلا فكيف تتناقض؟ فلا موت بدون حياة، ولا حياة بدون موت، ولا تحت بدون فوق، ولا فوق بدون تحت، ولا فلاحين مستأجرين بدون ملاك أراض، ولا ملاك أراض بدون فلاحين مستأجرين، ولا بورجوازية بدون بروليتاريا، ولا بروليتاريا بدون بورجوازية. ولا يمكن أن نعرف ذلك، فالأهم هو تحوّل أحدهما إلى نقيضه، بمعنى أن كلاً منهما يمتزج لعوامل معينة إلى التحوّل إلى الطرف المناقض له، فالبروليتاريا فى الثورة الماركسية تصبح هى الحاكمة، بينما البورجوازية التى كانت حاكمة

التظلم ، ويفصل بينهم فى النزاع والتخاصم . وفرض وجوب وجود الحكومة المسؤولة على الكفاية كالجهاد وطلب العلم ، فإذا قام بها من هو أهلها سقط فرضها عن الكافة ، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان أحدهما أهمل الاختيار حتى يختاروا إماماً والثانى أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة ، وكل فريق له شروطه المعتمدة ، فاهل الاختيار - أى الناس - لابد فيهم من توافر الحكمة والرأى المؤبدتين إلى العدل فى الاختيار . وأهل الإمامة شروطهم : العدل والعلم المؤبدان إلى الاجتهاد ، وسلامة الحسّ والأعضاء من نقص يمنع عن القيام بالواجب ، والرأى المفضى إلى سياسية الرعية وتدبير المصالح ، والشجاعة والتجدة لجهاد العدو . ويجرح فى طاعة الإمام أن يتغير حاله فيخرج عن العدالة ، أو يرتكب المحظورات والمنكرات وينقاد للهوى ، أو يزول عقله . . والوزارة ضربان : وزارة تفويض ، ووزارة تنفيذ ، الأولى أن تُفوض من الإمام أو أهل الحل والعقد فى التدبير والتصريف بالرأى والاجتهاد ، والثانية تكلف فيها الوزارة بتنفيذ سياسة الإمام أو الوالى . والجرائم محظورات شرعية تُزجر بالحدّ أو التعزير ، ولها عند التهمة الاستبراء الذى تقتضيه السياسة الدينية ، وعند ثبوتها وصحتها الاستيفاء الذى توجيه الاحكام الشرعية . ولا يجوز فى الاتهام الحبس للكشف أو الاستبراء ، ولا يؤخذ بأسباب الإقرار إجباراً ، ولا تسمع الدعوى على المتهم إلا من خصم مستحق

والتضامن الاممى بين جميع الشعوب المحبة للسلام فى العالم ، ومساعدة الشعب على توسيع نطاق المناقشات الحرة بينه حول المسائل المتنوعة لا عرقلتها . ورحم الله ماو فقد كان مؤمناً بالله الواحد ، وبالأخرة ، والبعث والحساب ، وكان يؤمن بالمثل والقيم ، وبالإنسان ، ويريد الحق والخير والجمال !



مراجع

- Jerome Ch'en : Mao and the Chinese Revolution .
- Selected works of Mao. Foreign Language Press, Peking.



الماوردى وأبو الحسن

(٣٦٤ - ٤٥٠ هـ) على بن محمد بن حبيب ، أفضى قضاء عصره ، من أصحاب التصانيف الكثيرة . ولد فى البصرة ، وانتقل إلى بغداد ، وكان معتزلياً ، ونسبته إلى بيع ماء الورد ، ووفاته ببغداد ، واشتهر بكتابه «الأحكام السلطانية» ، وله المبسوط فى الفقه باتسم «الحاوى» ، واختصر فيه باسم «الإقناع» . ولما قيل له : يا شيخ ، إتبع ولا تبغ . قال : «بَل اجتهد ولا أقلد» . ومن رآه أن أى مجتمع لابد فيه من حكومة مسؤولة وإلا لكانت الامور فوضى ، ولذلك وجبت الإمامة بالعقل لما فى طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنهم من

على افتراض أن التوجه نحو الأشياء هو السمة المميزة لكل الحالات العقلية، ويفرق بينها بحسب الفعل والمضمون، فاما الفعل فهو كالفرق بين التفكير في التنين مثلاً وبين الاعتقاد في وجوده، وأما المضمون فهو كالفرق بين التفكير في الأشباح والتفكير في التنين. ويبنى ماينونج فلسفته على تقسيم برنتانو لحالات العقل إلى صور تمثيلية وأحكام ومواقف عاطفية اشتهاية، ولكنه يقسم الصور التمثيلية إلى صور تتطلب إدراكاً حسيّاً سلبياً، وأخرى تتطلب إنتاجاً إيجابياً وتقوم على موضوعات حسية *objects*، وأخرى تتطلب إنتاجاً إيجابياً لموضوعات *objectives* لا تُدرك بالحواس وليس لها وجود فعلي، ولكن وجودها افتراضى، فهى الافتراضات *assump-tions*، ويسمى وجودها وجوداً ضمنياً، وتشبه الأحكام لكن بنقصها الاقتناع، ويجوز أن تكون وقائع أو لا تكون، ولا يتوقف كونها موضوعيات أو افتراضات على التعبير عنها أو التفكير فيها، ويتناولها ماينونج فى كتابه «عن الافتراضيات Über Annahmen» (١٩٠٢) الذى يعدّ أفضل كتبه، ويبنى نظريته «فى الموضوعات Über Gegenstandstheorie» (١٩٠٤) على التفرقة بين طبيعة الشئ وجوده، وبذهب إلى أن كل شئ موضوع للتفكير حتى ولو لم يكن قابلاً للتفكير فيه، فحتى كونه غير قابل للتفكير فيه يصفه على الأقل بأنه غير قابل للتفكير فيه، فالمرجع المستدير مثلاً له طبيعة *Sosein* أنه مربع

والأمراء والقضاة يستوى حالهم وأفراد الشعب إذا ثبتت عليهم الجرائم. والحدود زواجر للردع عن ارتكاب المظهور. والحسبة أمر بالمعروف ونهى عن المنكر، وهناك فرق فى ذلك بين المتطوع والمحتسب، حيث الحسبة فرض متعين على المحتسب، وعلى غيره الحسبة من فروض الكفاية. والشورى منهج وطريقة فى سياسة الدولة والمنزل، وما أفلح مستبد برأيه، وما هلك أحد من مشورة، وليس يراد بالمشورة والرأى للمباهاة بهما، وإنما يراد للانتفاع بنتيجتهما والتجربز عن الخطأ عند زلله. ومذهب العقلاء فى الحكم الارتضاء أى النظر والبحث، حتى ولو كانت فيه معارضة: وهى إقامه الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم. والنقض هو بيان تخلف الحكم المدعى بثبوته أو نفيه عن دليل، والاجتماع على الأمر فى المشورة هو الأولى بالاتباع. والحاكم إذا استبد عميت عليه المراشد.



ماينونج أليكسيوس

Alexius Meinong

(١٨٥٣ - ١٩٢٠) نمسوى، درس على برنتانو بجامعة فيينا، وعلم بجامعة جراتس، وأسس بها أول معمل لعلم النفس التجريبي بالنمسا، ولكن معظم مؤلفاته لا تدخل فى باب علم النفس التجريبي، وإنما تندرج ضمن ما أسماه برنتانو بعلم النفس الوصفى، الذى يقوم

حيث تكون مشاعر بالبهجة والسعادة ، أو مشاعر بالحزن والأسف ، والشئ خير عندما يرتبط وجوده بالسعادة وعدم وجوده بالأسف ، وشر عندما يرتبط وجوده بالحزن وعدم وجوده بالسعادة . وتنقسم الأفعال الحرة إلى ممدوحة ومجرد مطلوبة ، والأفعال الشريرة تنقسم إلى أفعال يمكن اغتفارها وأخرى لا يمكن اغتفارها .



مراجع

- R . Kindinger : Philosophenbriefe. Aus der wissenschaftlichen Korrespondenz von Alex-
ius Meinong mit Fachgenossen seiner Zeit.



المبادئ الأخلاقية

Ethical Principles

(أنظر النزعة الموضوعية الأخلاقية) .



مبدأ إمكانية التحقق

Verifiability Principle

أبرز مبادئ الفلسفة الوضعية المنطقية ، ومعيارها الرئيسي الذى يأخذ به الوضعيون المناطقة للتأكد من صدق أية جملة تقال عن العالم ، ويعنى أن الجملة لكى تكون ذات معنى ينبغي أن تصف الواقع وتقبل إما التحقق المباشر

ومستدير رغم أنه فى الواقع لا يمكن أن يوجد لأن طبيعته تخرق قانون الثالث المرفوع ، وليس قولنا إن وجوده ضمنى أن له وجوداً فى الواقع من أى نوع ، ولكنه يعنى أن له طبيعة يمكن وصفها ولا صلة لها بكونه موجوداً فى الواقع الخارجى أو غير موجود ، يسميها **Aussersein** . وقد نقول إن المربع المستدير هو مربع ومستدير ولكننا لا نقول بوجود مربع مستدير . وتلعب هذه الموضوعيات أو الافتراضات دوراً مهماً فى الفنون والألعاب والفروض العلمية والخيال وفى المعرفة بشكل عام . ولا يعنى أن بعض هذه الفروض واضح بذاته أنها صحيحة . وبين ماينونج فكرته عن البينة الظنية على فكرة برنتانو فى البينة **evidenz** ، ويبرر بها الإدراك الحسى والتذكر والاستقراء .. ولا يتأكد الافتراض الواضح بذاته إلا إذا أبهته أحكام أخرى من الذاكرة أو تقوم على الإدراك الحسى أو الاستقراء بحسب نوع الافتراض المطلوب التيقن منه ، وبشبهه بورقة اللعب الوحيدة التى لا تتأكد مكانتها إلا باخريات تساندها . ويبنى نظريته فى القيمة على فكرة برنتانو فى الأحكام الصائبة وغير الصائبة ، والتى لها ما يبررها والتى لا يبررها شئ ، والتى تستحق ما يرتبط بها من انفعالات أو التى لا تستحق . ونظريته فى القيمة **Psychologischethische Untersu- chungen zur Werththeorie** (١٨٩٤) لا تقوم على الرغبة أو المصلحة أو الفائدة ، لكنها تقوم على مفهوم المشاعر المرتبطة بالأحكام ،

- Reichenbach, Hans : The Verifiability Theory of Meaning .
- Schlick, Moritz : Meaning and Verification.
- Russell, B.: On Verification .



المتنبى «أبو الطيّب»

(٣٠٣ - ٣٥٤ هـ / ٩١٥ - ٩٦٥ م) أحمد بن الحسين بن عبد الصمد الجعفي الكوفي، الملقب بأبي الطيّب، وشهرته الشاعر الحكيم، فقد غلبت الفكرة المجرّدة على شعره، وبرى النقاد فى توجهاته الفلسفية فى شعره اطلاعاً واسعاً على الفلسفة فى عصره، وبرز فى أساليبه الفلسفية شاعداً على ثقافته، وكان معاصروه يأخذون عليه استخدامه للألفاظ الفلاسفة وطرقهم فى التعبير ويسمّون ذلك بأنه خروج عن رسم الشعراء إلى الفلسفة، ومن ذلك قوله:

ولُجِدت حتى كدت تبخل حائلاً

للمنتهى ومن السرور بكاء

وقوله:

والأسى قبل فرقة الروح عجزٌ

والأسى لا يكون بعد الفراق

إلف هذا الهواء أوقع فى الأنا

ففس أن الحمام مرُّ المذاق

وفى ذلك بقول بروكلمان: وقد تأثرت حكّمه الشعرية التى نالت كبير الإعجاب بالمحصول الفكرى للفلسفة الإغريقية التى كانت

من صدقها بالتجربة والرجوع إلى شهادة الحواس، وإما التحقّق غير المباشر بإجراء عمليات الرّد المنطقى عليها لتحويلها إلى جمل تقبل التحقّق المباشر، وبالاختصار تكون جملة تجريبية empirical sentence، أى تكون جملة تشتمل على محمولات تجريبية فقط علاوة على ما قد يكون فيها من تعبيرات غير وصفية. ويسمى كارتاناب الجملة اقتراحاً أو توصية، ويعلّق إصدار الحكم عليها بالصدق أو بالكذب حتى يمكن التحقّق من ذلك تجريبياً. غير أن المبدأ بهذا التفسير يجعل المعرفة شخصية ويؤدى إلى شكل من أشكال الأنانية solipsism طالما أن معنى الجملة يتوقف على الخبرة الشخصية لمن يتصدّى للحكم عليها بالصدق أو بالكذب، ولذلك فقد حاول الوضعيون المناطقة أن يتفحّوا مبدأ إمكانية التحقّق ليزيلوا مواضع الطعن فيه، وفرّقوا بين محتوى الخبرة وقوامها، وأقرّوا بأن محتوى الخبرة شخصى وغير متماثل عند كل الناس ولا يمكن التعبير عنه، لكن قوام الخبرة أو شكلها لا شخصى، فإذا صيغت العبارات بطريقة لا تجعل معناها شخصياً، فإنها تستوفى ما هى مطالبة به من الناحية العلمية، ومن ثم تخضع للتجريب العلمى ولاستقصاء الظروف التى تجعل منها قضاها صادقة.



مراجع

- Ayer, A.J.: Verification and Experience.
- Carnap, R.: Testability and Meaning .

واسعة الانتشار في عصره . وينكر أحمد أمين أن يكون المتنبي فيلسوفاً بدعوى أنه ليست له فلسفة تشمل العالم وتحل مشاكل الكون ، وربما كان أبو العلاء المعري قريباً فعلاً من الفيلسوف ، أو هو فعلاً فيلسوف شاعر، وأما أبو الطيب المتنبي فيمكن أن يقال عنه أنه شاعر يتفلسف ، وذلك أن له خطرات في الحياة تنتشر في قصائده ، ولكن لا يجمعها جامع إلا نفس أبي الطيب والبيئة التي عاشها وتشرب فيها الفلسفة ، وليس من سبب أبدأ أن يُعتقد أن فلسفته هذه إن كانت تسمى فلسفة هي من تأثير فلسفة الإغريق، فهي ليست سوى حِكْم من التراث العربي ، ولفرط عروبتها كان يستخدم في التعبير عنها ألفاظاً من البادية كانبراها أهل الحضر من الغريب النافر، وكأنه شاعر بدوي يعيش في البادية ولم تطأ قدما الحاضرة . وبينه النقاد إلى استخدام أبي الطيب لاساليب الصوفية كنوع من التعبير الفلسفي، كما في قوله :

إذا ما الكأس أُرْعِشَتُ الـيـدِينِ

صَحَوْتُ فَلَمْ تَحُلْ بَيْنِي وَبَيْنِي

وقوله :

ولولا أننى فى غير نوم

لكنت أظننى منى خيالا

ويقول النقاد في ذلك إنه كثير الامتنال لالفاظ الصوفية واستعمال كلماتهم المعقدة ومعانيهم المغلفة . والتنبي له الامثال السارية،

وشغره من أحسن ما قيل فى العربية ، والبعض يعتبره آخر الشعراء الفحول، وأشهر الشعراء الإسلاميين . والمشكلة فى شعر المتنبي هو هذه النغمة الفلسفية وميله الواضح للتفلسف ، ويجعله ذلك يبدو متضخم الذات لشعوره الحاد بالفردية ، أو أن هذا الميل للتفلسف نتيجة لتضخم فى الذات يفصح عن نفسه فى كل قصائده ، حتى أنه لا ينسى أن يمدح نفسه عند مدح كل امير يتصدى لدحه ، ولا ينسى أن يمدح نفسه حتى فى مراثيه وغزلياته، ولقد جعل ذلك الميل للشاء على نفسه فلسفته تبدو كفلسفة تتجدد القوة ، حتى أن العقاد رأى فيه فى عبادته للقوة شهياً بالفيلسوف الالماني نيتشه ، وفى مقال له بعنوان « فلسفة المتنبي » قال :
جُماع مذهب المتنبي فى غاية الحياة وأصل الاخلاق والفضائل ، فالسيادة هى غاية الحياة ، والقوة أصل الاخلاق والفضائل ، والمحور الذى تدور عليه المحامد والمناقب . وهناك الكثير من الامثلة فى شعره لم تات عفواً، ولا فلتة، ولا انتحالاً، ولها نظائرها من فلسفة فريدريك نيتشه، نبي دين القوة فى العصر الحديث، تجعل فى الإمكان المقابلة بين الآراء المتمثلة فى مذهب الشاعر العربى ومذهب المفكر الالماني، وهو تشابه من المصادفات العجيبة فى الآداب المختلفة لناهين مفكرين ينتمى كل منهما إلى قوم وعصر وحضارة ولغة غير التى ينتمى إليها الآخر .
وربما كان تضخم الذات المتبدى فى حب القوة والطموح الشديد أثراً من نشأة المتنبي

له، وذلك ما جعل الأمير يسجنه ويستكتبه
التعهد، ومن ذلك هذا البيت السابق :

أنا مبصر وأظن أنى نائم

من كان يحلم بالإله فأحلما

وقيل أن المتنبى أظهر معجزات وآمن به أهل
اللاذقية، وأدعى أن قرأتاً أنزل عليه مرة واحدة.
وقد انتشرت دعوة المتنبى فى كل مدن الشام.
ويذكر أبو العلاء المعرى عنه أنه كان متألهاً،
وكان يظهر التشيع تكسباً، وأنه كان مجرد
انتهازى أو نهّاز قُرس. وقال البعض بل المتنبى
أظهر بعض المعجزات كركوبه ناقه صعبية،
وعلاجه كاتباً جرحه سكين جرحاً بليغاً بالثفل
عليه، وتنبأ بموت أحد الكلاب ومات الكلب
فعلاً، ولم يكن يصلى، ولا يصوم، ولا يقرأ
القرآن، ولا يزكى بعد ثرائه، ولا يوقر الأنبياء، ولم
يكن متورعاً وإنما صاحب مطامع دنيوية. ويصفه
العقاد بأن فلسفته من باب الحكمة العملية.
وكان يقرن اسمه بأسماء الأنبياء ويستخف
أسماءهم على لسانه كما فى قصيدته التى يقول
فيها :

ما مقامى بأرض نخلة إلا

كمقام المسيح بين اليهود

وقيل للمتنبى : على من تنبأت ؟ قال : على
الشعراء. قيل : لكل نبي معجزة، فما معجرتك ؟
قال :

التواضعة، فلقد قبل إن أباه كان يعمل بالسقاية
على الجبال، وربما ذلك أيضاً كان سبب اعتناق
المتنبى للدعوة القرمطية، فقد كانت هى الدعوة
الغالبة فى زمنه، وكانت فلسفته ثورية، الأمر
الذى دعاه إلى الثورة على السلطة، والميل إلى
العنف والقوة والدموية وادعاء النبوة. ويرجع
البعض شعره من قبيل :

يا أيها الملك المصفى جوهرأ

من ذات الملكوت أسمى من سما
نور تظاهر فيك لاهوته

فتكاد تعلم علم ما لن يعلما
ويهم فيك إذا نطقت فصاحة

من كل عضو منك أن يتكلما
أنا مبصر وأظن أنى نائم

من كان يحلم بالإله فأحلما
كبر العيان على حتى أنه

صار اليقين من العيان توهما

إلى اعتقاده بالحلول، وهو الاعتقاد الذى جعله
يدعى النبوة ويتنبأ فى بادية السماوة ونواحيها،
حتى خرج عليه لؤلؤ أمير حمص فقاتله ومن معه
من قبائل كلب وكرلاب وهزمهم، وحبس المتنبى
لمدة سنتين حتى مرض وكاد يهلك، ثم استتابه
الأمير وأطلق سراحه بعد أن أعلن رجوعه إلى
الإسلام وعدم العودة إلى ما قام به، وكتب تعهداً
بذلك، وأمضى على وثيقة ببطلان ما ادعاه من
نبوة. وقال العقاد أن المتنبى ادعى أن الله قد تجلى

ومن نكد الدنيا على الحرّ أن يرى

عدواً له ما من صداقته بدء

وقيل إن المتنبي فسّر لقبه بالمتنبي لقوله :

أنا ترب الندى وربّ القوالي

وسمام العدا وغيظ الحسود

أنا في أمة تداركها اللـك

سـهٌ غريبٌ كصالح في ثمود

ما مقامي بأرض نخلة إلا

كمقام المسيح بين اليهود

وُرجع العقاد سبب تلقيبه بالمتنبي إلى

اطّلاعه على الفلسفة وأساليب المناطقة مما بذر

بذور الشك في نفسه، ومن ذلك قوله :

وقيل تخلص نفسُ المرء سائلة

وقيل تُشرك جسمُ المرء في العطب

ومن تفكّر في الدنيا ومهجته

أقامه الفكر بين العجز والطلب

وربما كان تلقيبه بالمتنبي لتشبهه بالأنبياء،

وذلك ما جعله يسعى للإمارة ويظن بنفسه

العظمة والنبالة .

ومن شعره الذي يُضربُ مثلاً للحكمة

السائدة :

أفاضلُ الناسِ أغراضُ لذا الزمن

يخلو من الهمّ أخلاهم من الفطن

وإنما نحن في جيل سواسية

شرّ على الحرّ من سُقم على بذن

حولى بكل مكان منهم خلق

تُخطى إذا جنت في استفهامها بمن

وأيضاً :

الراى قبل شجاعة الشجعان

هو أوّلُ وهى الحبل الثانى

فإذا هما اجتماعاً لنفسٍ مرّة

بلغت من العلياء كل مكان

ولربما طعن الفتى أقرانه

بالراى قبل تطاعن الأقران

لولا العقول لكان أدنى ضيغم

أدنى إلى شرف من الإنسان

ولما تفاضلت النفوس ودبرت

أبدى الكُماة عوالى المُران

وتوفى المتنبي مقتولاً بالنعمانية ولما يبلغ

الخمسين من عمره .



متى بن يونس «أبو بشر المنطقى»

النصرانى، المعروف باسم ابن يونس، عالمٌ

بالمنطق وشارح له، مكثّر من التأليف، سهل

الكلام، يقصد به التعليم والتفهيم، وكان أهل

الحال. وأبو سعيد أصلاً نحوي، وهو الحسن بن عبد الله بن المزريان، ومولده بسيراف قبل سنة ٢٩٠هـ، ووفاته سنة ٣٦٨هـ، وله من المؤلفات شرح كتاب سيبويه، وكتاب اخبار النحويين البصريين، وكتاب الإقناع، وكتاب صناعة الشعراء، والبلاغة إلخ، وسوف نلمس أثر تمكنه فى حاجاته لأبى بشر متى. قال له: حدثنى عن المنطق - ما تعنى به؟ فقال متى: هو آلة من آلات الكلام، يُعرف بها صحيح الكلام من سقيم، وفاسد المعنى من صالحه، كالميزان، فإنى أعرف به الرجحان من النقصان. - فقال أبو سعيد: إن صحيح الكلام من سقيم يُعرف بالإعراب المعروف إذا كنا نتكلم العربية. وفاسد المعنى من صالحه يُعرف بالعقل إذا كنا نبحث بالعقل - وأجاب متى: المنطق يُعنى بالمعقولات، والناس فى المعقولات سواء، فأربعة وأربعة تساوى ثمانية عند اليونان، وعند العرب، وعد غيرهما من الأمم على السواء - وقال أبو سعيد: التشبيه بأربعة وأربعة أنهما يساويان ثمانية عند كل الأمم هو تشبيه لا يؤدى، لأن حقائق الرياضة بيّنة، على خلاف المطالبات بالعقل والمذكورات باللفظ. على أننا إذا كنا نعنّى بالمعقولات تلك المعانى التى يوصل إليها باللغة الجامعة للأسماء والأفعال والحروف، فقد لزمت الحاجة إلى معرفة اللغة. فكيف ندرس منطق اليونان دون لغتهم، فضلاً عن أننا ننقل المنطق اليونانى عن اللغة السريانية، والمعانى إنما يصيبها التحول عند

عصره ومصره يعتمدون على شروحه ومؤلفاته، وكان ببغداد فى خلافة الراضى بعد سنة ٣٢٠هـ وقبل سنة ٣٣٠هـ، ويذكره ابن النديم فى كتابه فيقول كان أبو بشر متى بن يونس من أهل دير قُنى ممن نشأ فى مدرسة مرمارى، وإليه انتهت رئاسة المنطقيين فى عصره. ومن تصانيفه: كتاب تفسير الثلاث مقالات الأواخر من تفسير ثامسطيوس، وترجمة كتاب البرهان أو سوفسطيوس، وكتاب الشعراء، والكون والفساد بتفسير الإسكندر، وكتاب اعتبار الحكم وتعقب المواضع لثامسطيوس، وتفسير الإسكندر لكتاب السماء، وأصلح الترجمة أبو زكريا يحيى بن عدي، وفُسّر متى الكتب الأربعة فى المنطق بأسرها، وله تفسير لكتاب إيساغوجى لفرفوريوس وهو المدخل إلى المنطق، وكتاب أنالوطيقا، والمقاييس الشرطية.

ولتى مناظرة مشهورة جرت بينه وبين أبى سعيد السيرافى وأوردها أبو حيان التّوحيدى فى كتابيه الرائعين «الإمتاع والمؤانسة» و«المقابسات» ضمن مسامرات الليلة الثامنة، وكان الوزير ابن الفرات حاضراً، ومدارها المنطق اليونانى والنحو العربى، فقد سأل ابن الفرات إن كان أحد يستطيع ان ينبرى لمناظرة أبى بشر فى المنطق يقول: «لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل، والصدق من الكذب، والخير من الشر، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين إلا بالمنطق»، فواجه أبو سعيد السيرافى متى فى

الميراثي أشمل من وجهة نظر متى، وربما ذلك لأن متى لم يكن من دعاة اللغة العربية، وكان من دعاة الثقافة اليونانية والديانة المسيحية.



المجسمية

يقولون إن الله جسم حقيقة، وقالوا إنه مركَّب من لحم ودم، كـمقاتل بن سليمان وغيره. وقالوا هو نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء، وطوله سبعة أشبار من شبر نفسه. ومنهم من يبلغ ويقول إنه على صورة إنسان، وأنه شاب أمرد جعد قُطط. وقالوا بل هو شيخ أسَمَط الرأس واللحية، والكرامية قالوا هو جسم، أى موجود، وقال قوم منهم أى قائم بنفسه !! تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وقيل هؤلاء قالوا مقالة اليهود، فلقد نقل اليهود التجسيم عن الديانات القديمة. وقالوا القرآن به تجسيم ولكنه أقل من اليهود. وتجسيم القرآن ليس هو التجسيم ولكنه صور مجازية لتقريب المعنى وليس فيها من التجسيم شيء.



المجهولية

فرقة من الخوارج العجاردة، مذهبهم كـمذهب الحازمية، إلا أنهم قالوا: معرفة الله تكفى ببعض أسمائه، فمن عرفه كذلك فهو عارف به مؤمن، وفعل العبد مخلوقاً له. ووصفهم بالمجهولية لأنهم تحدّثوا في الله تعالى باعتباره مجهولاً، ويكفى فيه تعالى أن نقول عنه

الترجمة من لغة إلى لغة؟ - وقال متى: الترجمة عن اليونانية تكفيننا في هذا الصدد. - وقال أبو سعيد: إفرض أن الترجمة تكفيننا، فهل اختص اليونان دون سواهم بالعقل؟ اليس العلم مقسماً بين الأمم؟ اليس اليونان كغيرهم من الناس يصيبون ويخطئون؟ ومع ذلك فليس واضع المنطق أمة بأسرها، بل هو رجل واحد (هو أرسطو). هذا إلى أن منطقهم لم يغيّر من العالم شيئاً، لأن الأمر مرهون بالفطرة. وحال الناس من حيث الفطرة، هي بعد ظهور المنطق كما كانت قبل ظهوره، وعقول الناس متفاوتة، فكيف تزعم أن في وسع المنطق أن يسوى بينها جميعاً؟ ثم هل في وسع المنطق الأرسطي أن يدلنا على معاني حرف الواو في اللغة العربية؟ - فقال له متى: هذا نحو وليس هو من شأن المنطق. - فأجابه أبو سعيد: إن المنطق هو نحو، والنحو هو منطق، فإذا كانت المعاني مشاعاً بين الأمم فلا تكون يونانية ولا هندية، وإنما يكون الاختلاف في اللغة التي يعبر بها كل قوم عن تلك المعاني. وإذن فدراسة اللغة لا مندوحة عنها. ويضرب أبو سعيد مثلاً بالحرف في اللغة العربية: الواو والباء وحرف في، فلكل منها أحكام تقضى بها قواعد اللغة العربية، وليست هي نشاطاً للعقل اليوناني، مما يبين أنه لا بد للمنطق من دراسة اللغة التي بها يكون التفكير، فالنحو يمس المعاني ولا تقتصر أمره على اللفظ. وخلاصة الأمر عند أبي سعيد أن دراسة المنطق دون دراسة اللغة العربية لا تجدى نفعاً، وأن الدراستين لازمتان، وهذا صحيح، ووجهة نظر



المجوسية Magiers; Mages; Magi

فلسفة غنوصية تقوم على الثنائية *dualisme*، وثبتت أصليين للعالم، يقتسمان الخير والشر، والنفع والضرر، والصالح والفساد، أحدهما النور، والآخر الظلمة، وبالفارسية يزدان، وأهرمن. والكيومرثية من المجوس، يقولون إن النور يزدان فكّر في نفسه وتراءى له لو كان له نقيض، فحدث الظلام وكان أهرمن، وكان يخالف النور طبيعةً وفعلاً، وجرى منه الشر والفتنة والفساد والفسق. وجرت الماربة بينهما، وأخيراً تصالحا على أن يكون العالم السفلى خالصاً لأهرمن سبعة آلاف سنة، ثم يخلى العالم ويسلمه للنور. والكيومرثية من كيومرث وهو آدم الأصلي خرج منه ميثا وميثانة، وهما رجل وامرأة كانا أبوي البشرية، وكان لهما ثور خرجت منه الأنعام وسائر الحيوانات. . والنور خير الناس وهم أرواح بلا أجساد، أن يرفضهم عن مطال أهرمن، أو يلبسهم الأجساد فيحاربوا أهرمن، فاختاروا ليس الأجساد ومحاربة أهرمن. والزروانية من المجوس يقولون إن النور هو زروان، ولقد ساروه الشك يوماً فحدث أهرمن أي إبليس. وقالوا بل هو حَمَلُ الهَمِّ، ومن الحمل جاء أهرمن وهو رمز، والاول هو إبليس، والثاني هو مبدأ الخير

والصلاح، ولقد رأى زروان، أي الرب. أن إبليس وجنوده سيملأون العالم بالشر، وشرط عليه إبليس أن يتركه يفتن الناس وهم أحرار أن يقبلوا أو يرفضوا. ولا يزال إبليس يفعل الشر حتى يوم القيامة والحساب.

والمجوس يعظمون النار لعان فيها، منها أنها جوهر شريف علوى، ومنها أن التعظيم لها يُنجيهم في المعاد من عذاب جهنم، وهى لذلك قِبْلَةٌ لهم، ووسيلة وإشارة، وكانوا يقيمون لها المعابد، ويُطلق عليها بيوت النار. وقيل أول بيت نار كان بطوس من بلاد فارس، ثم ببخارى. وجدد زرادشت بيوت النار وكان يعظمها. وأقيمت بيوت النار حيثما كان المجوس في فارس أو روما أو الهند أو الصين. ولربما يوجد في العالم مجوس حتى اليوم في آسيا، وخصوصاً في الهند وإيران.



المحامون عن الدين

Apologenten; Apologists;

Apologists

جماعة من المعلمين المسيحيين انبروا للدفاع عن الدين والاحتجاج على الاضطهاد الروماني للمسيحيين، وتسموا بالمحامى عن الدين أو المحتجين، لأنهم دُونُوا مرافعاتهم أو احتجاجاتهم في شكل كُتُب رَفَعُوها إلى الأباطرة، أو في هيئة

للمسيحية، وكانوا نقّابين، أى ينتقون من كل فلسفة ما يخدم دفاعهم عن الدين. ولو شئنا أن ندرج أحداً من المسلمين باعتباره محام عن الدين فالمتكلمون هم أول من يخطر على بالنا من هؤلاء؛ والكثير من شروح الشيخ الشعراوي من المداخلات المدافعة عن الدين، وللشيخ محمد عبده كذلك دفاعات وأى دفاعات، وإنما مصطلح المحامين عن الدين يخصّ فلاسفة المسيحية دون سواهم. ولعل الدفاع عن الدين جاء أولاً من اليهود فقد اشتهر عنهم مدافعة حجج المسيحيين والمسلمين المسفّهة لاعتقاداتهم ومزاعمهم. ولعل خير ما تمثل به فى زماننا مما هو متاح من ذلك كتاب السموأل بن يحيى «بذل اليهود فى إفحام اليهود»، ورد اليهودى ابن كمونة عليه بكتاب «تنقيح الأحاديث فى الملل الثلاث».



مراجع

- Puech, Aimé : Les Apologistes.



محمد أسد

(١٩٠٠ - ١٩٩٢) المائى مسلم، كان يُدعى قبل إسلامه ليوبولد فايس، ينحدر من أصل يهودى، ولما استقلت باكستان انضم لها وتولّى بها منصب مساعد وزير الخارجية لشؤون الشرق الأدنى، ثم عيّن مندوباً لباكستان فى الأمم المتحدة. وكان صديقاً لإقبال، ومؤلفاته من

حوار مع وثنيين، استخدموا فيه الفلسفة لنقد المعتقدات الوثنية والفلسفات غير المسيحية، ولشرح الدين وإثباته بالعقل، وللإشادة بالأخلاق المسيحية. واشتهرت حركتهم ابتداءً من القرن الثانى حتى القرن الرابع. وكان يوستين Justin (نحو ١٠٠ إلى ١٦٥)، وتلميذه تاتيان Tatian (ولد نحو ١٢٠)، وأثينا جوراس Athenagoras، وثيوفيلوس Theophilus، وترتوليان Tertul- lian، ومينوسيوس فيلكس Felix، من أشهر المحتجّين فى القرن الثانى، وكُتِبَهم احتجاجات حقيقية apologies خلطوا فيها المسيحية بالافلاطونية والرواقية، واستخدموا مصطلحات فلسفية لشرح مصطلحات الإنجيل. وفى القرن الثالث اشتهرت كتابات كليمنت السكندرى، وأوريجين، وإنبرى يوسيبوس للدفاع عن المسيحية ضد كتاب فورقوريوس «ضد المسيحيين»، وكتاب هيروكليز المشابه. وفى القرن الرابع كتب الإمبراطور جوليان «ضد الجليليين» يقصد المسيحيين، وتصدّى للردّ عليه ثيودوريت وسيريل الإسكندريان. ولا يفوتنا أن نذكر أرنوبيوس، ولاكتانيوس، وأوغسطين فى كتابه «مدينة الله» ونلاحظ أن معظم المحتجّين اضطروا إلى القراءة فى الفلسفة وإلى استخدام المنهج، وبذلك ادخلوا الفلسفة إلى اللاهوت، وكان معظمهم متأثراً بالافلاطونية. ولكتاب تيمائوس لافلاطون مكانة خاصة لديهم، وكانوا يجدون فيه إرهابات

الدولية لا حاجة بالضرورة لإعادة الحكم الديني من جديد .

ولمحمد أسد إنجازان كبيران : الأول ترجمة وشرح على المثل للجزء الأول من صحيح البخاري، ونشر هذا الكتاب سنة ١٩٣٨ في بداية اعتناقه للإسلام . وأما الإنجاز الآخر، وهو العمل الكبير الذي وهبه عمره فهو ترجمته القرآن كله ونشره لهذه الترجمة تحت اسم «رسالة القرآن» (١٩٨٠)، فقد كان يعتقد بأن عليه أن يبلغ قومه ما تحقق له من مفهوم القرآن، واطلق على ذلك اسم «رسالة القرآن»، وهى ترجمة إنجليزية قيل فيها إنها تمثل حدثاً أدبياً وعلمياً وتاريخياً مهماً . ويدين محمد أسد فى حواشيه على القرآن بكل الفضل للشيخ الإمام محمد عبده فى كتابه «رسالة التوحيد» فقد قلده على منهجه، وكان عقلياً فى شروحه، والتزم الإيجاز فلم يُسهب، واستعان بثقافته الأوروبية فى العلوم والفلسفة والتاريخ والإنسانيات والآداب، ولم يستنكف أن ينبّه إلى الخرافات والإسرائيليات التى توجد فى الكثير من كتب التفسير، والتى احتجبت بها حقيقة الإسلام، وكانت مناقضة لرسالة التوحيد .

ومن رأى محمد أسد : أن العلوم الطبيعية وحدها لا تؤهل لمعرفة الحقيقة عن الوجود، وإن الله تعالى لكى يعيننا على الهداية الضرورية التى عجز العلم عن إرشادنا إليها، ألهمنا إياها فيما يسمى الروح الذى أنزله على هذه الشخصيات

الكلاسيكيات فى الإسلام، وله «الإسلام فى مفترق الطرق» (١٩٣٤) يشرح فيه أصول الفلسفة الإسلامية ويقول : إن تنامى القلاقل الاجتماعية والاقتصادية فى العالم الغربى، وربما حدوث سلسلة من الحروب العالمية ذات أبعاد لا قبل للمرء بمعرفة حدودها مسبقاً، وما يخلقه العلم من ضروب الرعب، سوف يدفع بالحضارة الغربية المغرورة إلى الاستغراق فى الحماسة بشكل مروع، وعلى نحو يضطر شعوبها إلى أن تبحث لنفسها من جديد فى داب عن الحقائق الروحية، وهنا يمكن للتبشير بالإسلام أن يجد قبولاً .

وفى سيرته الذاتية «الطريق إلى مكة» (١٩٥٤) تناول محمد أسد عملية اعتناقه الإسلام، وفى مؤلفه «مبادئ الدولة والحكومة فى الإسلام» (١٩٦١) يذكر أنه : بعد أبى بكر وعمر وعثمان وعلى، الخلفاء الأربعة الذين حكموا من المدينة، لم تقم حكومة إسلامية واحدة حقيقية، وأنه ليس فى القرآن، ولا السنة، سوى مبادئ قليلة تصلح لقيام دولة ومجتمع إسلاميين . ويعتقد الفقه الإسلامى حيث قد تطور خلال ثمانية قرون حتى غزر وصار أكبر حجماً من أصوله الملمزة، أى من الشريعة القرآنية . ويؤكد : أنه فى إطار هذا التشريع بمواصفاته الحالية فإن الدولة الإسلامية يمكن قيامها، ويمكن أن تكون لها الموصفات التى تشابهها بالديموقراطيات البرلمانية، ومن ثم فإنه مع الصحوة الإسلامية التى تشهدها الساحة

التي اصطفاها لتلقى هذا الوحي وأطلق عليهم اسم الأنبياء.

ويقول محمد أسد بشأن الجبرية في الإسلام : إنها لا تنصرف إلى المستقبل، فالمسلم يقصر القضاء والقدر على الماضي دون المستقبل، ولذلك فالتسليم بالقدر ليس عذراً عن التقاعس، وإنما هو ببساطة الإيمان بأن إرادة الله كانت وراء كل ما حدث رضيّا بذلك أو لم نرض.

ومن رأيه : أن النبي ﷺ استحدث ثورة في نظام القيم في المجتمع العربي، عندما أحل المفهوم السياسي الحديث جداً عن المجتمع محل الروابط القبليّة التي كانت لها الأولوية، ومن ثم استطاع أن يوحد أمته برابطة الأخوة الدينية.

يقول : ليس ضرورياً أن تكون الدولة التي يشكل فيها المسلمون أغلبية مطلقة من السكان، أو حتى التي يكون كل سكانها من المسلمين، دولة إسلامية، فهي لا يمكن أن تغطي بهذه الصفة إلا إذا كيّفت حياتها تكييفاً واعياً مدرّكاً على أساس من مبادئ الإسلام السياسية والاجتماعية، وإلا إذا أدمجت هذه المبادئ في صلب دستورها الأساسي. وأي إنسان لديه قسط من العلم عن تعاليم الإسلام حتى ولو كان سطحياً - يعرف أن هذه التعاليم لا تقف عند حدّ تنظيم العلاقة بين الإنسان وخالقه، ولكنها تتعدى ذلك إلى وضع نظام محدّد للسلوك الاجتماعي، يجب على المسلم اتّباعه كإثر من آثار تلك العلاقة وكنتيجة لها. والمفاهيم

العلمانية تتغير بتغير العُرف الاجتماعي والبيئة، فلا يمكن لها أن ترشدنا كأدلة موثوق بها في طرائق الحياة. ويستحيل على أمة أن تعرف طعم السعادة ما لم تكن متحدة من الداخل بنوع من الاتفاق على تحديد واضح لما هو عدل وظلم، ويستحيل أن تصل إلى ذلك ما لم تتعارف على التزامات خلقية منبثقة من قانون أخلاقي دائم مطلق. والدين وحده هو القادر على أن يقدم لنا هذا القانون المطلوب، وبهذا القانون يمكن أن يوجد أساس الاتفاق داخل الأمة أو المجتمع على الالتزامات الخلقية التي يخضع لها الكافة. ولقد أجمع العلماء على أن نص القرآن ونص السنّة هو ما دلّ ظاهر لفظهما عليه من الأحكام. واستنبط الفقهاء أحكاماً هي انعكاسات لزمّن معين أو لحالة اجتماعية معينة، وهذه الاستنباطات لا تعطىها صفة الصحة المطلقة والنفاذ الأبدى. ونصوص القرآن والسنّة هي وحدها التي تشكل في مجموعها الشريعة الحقيقية الخالدة. والأمة الإسلامية في حاجة إلى أن تكتشف بسرعة من جديد منهاجها بسبب الدوامية من التيارات الثقافية التي تعيشها.

ويقول : وإذا قررنا طريق الإحياء والنهضة فلا يكفينا أن نقول بأننا مسلمون، وإنما يتحتم أن نشبّ لانفسنا وللعالم أن هذه الفكرة حيّة خالدة، وتستطيع الصمود في وجه الزحف العاتى من الأفكار الثقافية والاجتماعية المضادة.

ويقول : ومن أهم أسباب الاضطراب التي

الناس في العقيدة الواحدة والنظرة الاخلاقية الواحدة.

ويقول : وأمة الإسلام خير أمة طالما تدعو إلى الخير وتامر بالمعروف وتنهى عن المنكر. ولا يمكن أن تُعتبر الدولة إسلامية إلا إذا تضمن دستوراً نصاً صريحاً على أن أحكام الشريعة ذات الطابع العام هي التي يجب أن تشكل القاعدة لكافة إجراءات الدولة. وفرض أية سلطات على المسلمين من خارج جماعتهم لا يجعل لها عليهم حق الطاعة. وطاعة الحكومة واجبة ما لم تحل ما حرّمته الشريعة. وطاعة أولى الامر مشروطة بشرط جوهرى هو طاعة أولى الامر لله ورسوله.

ويقول : ولكي تحظى الحكومة بالرضا لابد لها من أساس هو الاختيار الحر من الشعب، وأن تمثله تمثيلاً صحيحاً. والدولة الإسلامية ولو أنها تقوم على إرادة الشعب وتخضع لإشرافه إلا أنها تستمد سيادتها من قبل الله ومن أحكامه، ومن طاعة الله وطاعة رسوله، أى من داخل القرآن والسنة ..

« والدولة الإسلامية دولة شورى، والمجلس الذى يمثل الأمة يقوم على الانتخاب الحر العام، وهو انتخاب لا يزكى فيه المرشح نفسه، فالقاعدة الاصولية أن المسلمين لا يولون أمورهم من بسال المنصب ويحرص عليه. ويرجع فى الشورى رأى الأغلبية، وكان الرسول يقول : اتبعوا السواد

تسود الاذهان عن الدولة الإسلامية الخطأ فى استعمال المصطلحات السياسية الغربية للدلالة على الدولة الإسلامية، كان نقول مثلاً الإسلام يدعو إلى الديمقراطية، أو أن المجتمع الإسلامى مجتمع اشتراكى، أو أن الإسلام بمضد نظام الحزب الواحد، فمثل هذه المصطلحات صيغت فى الغرب بناء على أحداث تخصه، وفى حدود تصورات تاريخية مخصصة، واستخدامها مرتبطة بالدولة الإسلامية فيه خطورة وينطوى على خطأ، وقد نتناسى باستمرار استخدامها ارتباطها بمراحل تطور تاريخى ونحسب أن لها معان مطلقة. وكذلك استخدام مصطلحات من العصر العباسى أو غيره تخص هذا العصر.

ويقول : ولا ينص القرآن على شكل معين للدولة على الرغم من أن النظام الذى ينبثق عن القرآن والسنة ليس وهماً أو خيلاً، والأحكام فيهما مبادئ عامة، والإنسان يحدّد حاجاته تبعاً للزمن وتغيراته، وقانون التغير والتطور حقيقة بديهية، والشريعة تقدّم للمؤمن عدداً من المبادئ وترك له المجال لصياغة الدساتير وتنظيم الحكومة بحسب الاجتهاد.

ويقول : المجتمع الإسلامى ليس غاية ولكنه وسيلة إلى غاية هي إيجاد أمة توقف نفسها على الخير والعدل، وشرط ذلك الاخوة القوية بين افراد المجتمع، وهي ايديولوجية تسمو فوق اعتبارات الجنس والنشأة واللغة، أساسها اشتراك

الاعظم، وعليكم بالجماعة العامة.

من عباد الله المخلصين !



محمد إقبال «الشاعر الفيلسوف»

(٩ نوفمبر سنة ١٨٧٧ - ٢١ أبريل سنة ١٩٣٨) صاحب التحفة الخالدة «جاويد نامه»، الإسلامي الكبير، المؤسس لفكرة دولة الباكستان، وُلِدَ في البنجاب، وحصل على دكتوراه الفلسفة من إنجلترا، وتلقى نجمه كشاعر وفيلسوف إسلامي، وكان يقول عن الحضارة الغربية إنها الحسنة الفاجرة، وينادي بالبعث الإسلامي، فالحضارة الغربية ظاهرها الرحمة وباطنها العذاب، والإسلام فيه الخلاص للبشرية، والمسلم له رسالة تاريخية هي أنه المخلص: مخلص الإنسانية من هذه الحضارة، ومن أجل هذا البعث أو الولادة الجديدة للإنسان كان على المسلمين أن يفيقوا من سباتهم، وأن ينتبهوا لدورهم الذي أوكلتهم به العناية الإلهية، ودعا إقبال إلى استنهاض الذات الإسلامية بأن يتفهم المسلم القرآن، وأن يغوص في أعماقه، ويتلوه كأنه أنزل عليه هو وحده، وأن يستوعب دروسه وحقايقه ويترجم عنها فكراً وتطبيقاً، وفي ذلك يقول مخاطباً المسلم: أنت كنز الدر والياقوت في خِصَم الدنيا وإن لم يعرفوك، ومحفل الأجيال محتاج إلى صوتك العالي وإن لم يسمعوك. ويطلق إقبال على الحضارة الإسلامية التي يبشر بها العالم اسم الحضارة الربانية، ويقول عنها إنها

«ورئيس الدولة يمارس سلطاته باعتباره الممثل الأول للمجتمع. والسلطان التشريعية والتنفيذية متعاونتان تعتمد كل منهما على الأخرى. وبماض الإسلام الاستبداد والحكم المطلق، وقرارات الشورى ليست توصيات يقبلها أو يرفضها الحاكم.

«ولابد للجهاز الدولة أن يتمتع بسلطات تنفيذية حقيقية، وتجريده من السلطات والتزول به إلى المستوى الصوري كان يكون رئيس الجمهورية أو الملك لا يحكم يعتبر لغواً، لأن تكليف طاعة أولي الأمر يبنى على طاعة هؤلاء لله ورسوله. وانتخاب رئيس الدولة من الأغلبية يفرض طاعته كذلك على الأقلية التي لم تنتخبه.

«والدولة هي المتروطة بالجهاد، والإسلام لا يأذن بحرب يبدأها المسلمون بالعدوان على الغير. وكل مسلم في حالة الحرب مطالب بالجهاد، وأفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر، وهي من حق الأفراد، وإذا أصدرت الحكومة قانوناً فيه مخالفة للشرع فلا طاعة لها، والتحدى الصريح من الحكومة لنص القرآن هو الكفر البواح، ويستوجب نزع السلطة من يدها، لا عن طريق الثورة المسلحة وإنما برفض طاعتها من المجتمع كله، أو من ممثلي المجتمع الشرعيين. سلام على محمد أسد، ورحمة الله وبركاته. إنه كان

قد عشت في فراق. فاكشف لي يا إلهي عما يكمن خلف تلك السموات. ويخاطب الله. فيقول: أي ربّي لا تغضب عليّ إذا قلتُ إن هذه الأرض التي جعلتنا نهبط إليها تمتلئ بالملح، ويكاد يكون من المستحيل أن تلائم بذرة العشق، وإنها لفرحة عظيمة أن ينبت من بين هذا الطين قلب عاشق صادق. والعشق أو محبة الله هو الذي يجعل الوجود ممكناً، والكون محتملاً والعشق هو سرّ الحياة برمتها. والإنسان مطالب بالبحث عن هذا السرّ، وقد يتوه بحشاً عنه في الكون الواسع المترامي الأطراف، في حين أن السرّ أقرب إليه من حبل الوريد: إنه في قلب الإنسان. نعم الله في قلب كل إنسان. ومع ذلك فرحلة كل إنسان إلى قلبه دونها الصعاب والوهاد والهضاب والمشاقي، وهي الشيء القريب النوال البعيد المنال.

ولإقبال من المؤلفات «في جامع قرطبة»، و«حديث الربيع»، و«في مدينة رسول الله»، واضطلع بترجمته المفكر الإسلامي الكبير أبو الحسن الندوي. والكثير من شعره ترجمه دكتور عبد الوهاب عزام، والصاوي شعلان، ومحمد حسن الأعظمي وغيرهم. ومن ذلك قصيدته التي يقول فيها في ذكرى الحضارة الإسلامية في صقلية:

أعيني هذا أوان البكا

نشدتكما الله لا تبخلا

حضارة قوامها العلم والإيمان، ومن شأنها إنقاذ البشرية من حضارة النظرة الواحدة، والقلب الميت، والأنانية المفرطة. ورسالة إقبال لذلك للعالم بأسره، وإلهه ليس هو إله خاص يقوم من الأقوام، ولكنه الله وبه العالمين، وربّ الناس، والرحمن الرحيم، وهو يدعو إلى الأخوة بين البشر، ويخاصم الطائفية التي تقسم العالم إلى شيع متنافرة، وكانت منظومته «أسرار الذات الإنسانية» (١٩١٥) بمثابة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وكان من المجدّدين والمطالبين بفتح باب الاجتهاد، ويدعو للتصوّف العملي، وإلى العمل والجهاد، ومثله الأعلى محمد ﷺ، وعمر، وأبو بكر، واعتبرهم نماذج للتصوّف العاملين، وكان يقول العقل هجر، بمعنى أن حياة الإنسان لا تستقيم بالعقل وحده وإنما لابد لها من الدين، ولو خلا الوجود من فكرة الألوهية لاجذبت الحياة وتحولت إلى جحيم من المعاناة، ولكان التزام العقلانية بمثابة مهاجرة وخصام للحياة، ولتحولت كل المذاهب إلى جبريات، والمنقذ من كل ذلك هو الإيمان بالله وحده، وبدون هذا الإيمان لن يستقيم الوجود، ومن ثم كان يقول «الدين جبر». وإقبال عاشق لله، والعشق بدايته المعرفة، فمن عرف عشق، ومن عشق اشتاق، ولا يشتاق العاشق إلا إذا هجره محبوه، أو هجر هو المحبوب، وإذا غاب الإنسان عن الله، أو غاب عنه الله، عاش الإنسان الغربة، وعانى لوعة الفراق. ويقول إقبال: منذ أن عشتُ

أو «رسالة المشرق»، و«ديوان مسافر»،
و«أسرار خورى»، أو «الأسرار الذاتية»،
و«جاويد نامه» أو «الكتب الخالدة»، وله
كتاب «تجديد بناء الفكر الدينى فى الإسلام».



محمد بن عبد الوهاب

(١٧٠٣ - ١٧٩٢م) النجدى التميمى،
صاحب الدعوة التى اشتهرت عند خصوصها
باسم الوهابية، وقوامها العودة إلى ما كان عليه
السلف من صلاح للدين والدنيا. وفلسفة ابن عبد
الوهاب اجتماعية، ومنهجها سلفى علمى أساسه
القرآن والسنة، فليس لأحد أبداً أن يحلل أو
يحرم إلا من جهة العلم، وجهة العلم هى الخير فى
الكتاب، أو فى السنة، أو هى الإجماع، أو
القياس. والاجتهاد والقياس لا يفترقان، فهما
اسمان لمعنى واحد، ولا يقيس إلا من جمع الآلة
التي له بها القياس، فيكون عالماً بالأحكام بكتاب
الله، وما يحتمل التأويل منها بسنن رسول الله،
فإن لم يجد فيها إجماع المسلمين، فإن لم يجد
فبالقياس، وليس له أن يقيس حتى يكون عالماً بما
مضى من السنن، وأقوال السلف، وإجماع الناس
واختلافهم، ولسان العرب. وليس له أن يقيس
حتى يكون صحيح العقل، يفرق بين المشتبه،
ويحسن الثبوت، ويستمع لمن يخالفه ليضيق
ترك الفغلة ويزداد فيما اعتقد من الصواب.

وإبن عبد الوهاب اجتمع له كل ذلك، فهو
من بيت علم ودين. وكان ميلاده بعينة من

وما شتعا من دم فاسكبا

محائب دمع كقطر الندى

فإن أرى يومنا من بعيد

ويا لوعة القلب مما أرى

وللعرب كانت هنا دولة

ومثوى حضارة أم القرى

عمالقة البيد خاضوا البحار

فكانت لأسطولهم ملعبا

قصور الأباطرة المالكين

دانت لتوحيدهم سجدًا

أعود إلى الهند مستعبراً

بأنبل ذكرى عهد خلا

ويقول فى مجد الإسلام ومنجزات الإيمان

بالله الواحد :

الصين لنا، والعرب لنا

والهند لنا، والكون لنا

أضحى الإسلام لنا ديناً

وجميع الكون لنا وطناً

توحيد الله لنا نور

أعددنا الروح له سكنا

ولإقبال تسعة دواوين من الشعر حافلة بالنظر

الإنسانى فى الكون، وفى الإسلام، وفى الفلسفة،

بالأوردية أو الفارسية، من أهمها «بيام مشرق»

ويجتهد رأييه ولا يقلد أحداً.

ويقول : « إني لم آت بجالهية، بل أقولها والله الحمد أن ربّي هداىنى إلى الصراط المستقيم، ديناً قَيِّماً ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين . ولست والله الحمد أدعو إلى مذهب صوفى أو غيره، بل أدعو لله وحده لا شريك له، وأدعو إلى سنة رسوله صلى الله عليه وسلم التى أوصى بها أمته . »

ودعوته مع ذلك قيل فيها إنها دعوة خارجية أو دعوة خوارج، وأن الروهابيين هم روافض الحاضر، وأنه لم يأت بجديد، وإنما هى عبارات مزورة يستخدمها ويلبس بها على العوام ليعبوه، وألف لهم فى ذلك رسائل ليعتقدوا كفر أهل الإسلام. وردّ أتباعه بأنهم موحّدون، أو أهل توحيد، وأنهم إخوة من يطيع الله، وأنهم حنابلة، وسلفيون .

ودعوة التوحيد التى قال محمد بن عبد الوهاب أنها ديانته وفلسفته فى الحياة يميز فيها بين توحيد الإلهية وتوحيد الربوبية، والاول : هو توحيد القصد والطلب، وهو الذى خلّقت الموجودات له ودّعى إليه سائر البشر . والثانى : هو توحيد الاسماء والصفات والافعال، فهو توحيد العلم والاعتقاد، وأكثر الامم قد أقرّوا به لله، وأما توحيد الإلهية فأكثروهم جحدوه كما قال تعالى عن قوم هود كما قال لهم : « اعبدوا الله ما لكم من إله غيرهِ » (الاعراف ٦٥) . « قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده » (الاعراف ٧٠) . والمراد بقوله

أعمال نجد، وفيها ظهر نبوغه المبكر حتى قال أبوه عنه فى شبابه : استفدت من ابنى محمد فوائد شتى فى الاحكام . وارتمل محمد إلى الحجاز والبصرة يتلقى العلم على شيوخهما، ورأى تدهور حال المسلمين، وما هم عليه من تاخر فى الدين، وعدم الفهم، وتغشى الخرافة والبدع، ولم ير لإصلاح ذلك إلا أن يعاد تعليم الناس لاصول دينهم، ورأى أن جُماع الامر فى التوحيد، فالتناس بما هم عليه من منكرات اشركوا، وكتاب محمد بن عبد الوهاب الذى تقوم عليه دعوته السلفية هو كتابه فى التوحيد، ويعطيه عنوان « التوحيد الذى هو حق المولى »، وهو الكتاب الذى دأبت تعاليمه واستنسخه الناس ليتداولوه، ووقع التحالف بسببه بينه وبين أمير الدرعية محمد بن سعود . ومحالفة الامراء تمكّن للأفكار، وافكاره طرحها فى مصنفات عديدة، منها « كشف الشبهات »، « أصول الإيمان »، « المسائل التى خالف فيها الرسول ﷺ أهل الجاهلية - أكثر من مائة مسألة »، « فضل الإسلام »، « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر »، « تفسير شهادة أن لا إله إلا الله »، « كتاب الكبائر »، « نصيحة المسلمين »، « معنى الكلمة الطيبة »، « مفيد المستفيد »، وله مجموعة رسائل، وخُطب .

وكما يقول هو عن نفسه : « فإنه لم يكن يدعوا إلى طرمقة جديدة، وإنما يحىي الدين، ويدافع عن السنة، ويبدع الخارجين عليها،

تعالى : « ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطواغوت » (النحل ٣٦) أن العبادة التي خلُقوا لها هي العبادة الخالصة التي لم يلبسها شرك بعبادة شيء سوى الله كأننا ما كان، فلا تصح الأعمال إلا بالبراءة من عبادة كل ما يُعبد من دون الله . والمراد بقوله تعالى لنبيه ﷺ : « قل إنما أمرت أن أعبد الله ولا أشرك به ، إليه أدعو وإليه مآب » (الرعد ٣٦) أنه يأمره أن يعبد وحده ، وإن يدعو الأمة إلى ذلك ، والقرآن كله على هذا التوحيد ، وفيه بيانته وجزاؤه ، والرد على من جحدته . والآية التي تقول : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً » (النساء ٣٦) تبين نوع العبادة التي خلق لها الله تعالى الناس ، فقَرَنَ الأمر بالعبادة التي فرضها ، بالنهي عن الشرك الذي حرَّمه ، وهو الشرك في العبادة ، وذلت الآية على أن اجتناب الشرك شرط في صحة العبادة ، فالشرك أعظم الذنوب التي يُعصَى بها الله . والشرك الذي وقع فيه متأخرو هذه الأمة هو أعظم المحرمات ، كالذي وقع في الجاهلية قبل المبعث ، فإنهم عبدوا القبور ، والمشاهد ، والأشجار ، والطواغيت ، كما سجدوا الأصنام والأوثان ، واتخذوا هذا الشرك بناءً . وشهادة لا إله إلا الله تنفي الشرك ، وكانوا متكبرون أن يقولوها ، وأهل الجاهلية المشركون انوا أعلم بمقتضياتها من متأخري هذه الأمة الذين جهلوا توحيد العبادة فوقعوا في الشرك المنافي له وزينوه ، وجهلوا توحيد الأسماء والصفات وأنكروه ، فوقعوا في نافية أبعثاً ، صنفاً في الكتب ، لاعتقادهم أن ذلك حق وهو

باطل . وقد اشتدت غربة الإسلام حتى عاد المعروف منكراً ، ووقع ما أخبر به النبي ﷺ كما قال : « بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأه » ، وقال : « افرقت الأمة على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة . قالوا ما هي يا رسول الله ؟ قال : « من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي » .

ومن الشرك لبس الحلقة والخيط ونحوهما لرفع البلاء ، وانتحال الرقي والتماثيم ، والتبرك بشجرة أو حجر أو نحوهما ، والذبح والنذر ، والاستعاذة والاستغاثة بغير الله ، والغلو في الصالحين ، والسحر ، والتطيير ، والتنجيم ، والرياء ، والحلف بغير الله ، وسب الدهر ، وقول لو ، وإنكار القدر إلخ .

والمسلم الرسالي مطالب بالدعاء إلى شهادة لا إله إلا الله . « قل هذه سبيلي : أدعو إلى الله على بصيرة » (يوسف ١٠٨) . ولما بعث الرسول ﷺ معاذاً إلى اليمن قال له : « إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب ، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله » الحديث ، فكانوا يقولونها لكنهم جهلوا معناها الذي دلّت عليه من إخلاص العبادة لله وحده وترك عبادة ما سواه ، فكان قولهم « لا إله إلا الله » لا ينفعهم ، لجهلهم بمعنى هذه الكلمة ، كحال أكثر المتأخرين من هذه الأمة ، فإنهم كانوا يقولونها مع ما كانوا يفعلونه من الشرك ، بعبادة الأموات والفائسين والطواغيت ، فيأتون بما ينافيها ، فيشبهون ما نفته باعتقادهم وقبولهم وفعلهم . والله تعالى يقول

«ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحسنونهم كحب الله»، فكل من صرف من العبادة شيئاً لغير الله، رغبةً إليه أو رهبةً منه، فقد اتخذوه نداً لله، لأنه اشرك مع الله شيئاً لا يستحقه غيره، فتوحيد الم محبوب أن لا يتعدّد محبوبه، أى مع الله عبادته له. وتوحيد الحب أن لا يبقى فى قلبه بقية حبّ حتى لا يذلّها له، فهذا الحب وإن سُمّي عشقاً فهو غاية صلاح العبد ونعيمه وقرّة عينه، وليس لقلبه صلاح ولا نعيم إلا بأن يكون الله ورسوله أحبّ إليه مما سواه، وإن لا تكون محبته لغير الله، فلا يحبّ إلا الله، ومحبة رسوله هي من محبته. ويُصدّق هذه المحبة بأن تكون كراهته لأبغض الأشياء إلى محبوبه وهو الكفر، بمنزلة كراهته لإنقائه فى النار أو أشد، وهذا أعظم المحبة، لأن الإنسان لا يقدّم على محبة نفسه شيئاً، فإذا قدّم محبة الإيمان بالله على نفسه، بحيث لو خيّر بين الكفر والإقائه فى النار لأختار أن يُلقَى فى النار ولا يكفر، لكان الله عندئذ أحبّ إليه من نفسه. وهذه المحبة هي فوق ما يجده العشاق من محبة محبوبهم، بل لا نظير لهذه المحبة، كما لا مثل لمن تعلّقت به. وهى محبة تقتضى تقديم الم محبوب فيها على النفس والمال والولد، وتقتضى كمال الذل والخضوع والتعظيم والإحلال والطاعة والانقياد ظاهراً وباطناً، وهذا لا نظير له فى محبة مخلوق ولو كان المخلوق من كان، ولهذا من اشرك بين الله وبين غيره فى المحبة الخاصة كما: شركاً لا يغفره الله. وفى

الصحيح عن النبى ﷺ وسلم أنه قال : «من قال لا إله إلا الله وكفر بما يُعبد من دون الله حَرَّمَ ماله ودمه، وحسابه على الله عز وجل»، وهذا الحديث من أعظم ما يبين معنى لا إله إلا الله، فإنه لم يجعل التلفظ بها عاصماً للدم والمال، بل ولا معرفة معناها مع لفظها، بل ولا الإقرار بذلك، بل ولا كونه لا يدعو إلا الله وحده لا شريك له، بل لا يحرم دمه وماله حتى يضيف إلى ذلك الكفر بما يعبد من دون الله، فإن شك أو توقف لم يحرم ماله ودمه.

وهذه فلسفة ابن عبد الوهاب التى لم تعجب الكثيرين وقد أزعجتهم مطالبها، لأنهم كانوا غارقين فى الخرافات والمنكرات والبدع وظنوا أنها الإسلام، وعندما قام أتباعه بهدم القباب وإزالة ما كان على قبر الرسول ﷺ من زينات، اتهموهم بالزندقة. ويبدو أن مقابلة الدولة العثمانية للحركة الوهابية بالسيف لخشيتهما من انتفاضة الحجاز عليها هو الذى ألبّ كراهية الناس للوهابيين بالنظر إلى مكانة الدولة العثمانية إسلامياً. وقد ندّد عبد الوهاب بما أشيع عن حركته كالقول بتفسير القرآن برأيه، وعدم الأخذ بالحديث إلا بما يوافق فهمه، وعدم إنزال الرسول ﷺ من نفسه مكانته اللائقة، واستبعاده لآراء العلماء، وقال إنه وأصحابه يعتقدون أن رتبة النبى ﷺ هي أعلى مراتب المخلوقين إطلاقاً، وأنهم لا يتكبرون كرامات الأولياء بشرط السير على الطريقة الشرعية، ولا يتكبرون الطريقة

الخطيب .

- زعماء الإصلاح : أحمد أمين .

.. المجددون في الإسلام : عبد المتعال الصمدي .

- الإمام محمد بن عبد الوهاب أو انتصار المنهج السلفي

: عبد الحليم الجدي .

- لمح الشباب في سيرة محمد بن عبد الوهاب : جمال بن

أحمد الربكي .



محمد بن كرام

إمام الكرامية، من المؤسسة، من مواليد سجنستان، قَدِمَ إلى نيسابور، وجاور بمكة خمس سنوات، وكان مجسماً، فحبسه طاهر بن عبد الله، ثم انصرف إلى الشام، وعاد إلى نيسابور، فحبسه محمد بن طاهر، وخرج منها إلى القدس سنة ٢٥١ هـ فمات فيها سنة ٢٥٥ هـ. يقول الله موجود - أي أنه جسم - والعرش مستقره .



محمد البهي «الدكتور»

(١٩٠٥ - ١٩٨٢) المفكر الإسلامي الكبير، ولد في قرية اسمانية مركز شبراخيت، بحيرة، وتعلم بالازهر، واختير لدراسة الفلسفة في ألمانيا في بعثة لتخليد ذكرى الشيخ محمد عبده، وكان يتقن الإنجليزية واللاتينية واليونانية القديمة، واشتغل بتدريس الفلسفة وعلم النفس بكلية أصول الدين، ورئيساً لقسم الفلسفة، ووزيراً للأوقاف، ورئيساً لجامعة الأزهر، وله «الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار

الصوفية وتنزية الباطن من ردائل المعاصي المتعلقة بالقلب والجوارح إذا كان صاحبها مستقيماً على القانون الشرعي والمنهج القويم المرعي .

غير أن علماء الإسلام الكبار لم يذهبوا مذهب الحكومات في إدانة الوهابيين، ويذكر الجبرتي مؤرخ مصر أن الذين قتلهم محمد علي في حربه ضد الوهابيين ذهبوا مع الشهداء . ويكتب الشيخ الإمام محمد عبده : فليقل لنا أحد من الناس أي أعمال ظهرت فيه رائحة الدين الإسلامي الجليل ؟ - لا يذكرون إلا مسألة الوهابية . وأهل الدين يعلمون أن الإغارة فيها كانت على الدين ! .

وكان للوهابية صداها في العالم الإسلامي، وظهر محمد بن عبد الوهاب تلاميذ في غالب الأقطار، ومنهم محمد عبده نفسه، فقد اتهم بأنه وهابي، وأثمرت تعاليم ابن عبد الوهاب في دعوات ابن باديس، وعثمان بن فودي، ومحمد إقبال، والسنوسي . ورغم ما قد يكون هناك من مغايرت في دعواتهم بحسب الظروف التاريخية والمكانية فإن أصولهم أساسها هي نفس الأصول التي قال بها ابن عبد الوهاب .



مراجع

- الشيخ محمد بن عبد الوهاب : حسن خلف الشيخ خزهل .
- محمد بن عبد الوهاب : أحمد عبد الغفور عطار .
- محمد بن عبد الوهاب والدعوة الوهابية : عبد الكريم

الإصلاح، ولد ونشأ بالقلمون من أعمال طرابلس لبنان، ورحل إلى مصر وعمره ٣٧ سنة ليلاحق باستاذة محمد عبده، ولازمه، وأصدر مجلة المنار ليثبت فيها آراءه المعصرية التي يحاول فيها أن يؤلف بين المنقول والمعقول، والشريعة ومقتضيات العصر، وأنشأ مدرسة «الدعوة والإرشاد»، وتوفى بالقاهرة. ومن أبرز آثاره «مجلة المنار» أصدر منها ٣٤ مجلدًا، و«تفسير القرآن الكريم» لم يكمله، و«تاريخ الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده»، و«يسر الإسلام وأصول التشريع» و«الخلاف» و«محاورات المصلح والمقلد»، و«شبهات النصارى وحجج الإسلام». وقال في الأفغاني: إنه كان يبث أفكار الإصلاح والتجديد، ويجمع بين الطريف والتقليد، ويغذي تلاميذه ومريديه بعشق الحرية ووسائلها من العلم والكتابة والخطابة، ويجمعهم على الدين والعلم المعصري. وقال في محمد عبده: إنه كان يتطلع إلى تجديد أمر الدين الذي بشر به المصلح الأعظم ﷺ، واقتبس من الأفغاني وكان خليفته على دعوة الإصلاح. وقال في فلسفة الإسلام: إنها قائمة على السُنَّة والجماعة والتوحيد والحركة. ولخص فلسفته في وجوب الجمع بين التجدد بين الدين والمحدث. وفي فلسفة الدين عمومًا يقول رضا: للدين ثلاثة مقاصد: تصحيح العقائد التي بها كمال العقل، وتهذيب الأخلاق التي بها كمال النفس، وحسن الأعمال التي تناط بها المصالح والمنافع وبها كمال

الغربي، و«الفكر الإسلامي المعاصر»، و«الجاناب الإلهي من التفكير الإسلامي»، و«الفكر الإسلامي في تطوره»، و«تهافت الفكر المادى التاريخي»، و«الدين والحضارة الإنسانية»، و«منهج القرآن في تطوير المجتمع»، و«المجتمع الحضارى وتحدياته». وفلسفته قوامها: أن جميع الفلسفات المعاصرة في جانب العلم والتطور الصناعي، ولكن ليس لها قيمة في جانب الضمير والدفع الذاتى للإنسان، وهناك فقدان لضمير الفرد وعدم توازن حقيقى للمجتمع، وهذا وذاك من مستلزمات الفلسفة المعاصرة. والإسلام عكس ذلك، وفلسفته لا تعادى العلم ولا التجربة الحسية الآلية ولا الصناعية. ويعنى الضمير وهو القوة الخلقية فى الإنسان، بتكوين معنى الخشعية من الله، وبالتعود على العمل الحسن فى حرية، وتوازن قوى المجتمع. ومضمون فلسفة الإسلام التحرر من الخرافة والاعتقادات الباطلة، والتبعية، والاعتقاد فى ثنائية الإنسان : الذكر والأنثى، والفرد والمجتمع، وتوفير التعادل والتوازن بينهما، والمماثلة فى الحقوق والواجبات، وضمان شخصية الأفراد والمجتمعات. ويصف البهى فلسفته بأنها روحية وليست مثالية، ويعنى بالروحانية أنها فلسفة دينية.



محمد رشيد رضا

(١٨٦٥ - ١٩٣٥م) إسلامي من دعاة

على قاعدة «درء المفسد وجلب المصلح»، فأى حاكم من حكامنا يقدر أن يأتينا بشرع أصح من هذا الشرع إذا نحن تركناه عملاً بنصيحة العلمانيين وجعلنا الحاكم هو الشارع؟



محمد شاكِر الشيخ

(١٨٦٦ - ١٩٣٩) إسلامي مصري من مواليد جرجا بصعيد مصر، كان وكيلًا للأزهر، وبه تعلّم، وكان عضوًا بهيئة كبار العلماء بجرجا، وصار من أعلام ثورة ١٩١٩، ونهج نهج أستاذه الشيخ الإمام محمد عبده، فتنفّر للإصلاح السياسي والاجتماعي، وله المقالات الكثيرة في إذكاء الروح الوطنية والدينية. ومن مؤلفاته «الإيضاح في المنطق»، «وه الدروس الأولية في العقائد الدينية»، وفلسفته تدور في مجال العقائد، وتتميز بالانفتاح على العالم المتحضّر، وانعكس ذلك على أسلوبه في الكتابة.



محمد عبد الرحمن بيسار «الإمام»

(١٩١٠ - ١٩٨٢) شيخ الأزهر، ولد بقرية السالمية مركز فوه بمحافظة كفر الشيخ من مصر، وتعلّم بالأزهر، وحصل على العالمية مع لقب أستاذ في العقيدة والفلسفة سنة ١٩٤٥، وعلم بكلية أصول الدين، وحصل على الدكتوراه من إدنبره بالانجلترا. ومن أهم مؤلفاته «الوجود والخلود في فلسفة ابن رشد»، «وه العقيدة

الجسد». وكل إيمان لا يكون الكمال غايةً والتقوى ثمرته فهو إما إيمان كاذب بالإله الحق كإيمان النصارى واليهود بالاسم، أو إيمان صادق ولكنه باطل خيالي قائم على الأوهام. ويقول رضا عن الإسلام: إنه دين العقل، وهو علم، ويطلب فيه اليقين، ولا يُكتفى بالظن في الإيمان بأصوله. وقد جاء في القرآن «يعقلون»، وتعلّقون «بالياء والنساء نحو خمسين مرة، وفيه ذكّر العقل، وجاء ذكّر الأبواب في بضع عشرة آية، ولهذا كان العلم بالكون طريق الإيمان والإسلام. ثم إن الدليل القطعي إذا جاء في ظاهر الشرع ما يخالفه فالعمل بالدليل العقلي متعين وأمّا النص فعلياً تاويله.

وكل نصّ أوهم التشبيها

وَلَهُ أَوْ فَوْضٌ وَرُمْ تَنْزِيهًا

على أنه ليس من مقتضى الدين، ولا من مقتضى الفلسفة الوقوف على كنه الخالق وحقيقته، ولكنه صفات البارى وحقيقتها. وإذا كان الحكماء والعلماء قد عجزوا عن معرفة كنه الأجسام المشاهدة، فكيف يطمع الطامعون بمعرفة كنه خالق الأجسام بادلة نظرية وتخيّلات شعرية؟ وفي الردّ على العلمانيين الذين يقولون بفصل الدين عن الدولة يقول رضا: إن الإسلام جاء للإصلاح في الأرض، وكل ما يناقض الإصلاح فهو إفساد يجب إزالته، فالواجب أن يكون غرض الحكومة الإسلامية موافقاً لفرض الدين الإسلامي. وكل أحكام الشريعة الإسلامية تقوم

والأخلاق في الفلسفة اليونانية»، وهما من المؤلفات الأكاديمية.



محمد عبده والإمام

(١٨٤٩ - ١٩٠٥) مصري، تعلم في الأزهر ولهذا يلقب بالشيخ، وتقلد منصب الإفتاء فاطلقوا عليه الإمام. من مواليد قرية محلة نصر مركز شبراخيت من أعمال محافظة البحيرة، وتلمذ على جمال الدين الأفغاني، إلا أن الأفغاني كان ثورياً، وفي الفترة التي أخذ الشيخ عنه عانى النفي، وشاركه في تحرير مجلة العروة الوثقى، ولم تكن الثورة من طبيعة الشيخ، فلقد كان يقول بالتدرج، وقد دخل التنظيمات السرية مع الأفغاني، وانتسب إلى الماسونية ١١ إلا أنه انسلك عن الأفغاني من بعد، واشتهرت كتاباته كصلاح، ومن أتباعه الشيخ محمد وشهد رضا، وكان يكتب محاضراته، وتوفر على نشر أعماله من بعده، وكان يصدر مجلة المنار ووقفها على الدعوة الإسلامية. والشيخ الإمام محمد عبده من رواد التنوير، ودعوته عقلانية، وكتاباته تواصل ما بدأه المعتزلة، وله رسالات كثيرة، أطولها وأهمها «رسالة التوحيد»، وتوفر في بداية حياته على تدريس المنطق والفلسفة والتاريخ، وله ردود مشهورة عنه على المنكرين على الإسلام، ودعوته يلخصها في ثلاثة أهداف، الأول تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور

الخلاف، والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى. وهو من هذا الوجه يعد نفسه صديقاً للعلم، مشجعاً على البحث في أسرار الكون، داعياً إلى احترام الحقائق الثابتة، مطالباً بالتحويل عليها في أدب النفس وإصلاح العمل. ودعوته هذه قد خالف فيها الفقتين اللتين انقسم إليهما مفكرو الأمة: فئة علماء الدين، وفئة العلمانيين. والهدف الثاني تقتضيه الدعوة السالفة، فكل دعوة لا بد لها من لغة، واللغة التي اختار أن يكتب بها الشيخ هي لغة تاني عن إسفاف الدخلاء مما كان يستخدمه بعض كتاب القبط في دواوين الحكومة، وتبعد عن اللغة المسجوعة التي دأب عليها الأزهريون. وأما الهدف الثالث فقد كان يدعو الأمة المصرية إلى أن تعرف حقها على حاكمها، وهو شيء لم يحدث أن فكر فيه أبناء هذه الأمة لمدة تزيد على العشرين قرناً، ودعوة الشيخ محورها أن الحاكم وإن وجبت طاعته، هو من البشر الذين يخطئون وتغلبهم شهواتهم، وأنه لا يرد عنه خطئه ويقف طغيان شهرته إلا نُصح الأمة له بالقول والفعل. ولقد جهر الشيخ بدعوته والاستبداد في عنفوانه، وبه من حديد، والناس كلهم عبيد.

ويقول الشيخ في سيرته الذاتية أنه من بيت التركماني من بيوت محلة نصر، فأجداده من الأب تركمان هاجروا إلى مصر واستوطنوا هذه القرية، وأجداد أمه من العرب القرشيين، ولكن مصر - كما يقول - غلبت على كل الوافدين

إليها، وصهرتهم فيها، وامتزجوا بها وصاروا مصريين، وكانت لهم كل خواص المصريين، ونسوا أصولهم.

وللشيخ فلسفة خاصة في الشخصية المصرية وسيكولوجية الشعب المصري وتأثره بموقع مصر الجغرافي، ويشبه في ذلك رائداً آخر من رواد التنوير هو علي مبارك. وهو يقول: «إن أهل مصر فيهم احتمال، وقد ألفوا مقاومة القهر بالصبر، ولهذا كان المتغلبون يفتنون فيهم وهم باقون، وبهم سرعة إلى التقليد، وأذهانهم ذكية، وبهم استعداد للمدنية، وأطفال المصريين أذكى من أطفال سائر الشعوب، والشبان المصريون من انشط الشباب، وأمضاهم عزماً وهمة وإقداماً. وموقعهم له منزلته من الأرض، وهو ممر أهل المشرق إلى المغرب، وأهل المغرب إلى المشرق، وهو نقطة التقاء الأمم ولذلك قلما توجد بلاد يكثر فيها اختلاط الأمم كما هو حادث في مصر».

ويقول: «والمصريون شديدو الانفعال بما يقال لهم، كثيرو التذكر لما ينطبق على أهوائهم، وربما قد لا يظهر ذلك عليهم إذا استشعروا المعجز أحياناً، غير أن طباع المصريين كالكرة المرنّة تتأثر بالضغط فينخفض بعض سطحها قليلاً من الزمن، ثم لا يلبث أن يعود إلى حاله. وليس أهل مصر ضغفاء كما يقال عنهم، ومتى ما يوجد القائد الذي يتقدمهم ويكون لهم قدوة فإنهم يتحولون أشداء على الخصم ويظهرون الشجاعة الفائقة. وإذا التوى القائد معهم التواء عليه ولا يبالون به فلا يستطيع أن يثبت سلطته عليهم. ولم يحدث

أن جاء حاكم لمصر يفهمهم هذا الفهم وتنفذ بصيرته إلى حقيقتهم، ولهذا تقلبت بهم الدول. والمصريون لهم طبيعة لينة مع ذلك، وقابلون للتأثر، ونفوسهم متقادة للدين فهو طبع فيهم، وكل من يحاول أن يسوسهم من غير طريق الدين يخسر. غير أن من دأب المصريين أن يخلدوا إلى الراحة في سن مبكرة، وتقعّد بهم هممتهم عن الجهاد والكدح في سبيل المصلحة العامة. والمصريون وطنيون إلا أن الوطنية بنيت أن تُفهم على وجهها الصحيح، والوطنية الصحيحة هي أن نحب الوطن ونخلص له، ونجهد الجهد كله لالتماس ما يعود على أبنائه بالتقدم والنجاح. ولعله من عيوب المصريين تعدّد الزوجات، وتدنى وضع النساء، وتعاطى الحشيش، وسيطرة الخرافة، وتفشى الأمية، وما يزال عقد الزواج عند المصريين ينص فيه على أنه عقد يملك به الرجل بضع المرأة، وليس فيه ما يشير إلى أن بين الزوج والزوجة شيئاً آخر غير التمتع بقضاء الشهوة الجسدية. وطالما أن الجهل يخيم على المرأة المصرية فسيظل الزواج شكلاً من الأشكال العديدة التي يستبد بها الرجل على المرأة. وما من شك أن تعدّد الزوجات له مثالبه، وأن روح الشريعة تنكر على الرجل التعدّد، وأنه ليجمل برجال مصر أن يقلعوا عن هذه العادة. ثم إن المرأة المصرية لتجد أشد العنت أن تنال الطلاق إذا أصبح الزواج فيه مضرة لها..

ويبدو أن رأى الشيخ في المفردات يسبق رأى فرويد من أقطاب الطب النفسي، ففرويد تعاطى

الشرع عند التعارض، والبُعد عن التكفير والاعتبار بسنن الله في خلقه، وأنه لا سلطة دينية في الإسلام، ولا إمام إلا القرآن، ولا عداء للمخالفين في العقيدة، والنهي عن الغلو في الدين، والجمع بين مصالح الدنيا والآخرة. ولقد أحدثت هذه الأصول آثارها في المسلمين بسرعة، فانتشر الإسلام، واشتغل المسلمون بالحضارة، وعرفوا العلوم الأدبية ثم العقلية، والعلوم الكونية.

وقام الشيخ بالرد على ثلاثة هاجموا الإسلام هم : هانوتو، وريمان، وفرح أنطون، وفند المزامع عن تفوق التمدن الآري على التمدن السامي، وأن المسلمين قديرون وجريون، وشرح التوحيد الإسلامي، وقارن بين الإسلام والمسيحية، ونفى أن يكون المجمود من طبيعة الإسلام، وأكد أن السياسة تضطهد الفكر والدين والعلم، والثلاثة إزاءها سواء، وليس الدين هو الذي يضطهد أهل العلم والفكر أو الدهانات الأخرى. وليس المجمود مما يصح نسبته إلى الإسلام، وإنما هو علة عرّضت على المسلمين عندما دخلت على قلوبهم عقائد أخرى ساكنت عقيدة الإسلام في أفئدتهم، وكان السبب في تمكثها منهم هو السياسة. وقد جنى هذا المجمود على اللغة، وعلى النظام والاجتماع، وعلى الشريعة وأهلها، وعلى العقيدة، غير أن المجمود علة نزول، ولم تكن حرية العلم في أوروبا في الماضي والحاضر إلا بتأثير الإسلام، وكان اقتباس

الكوكابين، والشيخ نهى عن تعاطي المخدرات، وأرجع الإقبال عليها إلى تغشى الأمية وتغلب الوسواس والهواجس والخرافات على الرجال المصريين. وانتشار الخشيش في مصر تدهورت به صحة شبابها وقواهم العقلية. والمصريون لهم في تعاطيه طرق اخترعوها وتفننوا فيها، فجعلوه مع الحلويات، ولقوه في السجائر، ودخنوه في الجوزة مع التبنك، حتى بات فقراء المصريين يقدمون شراءه على قوتهم وقوت عيالهم.

ويعرف الشيخ الفقر الحقيقي فيقول: إنه أن تضل الآراء ويساء استعمال العقل، ويجهل الدين، فهذا هو الفقر الذي يعسر علاجه. ولعل الخلاص من كل ذلك بالتعليم والإقبال عليه وتأسيس المدارس وتربية العقول والنفوس، وأن يكون الهدف من التعليم إخراج العقول من حيز البساطة الضيقة، وإبعادها عن التصورات والاعتقادات الرديئة، إلى أن تتحلى بتصورات ومعلومات صحيحة تُحدث لها ملكة التمييز بين الخير والشر، والضر والنافع.

والناس بدون العلم في ظلام، وكل من يطلب غاية في حياته بدون علم لا يمكن أن يصل إليها. وبالعلم تُكتشف حقائق الأمور بحيث لو أرادك على أن تميل عنه ما قدروا على ذلك. والشيخ يرد على المنكرين على الإسلام أنه ضد العلم فيذكر أن طبيعة الإسلام مع العلم بمقتضى أصوله، ومن أصول الإسلام النظر العقل على ظاهر لتحصيل الإيمان، وتقديم العقل على ظاهر

الفيلسوف، وثابت بن قرة الحراني الصابي، وابناه إبراهيم بن ثابت بن قرة، وسنان بن ثابت بن قرة، ومن حفدته أبو الحسن ثابت بن قرة. وكل هؤلاء وغيرهم ممن يصلح مقارنتهم بقولتير وروسو، اشتغلوا بالفلسفة والعلم وقد ماتوا على فراشهم وقبورهم تزار.

والإسلام على عكس المسيحية، له دعوة إلى الاعتقاد بوجود الله وتوحيده، ولم يعمل فيها إلا على تنبيه العقل وتوجيهه إلى النظر في الكون، واستعمال القياس الصحيح، والرجوع إلى ما حواه الكون من النظام والترتيب، وتعاقب الأسباب والمسببات، ليصل بذلك إلى أن للكون صانعاً واجب الوجود، عالماً حكيماً قادراً، وأنه واحد. والإسلام في هذه الدعوة المطالبة بالإيمان بالله ووحدانيته لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي. وليس في الإسلام خوارق كالمسيحية إلا ذلك الحارق المعول عليه في الاستدلال لتحصيل اليقين وهو القرآن، وقد دعا الناس إلى النظر فيه بعقولهم، ومعجزته جامعة من القول والعلم، وكل منها مما يتناوله العقل بالفهم. ولو قارنا بين الإسلام الحربي والمسيحية السلمية سجد أن الأول كان يكتفي من الفتح بإدخال الأرض المفتوحة تحت سلطانه ثم يترك الناس وما كانوا عليه من الدين كما شاء لهم الاعتقاد، بينما المسيحية السلمية كانت ترى لها حق القيام على أي دين يدخل تحت سلطانتها وتراقب أعمال أهله، وتخصم بمعاملات لا يحتملها الصبر، وقد تجلبهم عن ديارهم. وقد خالط المسلمون أهل

مدينة أوروبا من الإسلام، والعلم والفكر يتلازمان مع الدين في الإسلام. وكان من ردود الشيخ على فرح أنطون بإزاء تسامح الإسلام أو المسيحية مع العلم والفلسفة، أن الإسلام لم يحكم بإحراق أحد لمجرد الزيغ في عقيدته، وكم حكمت المسيحية بذلك، ولم يحدث أن اقتتل المسلمون فيما بينهم لأجل الاعتقاد، وإنما كانت الحروب التي جرت سياسية، منشؤها طمع الحكام وأصحابه الفيرق، وفساد أهوائهم وحبهم للاستعثار بالسلطة، ولم تقع حرب من المسلمين للحمل على عقيدة من العقائد. ويقر المؤرخون الأوروبيون أنفسهم بأن المسلمين الأولين لم يقتصرُوا في معاملة أهل العلم من النصراني ومن اليهود على مجرد الاحترام بل فوّضُوا إليهم كثيراً من الأعمال الجسم، وزحف العرب بجيش من أطبايهم اليهود ومؤدبي أولادهم من المسيحيين ففتحوا من مملكة العلم والفلسفة ما أتوا على حدوده بأسرع مما أتوا على حدود مملكة الرومانيين. ومن اشتهر بالخطوة من هؤلاء عند الخلفاء ابن بختيشوع طبيب المنصور، وكان فيلسوفاً كبيراً، ونوبخت النجم وولده أبو سهل، والمهدى ثيوفيل بن توما النصراني النجم، وجبريل بن بختيشوع، ويوحنا بن ماسويه النصراني السرياني، ويوحنا البطريق، وسهل بن سابور، وسابور ابنه، وكانا نصرانيين، ومتى بن يونس المنطقي النصراني، وقسطا البعلبكي الفيلسوف النصراني، ويحيى بن عدي بن حميد بن زكريا المنطقي، وأبو الفرج بن الطيب

وأن يأتي كلامهم رمزاً، وظهر لهم مقلدون ليسوا من التصوف في شيء. غير أن الصوفية وقد صدر عنهم كلام ما كان ينبغي أن يظهر، ولا أن يكتب، ومنه ما يوهم الحلول، ولهم أذواق خاصة وعلم وجداني، وذلك خاص بمن يحصل له ما لا يصح أن ينقله لغيره بالعبارة. وبفاخر الشيخ بأنه كان من الصوفية وما يزال، وينسب ما هو فيه من نعمة إلى التصوف، وكان غرض الصوفية تربية المريدين بالعلم والعمل.

ويصف الشيخ طريقته في الإصلاح، وهو ينكر أن يلجأ إلى الجماعات السرية، أو إلى العنف والاعتقال السياسي، ويقول إنه إذا يس من الإصلاح فإنه ينتقى عشرة من طلبة العلم يرثيهم عنده تربية صوفية مع إكمال تعليمهم ليكونوا خلفاً له في خدمة الإسلام، وهو لن يياس من الإصلاح بل يترك الحكومة ثم يؤلف كتاباً في بيان الحال، وينشره باللغة العربية ولغة إنجليزية، حتى يطلع الجميع على حقيقة الأوضاع.

هذا هو المنهج الجهادي للشيخ في آخر أيامه.. وإنا لنلاحظ أنه لم يتعلم اللغة الفرنسية إلا وهو في الرابعة والأربعين، وكانت وفاته في السادسة والخمسين، واللغة الأجنبية كما يقول تلزم المسلم حتى يقرأ بها في العلوم ويتمكن من خلالها من خدمة أمته، ويقتدر على الدفاع عن مصالحها. وقد استطاع الشيخ باللغة الأجنبية التي تعلمها أن يرسل ليو تولستوي الكاتب الروسي الكبير، وأن يجلس إلى الفيلسوف الإنجليزي هيربرت سبنسر ويستمع له

الامصار وأدخلوهم في أعمالهم ولم يمنهم الدين عن استعمالهم. وينقل الشيخ عن جوستاف لوبون مقولته: «أن العرب أول من علم العالم كيف تتفق حرية الفكر مع استقامة الدين». ويشرح رأيه في فلسفة ابن رشد وبين قطعياً أن مذهبه ليس مذهباً مادياً، ولا هو قريب من المذهب المادي على عكس ما يذكرفرح انطون، ولم يخرج ابن رشد في فلسفته عن آراء الملبين (المكلمون واللاهوتيون). ولا يصح أن يكون مذهب مذهباً مادياً وهو الذي قال في النفس إنها جوهر آتة الجسم، فإذا استحال الجسم أن يكون آلة لها، لم يضر ذلك جوهرها. والنفس بعد مفارقتها للبدن باقية على استقلالها لا تعدم شخصيتها بالقضاء في شيء سواها، وتسعد بكمالها العلمي والأدبي الذي حصلته مدة تعلقها بالبدن. فالنفس عند ابن رشد باقية خالدة خلوداً لشخصها المتميز في كل شيء، فهل بعد هذا يعد ابن رشد مادياً، ومذهبه مذهباً مادياً قاعدته العلم؟

وللشيخ رأى في التصوف والصوفية، فلم يوجد مثل صوفية المسلمين في أمة من الأمم من يضايقهم في علم الأخلاق وتربية النفوس. ولم يحدث ضعف التصوف في الأمة الإسلامية إلا بضعف الإسلام، ويرجع الشيخ سبب تهافت التصوف إلى تحامل الفقهاء على الصوفية، وأخذ الأمراء بقول الفقهاء فيهم، ويحكى الشيخ أنه قُتل في مصر في يوم واحد خمسمائة صوفي في إحدى المرات. وقد الجاهم ذلك إلى الاختفاء،

- محمد عبده : عباس محمود العقاد .



محمد عمارة «الدكتور»

الإسلامى اليسارى المجاهد، خريج الأزهر ودار العلوم، وله العديد من المؤلفات الثورية بمنهج إسلامى تقدمى، منها «الإسلام والعروبة والعلمانية»، و«المرأة والإسلام»، و«التراث فى ضوء العقل»، و«الاستقلال الحضارى»، و«الأمة العربية وقضية الوحدة»، و«المادية والمثالية فى فلسفة ابن رشد»، وسلسلة الأعمال الكاملة لزعماء الأمة مثل محمد عبده، وجمال الدين الأفغانى، وعلى مبارك وغيرهم. وُلِدَ بقرية صروة، مركز قلين، محافظة كفر الشيخ سنة ١٩٣١، لأسرة من الفلاحين ليست بالفقيرة ولا بالغنية، وانخرط فى السياسة فى شبابه الباكر، وجرب الكتابة وهو بعد طالب، وكان انتماءه دائماً للكلمة أو الفكرة المقاتلة، وبسبب ذلك اعتقل لخمس سنوات، وقُصِّل من الجامعة لمدة سنة، وتأخرت المصادقة على الدكتوراة التى ناقشها سنة ١٩٧٤ لمدة سنة. والدكتور عمارة من الفلاسفة المتزمين، والقضية التى تدور حولها كتاباته هى العدل الاجتماعى، واعتقاده الجازم أن أكبر مقاصد الشريعة الإسلامية هو تأمين هذا العدل، وكان انضمامه للنشاط اليسارى من هذا المنطلق، إلا أنه لم يوافق على التفسير المادى لنشأة الخليقة، وللتطور التاريخى، ولم يكن ما شذَّه إلى اليسار إلا الروح النضالية التى كانت تتحلَّى بها

ويحاجيه، ولتلاحظ أن أحدهما وهو تولستوى مصلح كبير، والآخر عقلاى لم ينكر الله، وقال بتربية تساعد على تطويع البيئة، وحل مشاكل الإنسان، وإثراء عقله إثراءً يفجِّر فيه الوعى بقوانين الحياة والتطور. وذلك منتهى ما يامله الشيخ فى الفيلسوف، وهو بتعريفه : أنه الذى له رأى ومذهب فى العقليات والاجتماعيات يمكنه الاستدلال عليه والمدافعة عنه. وعنده أن غاية الفلسفة هى معرفة الله. وليس من شك أن أهم كتابات الشيخ كانت «رسالة فى التوحيد»، لانه إذا كانت الغاية من التفلسف هى معرفة الخالق، فعلم التوحيد هو علم تحصيل اليقين بمسائله، كثبوت وجود الله، وصفاته الكمالية، ودفع شبه الملحدين، وثبوت بعثة الرسل، فهذه رسالة التوحيد، غير أن تعلمه إن جرى على التقليد فى الدليل والنتيجة، فسدت الغاية من هذا العلم، وإنما هذه الغاية تتحقق بالاستدلال الصحيح، وإدراك العقل وجه الدلالة من نفسه بدون تقليد.

رحم الله شيخ التنويريين رحمةً واسعة، فسيظل أبداً نبأساً يضىء للأجيال، وعقلية من أكبر العقليات فى عالما العربى والإسلامى، وفى دنيا الفكر قاطبة.



مراجع

- الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده بتحقيق ودراسة دكتور محمد عمارة .

- زعماء الإصلاح فى العصر الحديث : أحمد أمين .

والمشروع الدكتور الفكري هو أن يصدر سلسلة من الكتب للمكتبة العربية والإسلامية، تعالج قضايا يستطيع القارئ، عندما يلم بها أن تكون له فكرة وعقلية معينة، وهدفه لذلك هو هذه العقلية المعنية التي يطمح إلى أن تتكون لدى قارئيه، عن طريق تحقيق النصوص التراثية تحقيقاً عصبياً، وبمفهوم يناسب ظروف المجتمعات الإسلامية حالياً، أو عن طريق تناول الهموم الحاضرة التي ينوء بها كاهل العقلية الإسلامية المعاصرة، وذلك ما يسعى لإنجازه منذ عام ١٩٦٤ كما يقول. وعن المستقبل يقول «لإني أشعر أن الفكرة التي شغلتنى منذ الصغر، والقضية التي كانت همتي الأكبر، سواء في العمل الفكري أو السياسي، هي قضية العدل الاجتماعي، وأشعر أنني مطالب بإعطائها مساحة أكبر من الجهد والعمل». وفي مؤلفاته الأولى التي أعطاها عنوان «العرب يستيقظون» كان تكوينه الفكري إسلامياً، ومنهجه ماركسياً، إلا أن النتائج التي توصل إليها لم تكن ماركسية، فالماركسية مثلاً ضد القومية، ومؤلفاته الأولى تدعم القومية وترسخها. ومن رأيه أن الإسلام ليس ضد الوطنية ولا القومية، لأنه دين الفطرة، وما تقبله الفطرة طالما أنه لا يصادم محرماً أو نصاً تحريمياً، فلابد أن يصنّف في إطار المقبول من وجهة النظر الشرعية. والوطنية والقومية من أوليات الفطرة التي يولد بها الإنسان. وكان الرسول يظهر الحنين لمكة بالرغم من أنها بلد شرك ويقول والله إنك لاحب البلاد إليّ. وطالما أن الانتماء للوطن لا

المنظمات اليسارية، وكذلك مشروعاتها الثورية المساندة لقضايا الفلاحين، ومع ذلك فقد اختار الدكتور بعد خروجه من المعتقل أن يتفرغ بشكل كامل لما يسمّيه صناعة الفكر، واتجه إلى التراث باعتباره تاريخ وضمير الأمة، يحققه ويفسره بروح عقلانية، فالتراث حافل بالمتناقضات، وفيه ما هو خرافي وما هو عقلاني، وما يشوّر الواقع، وما يحسنه، وما يحفز إلى العدل، وما يبرر الظلم، وما يدعو إلى التوحيد، وما يركّز نغزات التشرد والطائفية والانشقاق. والدكتور في تحقيقاته يحاول أن يجلو هوية الأمة، ويدفع عن التراث السلفية الجامدة، وأن يفسّره في ضوء المعايير الغربية، واختار لذلك طريقاً ثالثاً، العقلانية سمته الأساسية، يتمثل في ذلك مقالة الجاحظ «العقل وكيل الله في الإنسان»، ومقالة الإمام عليّ «إعقلوا الخير إذا سمعتموه» - عقل رعاية لا عقل رواية». والدكتور عمارة من الفئة القليلة التي حاولت بلورة المشروع الإسلامي الحضاري في صياغته الحديثة، وأن ينافع عن المجتمعات الإسلامية ضد الغزو الفكري للروافد التغريبية كالماركسية والعلمانية والليبرالية التي أقحمت عليه ضمن الغزو الاستعماري، واستطاع بمنهجه الإسلامي اليساري المتفرد، وبمعالجته للتراث معالجة عقلانية، أن يستأثر لنفسه طبقة جديدة من القراء، لا هي من اليسار التقليدي، ولا هي تنتمي إلى التيارات الإسلامية التقليدية، وإنما هي طبقة مستنيرة، لها مشاكلها الاجتماعية، وتنشد الحلول لها في إطار مرجعي إسلامي.

المادية والمثالية، فكل من يؤمن في أوروبا بوجود خالق لابد أن يقول إن المادة محدثة وليست قديمة، وكذلك فإن كل من يقول فيها بقدم المادة لابد أن يكون مادياً وينكر وجود الخالق، وتلك خصوصية من خصوصيات تطور الفكر الفلسفي الغربي عند اليونان. وليس كذلك الأمر في التراث العربي الإسلامي حيث يجمع بين مقولة أن العالم قديم، والمادة قديمة، وبين وجود خالق لهذا العالم القديم والمادة القديمة. وذلك ما يقوله ابن رشد، فالتطور الفكري العربي لم يعرف تياراً مادياً متبوراً ومستقلاً بجانب التيار المومن كما في الحضارة الغربية.

والمشروع الحضارى الذى يقول به الدكتور عمارة للمجتمع المسلم لا يعرف الحدود الجغرافية، وليس مشروعاً متفلقاً أو مكتشفاً بذاته، وإنما يقع تحت الوساطة الإسلامية، وليست الوسطية نقطة رياضية تقع بين قطبين، وإنما هي موقف ثالث، لا هو مادى، ولا هو مثالى، وليس مكتشفاً ذاتياً ولا تابعاً، وإنما هو يجمع ويؤلف ما يمكن جمعه وتاليغه من الاقطاب المتناقضة فى الظاهرة المدروسة. وفى إطار الامة الإسلامية بالمعنى القرآنى توجد ايم وقوميات، العلاقة بينها وبين الامة الإسلامية علاقة العموم بالخصوص. وللامة العربية دور رهادى وقبائدى فى إطار المحيط الإسلامى الاوسع، ونقطة الانطلاق إذن للمشروع الحضارى الإسلامى تبدأ من الإطار العربى.

وبرى الدكتور عمارة أن مقولة الصراع بين الطبقات صحيحة فى الإطار الإسلامى، لوجود

يتحول إلى عصبية ولا يصنع إيديولوجية تتعارض مع إيديولوجية الإسلام فلا غبار عليه من الناحية الشرعية. وإذا كان حب الإنسان لقومه، وعصبية لهم، نوعاً من الولاء والانتماء والانتصار للقيم والحق بالنسبة لقومه، فليس فى ذلك غبار ولا تناقض بين الولاء للوطن والولاء للإسلام. وحتى الولاء بين المسلمين وغير المسلمين على أساس المواطنة والوطنية تحدده وثيقة المدينة المنورة المشهورة باسم دستور المدينة، وعلى خلاف ما فهم البعض منها فإنها لا تنظم العلاقة بين عرب المدينة واليهود إطلاقاً، وإنما تنظم العلاقة بين العرب أنفسهم - المومنين والعرب المتهودين الذين يقال لهم أميون فى الآية «ومهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني». ودستور المدينة يتحدث عن هذه القطاعات ويذكرهم باعتبار أن الرابطة بين الجميع هي رابطة العروبة، وأما اليهود العبرانيون فلم يكونوا من سكان المدينة وينتظمهم وعرب المدينة اتفاقات أخرى مختلفة، ودولة المدينة إذن كانت مؤسسة على الرابطة القومية، أى أنهم جميعاً كانوا عرباً مختلفين فى الديانات، وتجمعهم رابطة المواطنة، ويدفعون عن أرض المدينة - أرض الوطن. وتستخدم الصحيفة مصطلح الامة بمعنى أمة القوم - أمة العروبة.

ومن رأى الدكتور عمارة أن فلسفة ابن رشد توضح إمكان أن يكون الإنسان مادياً ومؤمناً فى نفس الوقت، وذلك لأن الفلسفة الإسلامية ليست كالفلسفة الأوروبية تقوم على ثنائية

محمد قطب

محمد بن قطب بن إبراهيم، إسلامي، راديكالي، مصري، شقيق الإمام الشهيد سيد قطب، من مواليد سنة ١٩١٩ بقرية موسا من قرى محافظة أسيوط. تخرج من كلية الآداب القسم الإنجليزي بجامعة القاهرة سنة ١٩٤٠، وحصل على دبلوم التربية وعلم النفس سنة ١٩٤١، واشتغل بالتدريس لفترة، واعتقل مع الإخوان المسلمين، وله مؤلفات كثيرة في فلسفة الإسلام، وتأثره واضح بأخيه، وهو يقول: «سيد قطب أخى ومعلمى وأستاذى، أشرف على تعليمى وتربيتى، وتعلمت منه الصلاة فى الحَقِّ مع ساحة التعامل». ومعظم مؤلفاته شروح على تعاليم أخيه، تجاوز عددها الستة عشر، أبرزها: «منهج التربية الإسلامية»، و«منهج الفن الإسلامى»، و«شبهات حول الإسلام»، و«جاهلية القرن العشرين»، و«مفاهيم ينبغى أن تصحح»، و«المستشرقون فى الإسلام». ولعل إسهامه فى الفلسفة الإسلامية المعاصرة هو نظريته فى الفن الإسلامى، ونسب التربية الإسلامية، فقد استفاد كثيراً من دراسته للآداب الغربية وعلم النفس الفرويدى، وتسنى له أن يطلع على الفلسفات الأوربية، وأن يحيط بأقوال المستشرقين فى الإسلام، وأن ينبه إلى مزالق التمدن غير الإسلامى ومساوئ الفكر الذى يصدر عنه، وفلسفته تعكس الأزمة الحالية التى يعيشها المثقفون المسلمون، ومعاناتهم إزاء ما يقال لهم عن الإسلام ويرد على مسامعهم ليل

مصالح متعارضة ومتناقضة بين هذه الطبقات، وإنما الحضارة الغربية ذهبت بمقضية الصراع إلى المدى الذى لا بد وأن ينغى فيه طرف الطرف الآخر، وليس كذلك الإسلام، فالوسطية الإسلامية تقدم تصويراً متميزاً، يعترف بانقسام المجتمع إلى طبقات بينها صراعات وتناقضات، لكن هذا الصراع لا يقتضى بالضرورة أن تنفى طبقة الطبقة الأخرى وتلغىها من الواقع الاجتماعى. والتوازن الطبقي يتحقق فى الإسلام عندما يقوم العدل الاجتماعى، والثورة والتطور الاجتماعى مطلوبٌ منهما أن يؤدى إلى التوازن بين الأطراف القائمة، وعلى ذلك فالمشروع الحضارى هو مشروع كل الطبقات، أى مشروع الأمة. والقوى المؤهلة للاضطلاع بالثورة فى المجتمع - إذا زاد فيه التفاوت والفوارق الاجتماعية والسياسية - هى فى إطار المشروع الحضارى، قوى الاصاله فى هذا المجتمع، فهى المؤهلة والمرشحة لتبنى مفاهيم العدل والصراع فى التوازن الاجتماعى، وهذه القوى فى نظر الدكتور عمارة هى التيار العروبي القومى والتيار الإسلامى، فهذان هما التياران المؤهلان لتبنى هذا المشروع، ولتبنى تطوير المجتمع بهذا المفهوم.



مراجع

- مجدى رياض : رحلة فى عالم الدكتور محمد عمارة.



نهار، ومع ذلك يظل اعتقادهم أنه لا منجاة إلا بالتمسك بأهداب الدين، فالدين ليس حالة مزاجية شخصية، ولكنه حاجة بشرية. وهو ليس مجرد عقيدة وتهذيب للروح وتربية للفضائل، وإنما هو إلى جانب ذلك نظام اقتصادي عادل، ونظام اجتماعي متوازن، وتشريع مدني وجنائي، وقانون دولي، وتوجيه فكري، وتربية بدنية. ويتعارض مع اعتقادهم هذا أن يسمعو أن الإسلام دين يبيع الرق والإقطاع والرأسمالية، ويجعل المرأة نصف الرجل ويحبسها في دارها، ويعاقب بالرجم والقطع والجلد، وأن نظام الإسلام يترك أهله يعيشون على الإحسان، ويقسمهم طبقات يستغل بعضهم بعضاً، ولا يملك الكادحون فيه ضمانات العيش الكريم إلخ. وقد ينتابهم مما يسمعون الشك في أن يقوى الإسلام على الاستمرار الآن فضلاً عن المستقبل، وأن يصمد في الصراع الجبار الذي يجري بين النظم الاجتماعية والاقتصادية القائمة على أسس علمية، أو حتى أن يكون بوسع الوقوف على رجليه فضلاً عن المصارعة والكفاح. ومحمد قطب لذلك هو فيلسوف المثقفين الإسلاميين، وأنسب فلاسفة الإسلام لاستنارة الشباب، ورغم أنه قد قارب الثمانين من العمر إلا أن أفكاره ما تزال متوقدة بالشبوية، وكتاباته بحوث دعوية تقوى الروح المعنوية للمسلمين بدنيهم، نال عليها جائزة الملك فيصل للدراسات الإسلامية سنة ١٩٨٨. ومن راية أن حركة البعث الإسلامي المعاصرة تمثل فيها خصائص الجليل الذي

يعايشها. وبالرغم من وجوه الإحباط المختلفة إلا أنه جيل يرى نفسه في المسلمين الأوائل ويتأسى بهم، ومنه أفراد استطاعوا أن يتساموا إلى درجة الأوائل، وأن يتابعهم على الطريق آخرون، وهؤلاء وأولئك يحيون مع ذلك في غربة كفرية الأوائل، ومطالباتهم لذلك أن يرجعوا لمنهج الأوائل، وأن تكون دعوتهم هي نفس الدعوة «لا إله إلا الله»، وهي الركن الركين لأي فلسفة في الإسلام، وأي بعث وأمة نهضة وتنوير. ولا إله إلا الله هي التي ينتفع بها قلب البشرية للخير، وبها تكون تربية النشء وينهياون للحياة وللإحسان، وهي لب الإيمان الذي تربي عليه المسلمون الأوائل، وأخذوا به، ودربوا عليه، وجهتهم هذا التوجيه التسمائي الذي كان به ميلادهم الجديد. والإيمان هو الذي فعل فعله في نفوسهم فاصبحوا ما وصفهم به الله «كنتم خير أمة أخرجت للناس». وفلسفة محمد قطب فلسفة إيمانية، وبشارتها الإيمان. وإذا كان لكل الفلسفات الإيمانية الأوروبية الحالية سر، فسِر فلسفة محمد قطب هو لا إله إلا الله. وإذا كانت اليهودية تقوم على التوحيد والتنزيه، فالإسلام كفلسفة إيمانية ينفرد بتوحيده الذي اختصه به الله بشهادة لا إله إلا الله، لأنها دعوة ومنهج حياة، فحين يكون المعبود هو الله يكون منهج الحياة هو المنهج الرباني المبين فيه الحلال والحرام، والحسن والقيح، والباح وغير الباح. وحين يكون المعبود شيئاً آخر يكون منهج الحياة هو الذي يحمله ذلك الشيء، المعبود، سواء كان هو الهوى صراحةً دون

فلن يقر للأوروبيين قرار في بلاد المسلمين .
ويقول قطب في علاقة الدين بالفن : إن الدين يلتقي في حقيقة النفس بالفن، فكلاهما انطلاق من عالم الضرورة، وشوق مجتنب لعالم الكمال، وثورة على آلية الحياة . والفن عندما يرتبط بالعقيدة ولا يخلق نفسه دونها فإنه يربط الإنسان في علاقة جدلية بالوجود . والفن الإسلامي ليس بالضرورة الذي يتحدث عن الإسلام، وليس الوعظ المباشر، ولا حقائق الدعوة المجردة، وإنما هو الفن الذي يرسم صورة الوجود من زاوية التصور الإسلامي لهذا الوجود، وهو التعبير الجميل عن الكون والحياة والإنسان من خلال تصور الإسلام للكون والحياة والإنسان . وهو الذي يهيئ اللقاء الكامل بين الجمال والحق . والجمال الأكبر المستمد من ناموس الكون هو الذي ينبغي أن تمارسه الفنون الإنسانية الرفيعة التي تتجاوب تجاوباً صحيحاً مع حقيقة الوجود . والإسلام دين ينسب إلى الوجود ككل، والفن الإسلامي العالي هو الذي ينقل الحادث المفرد واللحظة العابرة إلى دلالاتها الكونية الوجودية فيكون صادق التعبير عن حقائق الوجود والإنسان وحقائق الإسلام .



محمد كامل حسين «الدكتور»

(١٩٠١ - ١٩٧٧) ابن سينا القسرين العشرين، فقد أثر في بداية حياته الفكرية أن يوقع مقالاته باسم ابن سينا، ربما لأنه كان يرى

مصاربة، أم كان هو الهوى من وراء أستار وشعارات وعناوين، ومن ثم تعدد الصور في الجماهيلات المختلفة وتلتقي في أنها كلها هوى، إن يكن هوى فرد بعينه، أو مجموعة أفراد، أو هوى كل الناس مجتمعين . والمنهج الرباني هو الذي يصلح الحياة البشرية والنفس البشرية . ولن يستقيم الإنسان للمنهج الرباني حتى يعلم صدقاً ويقيناً أنه لا إله إلا الله، وعندئذ يسلم نفسه لله الواحد الأحد استيقاناً بأنه الرزاق، والضرار والنافع، والحى والمميت، والوهاب والمنع . وإقامة المنهج الرباني في الأرض لا يتم بمجرد رغبة الناس في إقامته، ولكنه يحتاج إلى مجاهدة لمن ينكره وينكر لا إله إلا الله . ولا إله إلا الله هي التي تُعدّ للجهاد في الحرب وفي السلم . والحرب الملعنة على لا إله إلا الله لها صورتها الفريدة المعاصرة مما يسميه محمد قطب الغزو الفكرى، ووسائله غير عسكرية، وهى إعلامية وتربوية، والغزو الفكرى يستعين بالفن ويغير في مناهج التربية، وهدفه إزالة مظاهر الحياة الإسلامية، وصرف المسلمين عن التمسك بالعقيدة وما يتصل بها من أفكار وتقاليده وأنماط سلوك . وينقل محمد قطب عن لويس التاسع ملك فرنسا مقولته التى نصح بها قومه فى سجنه بالنصورة من مصر : «إذا أردتم أن تهزموا المسلمين فلا تقابلوهم بالسلاح وحده، ولكن حاربوهم فى عقيدتهم فهى مكن القوة فيهم» . وينقل عن جلاستون رئيس وزراء بريطانيا تحذيره للأوروبيين مشيراً إلى القرآن : طالما كان هذا الكتاب فى ايدى المسلمين

تقديمًا لترجمته لبردية إدوين سميت عن بريستيد في العلوم، وفي هذه المقدمة يميز بين المنهج العلمي المحدث القائم على الفحص والملاحظة والمقارنة والتجريب، ومنهج الإغريق القديم الذي أسسه الاستنتاج والمنطق في فهم طبائع الأشياء وسُنن الكون. والأصلح لدراستها طريقة العلم التجريبي، إلا أنها لم تكن قد استكشفت في زمن الإغريق.

ويقول الدكتور حسين بان العلم الحديث يحتاج لعقل يحلل ويعمل، ولا يمكن أن يكون المنهج فيه هو منهج العقل الاستسلامي الذي ساد قديمًا ولم يكن يناقش ولا يعرف التجريب، وإنما طريقته المسيرة، ويسميه لذلك عقلًا إقطاعيًا، بمعنى أنه استبدادى ينتهي إلى النتائج مقدماً ويحاول إثباتها من بعد بالبراهين.

وفي كتابه «التحليل البيولوجي للتاريخ» يقول إن التاريخ هو فعل الزمن في الإنسان، والبحوث في التاريخ هي بحوث في طبيعة نشاطات الإنسان الفنية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والدينية في اتصالها بالزمن، ومن حيث نشأتها وتطورها. والتطور التاريخي كله مرجعه مطلق الزمن، فالزمن هو العوامل المؤثر الفعّال في تكييف الأحداث التاريخية، وتحديد أسلوبها ونظامها. والبحث في نظام الأحداث التاريخية هو بحث في الزمن باعتبار أثره في الكائنات الحية والإنسان. وليس الزمن الذي يتحدث عنه الدكتور حسين هو الزمن الكوني الرياضي الذي يقول به الطبيعيون

طموحه وقتذاك في رسالة هذا الفيلسوف العربي الجامع للمعارف، والذي كرّس حياته لشرح فلسفة اليونان، وكان عالماً طبيبياً إلى جانب أنه فيلسوف. والدكتور حسين مصري من قرية سبك الضحك من أعمال محافظة المنوفية، تعلم بالقاهرة وعلم بها، وحصل على الدكتوراه من ليفربول بالإنجلترا، وكان مديراً لجامعة عين شمس، وحصل على جائزة الدولة التقديرية في العلوم، وجائزة الدولة في الآداب عن رواية «قرية ظالة»، وأصدر مصنفين في الفلسفة هما «التحليل البيولوجي للتاريخ» (١٩٥٧) و «وحدة المعرفة» (١٩٥٨)، فائزاً بدرجة عظيمة شارك فيها فلاسفة كبار من أمثال عباس محمود العقاد، ودكتور زكي نجيب محمود، ودكتور حسين فوزي، ودكتور إبراهيم مذكور، واتهمه العقاد وزكي نجيب محمود بأنه سطا على كتاب الفيلسوف البريطاني صامويل ألكسندر الذي عنوانه «المكان والزمان والربوبية» الصادر سنة ١٩٣٤، وأنكر الدكتور حسين أن يكون قد عرف حتى بوجود فيلسوف بهذا الاسم، وأنه كان الأولي بهما أن يذكر أن مذهبه أشبه بمذهب أوسجتنسكي في كتابه Tertium Organon. ونقول إنه كان الأخرى بهما أن يتناولوا مذهب الدكتور حسين بالنقد كما فعل محمود أمين العالم مثلاً بدلاً من كل هذا الضجيج حول ما إذا كان المذهب مسروقاً أو غير مسروق. وعلى أي الأحوال فإن الدكتور حسين له منهجه الفلسفي المتميز الذي طرحه في كتابه «متنوعات»

السياسية، وتميزت بالشرق الاوسط الغريزة المدنية، وكات الغريزة فى الحضارة الغربية هي الطبيعية التجريبية.

والفنون من نتاج هذه الغرائز السائدة، وهي مجلى الحياة الداخلية للأفراد والامم، وهي لذلك قليلة التغير تاريخياً، وليس فيها تطور مطرد مع الزمن، ولها عبر التاريخ منهج واحد سارت عليه، وكانت موضوعاتها واحدة تقريباً، وما نراه فيها من متغيرات إنما يظهر من ناحية الأداء ويتناول الاسلوب، وذلك ليس تغييراً حقيقياً.

والتاريخ كمنتج للزمن له دورات، وتشمل الدورات الفنون والادمان وغير ذلك من نشاطات الإنسان. والدورة تستمر زمنياً حتى يستنفد الناس مظاهرها الإبداعية ويصيبهم الملل فيطلبون التغيير. والتغيير يكون متناسباً مع حاجات الناس ومقتضيات العصر. والمثل هو الذى يؤكد فى الناس الشعور بالنقص، ويدفعهم إلى طلب الكمال فينشدوا التغيير. وفى البداية كانت مرحلة الطفولة فى تاريخ الفن، وهي مرحلة التكوين، ثم كانت الدورة الكلاسيكية المتميزة بمعالجة الفنانين الذين طوروا فى القواعد وبلغوا بها ذروة الترقى، ثم كانت مرحلة أو دورة الصنعة والتقليد بعد استقرار قواعد الجمال، ثم كانت الثورة على الكلاسيكية ويزوغ الرومانسية التى قوامها الدعوة إلى الطبيعة، إلى أن كانت المرحلة الحديثة وفيها كثرت التقلبات فكانت الفنون فى صعود وهبوط، وما كانت أبداً تصل للذرى ولا تنسفل إلى الحضيض. وكلما كان هناك ارتقاء

باعتباره البعد الرابع، ولا هو الزمن الفيزيائى الذى يقيس به الرياضيون سرعة سقوط الاجسام، وإنما هو على التحديد الزمن التاريخى الذى نعرفه بتتابع الاحداث. وفى كتابه «وحدة المعرفة» يقول إن الإنسان يحجز عن إدراك حقيقة الزمن إدراكاً مباشراً، ولذلك مفهوم الزمن غامض على العقل، لأن الإنسان ليست لديه الحاسة الخاصة التى يمكن بها ان يدرك الزمن، وليس من سبيل امامه لإدراكه إلا عن الطريق غير المباشر، أى بإدراك اثره فى الاشياء. وتأثير الزمن فى الاشياء يختلف بحسب طبيعتها، وبحسب المكان. والزمن مثلاً يؤثر فى غرائز الافراد والجماعات تأثيراً غير محسوس، ومعنى الغرائز أنها الإنسان أو الجماعة من الداخل: العواطف مثلاً كالحب والبغض، والإيمان والكفر، والسخط والرضا، ولذلك فليس لهذه الامور تاريخ لأنها لم تختلف كثيراً فى الماضى عنها فى الحاضر ولا فى المستقبل. والإيمان مثلاً من غرائز الافراد والجماعات القوية الصامدة للزمن، وهو مظهر للنظام العقلى كله، ومن يضعف لديه الإيمان يتهافت عقلياً، ويتداعى أخلاقياً. والعدل والشرف من أمثلة الغرائز الاجتماعية، والحضارات يغل عليها غريزة معينة، فمثلاً كانت الغريزة الغالبة على الحضارة الصينية وطبيعتها بطابعها هي الغريزة الاخلاقية. واما الحضارة الهندية فكانت الغريزة السائدة فيها الغريزة الميتافيزيقية، والحضارة الإغريقية غلبتها الغريزة المنطقية الجمالية، والرومانية الغريزة

علمى انحطت الفنون، وكذلك كلما ساء حُكم الجماعة، فالفنون أولاً وأخيراً من عمل الأفراد، بينما العلوم ترقى بالجماعات.

وفلسفة الدورات هى فلسفة بيولوجية أساساً، والحياة النباتية دورية، وكذلك الحياة الحيوانية، والنشاط البيولوجى فى إناث الحيوان بصفة خاصة دورى.

والدورية صفة كائنة فى المادة الحية ومتغلغلة فى الكون. والمادة الحية من شأنها أن تقبل التأثير وكذلك تقاومه وتنشد التوازن. والدورية فى التاريخ هى ما اصطلاحنا أنه النبض التاريخى، وهى فيه فى شكل ذبذبات أو موجات، قد تبطئ أو تسرع، وقد تعلو أو تنخفض، وقد يعلم بعضها على بعض فتبرز فيها دورة كبرى تشمل الجزء الأكبر من العهد التاريخى، وتتضمن داخلها دورات أقل فاقل. وتنشأ الدورات التاريخية كلما استنفدت الدورة نفسها وذلك ما نسميه الملل، فالمادة الحية التى يتكون منها الكون كلما طالست استجابتها لمؤثرات من خارجها أصابها التعب والملل فتصبح المؤثرات أقل تأثيراً فيها. والثورات من تأثير الملل، وكذلك الحروب.

ولعل كتاب «وحدة المعرفة» هو أبرز وأهم وأخطر مؤلفات الدكتور حسين، لأنه فيه يؤصل لنظرية جديدة فى المعرفة باللغة العربية وبالمناهج العلمى لأول مرة. ومن رأيه أن نظام المعرفة ينبغى أن يعكس نظام الكون، والنظامان معاً تضمهما وحدة واحدة، وما نلاحظه الآن أن هرم المعرفة فى

وضع مقلوب يتناقض مع الترتيب الطبيعى للقوانين الكونية، فالأصل فى الكون أن الأساس فيه للقوانين المادية، وتعلوها قوانين الحياة لأنها أكثر تعقيداً ورقياً، ثم قوانين الإنسان باعتبارها الأكثر تعقيداً ورقياً. والمعرفة لا تتراتب هذا التراتب الكونى، فهى تبدأ بالإنسانيات، وتتلوها علوم الحياة، ثم الماديات. وعلى ذلك فالنظام الكونى يبدأ من أسفل لأعلى، ونظام المعرفة يبدأ من أعلى لأسفل، ومن هنا كان الاختلاف. والمطلوب إذن إصلاح منهجى لتغيير وضع الهرم المعرفى المقلوب، فتكون المعرفة أساسها الطبيعيات، وهو أساس ثابت يقوم على البرهان والتجريب، وتكون فيه القضايا عامة لا استثناء فيها، ويكون الواقع مدرّكاً بالشماس وليس فى معرفته أى شك، وليست الآراء متضاربة إزاءه، ولا فرق بينه كواقع وبين المعقول، فما هو معقول هو الواقع، والواقع هو المعقول، ثم نقيم على هذا الأساس علوم الحياة، ونقيم على هذا كله علوم الإنسانيات.

وفلسفة الدكتور حسين أساسها أن فى الكون نظاماً، وفى العقل نظاماً، والمعرفة هى مطابقة النظامين، وذلك هدف ممكن لأنهما من معدن واحد ومتشابهان، ولو لم يكن ذلك ممكناً لاستحالت المعرفة.

وكتاب «الوَادِى المقدس» (١٩٦٨) هو جهد الدكتور حسين للكشف عن الأسس الطبيعية التى يتوافق بها الإنسان مع نفسه، ومع الآخرين، ومع الكون، فتتوافق الطبيعة مع الجسم

والأخلاقية والفلسفية.



مراجع

- جريدة الأخبار ونقد عباس محمود العقاد وزكى نجيب محمود أيام ١٤ و ٢٢ و ٢٦ و ٢٧ / ١١ / ١٩٦٢ .
- معارك فكرية : محمود أمين العالم .
- الدكتور محمد كامل حسين : دكتور إبراهيم مذكور - مجلة المهنم - الكلمة التي القاها فى الترحيب بانضمام الدكتور حسين عصفوا بالمهنم . ومقاله بالهلال مارس ١٩٧٣ .
- ابن سينا القرن العشرين : نسيم مجلى : أعلام العرب .
- الدكتور محمد كامل حسين نموذج إنسان النهضة . كلمة بحفل التابين بالاتحاد العلمى المصرى .



محمد لطفى جمعة

(١٨٨٦ - ١٩٥٣) من أعضاء المجمع العلمى العربى، ولد بالإسكندرية ونشأ بها، وتعلّم بفرنسا، وسكن القاهرة وتوفى بها، وكتب فى صحف «المؤيد»، و«البلاغ»، وترجم إلى العربية فى الفلسفة «الأمير» لمكيافلى، و«مائدة أفلاطون»، و«الحكمة المشرقية»، وله «تاريخ فلاسفة الإسلام فى المشرق والمغرب»، و«الحلاج»، يقصد بها جميعاً شرح مبادئ الفلسفة وخاصة الإسلامية، لعل فى ذلك تحريكاً وإيقاظاً وإنعاشاً لامة الإسلام بعد الرقاد الطويل الذى غشى عقول المفكرين من عهد ابن رشد إلى وقتنا هذا.



والعقل والنفس، توافق الانغام فى الموسيقى فتكتمل سعادة الإنسان . والوادي المقدس إشارة إلى طوى فى قصة سيدنا موسى، وفيه كان تساميه فوق طبيعته، وفوق طبيعة الأشياء والضروريات، بل وفوق حدود العقل، وكان إحساسه بالرسالة، وتشوقه لأن يبذل نفسه فى سبيل الخير، فهى البقعة المقدسة، والمكان والزمان الذى يتحقق فيهما الإيمان بقوة عليا نظمشن إليها، وقد يكون إيماناً بالطبيعة، أو بالعقل، أو بالعلم، وكان إيمان اليهود بأنهم شعب الله المختار، وإيمان المسيحيين بالمخلص لأن الخلاص بالمجهود الفردى محال، وإيمان المسلمين بالرحمن الرحيم . والإنسان فى كل ذلك يفر من القلق المعذب والشك إلى دين خالٍ من الطقوس، يرى من الجزئيات والعناصر التى لا يقبلها عقله ولا يتسّم بها . وربما كان ذلك هو السبب الذى جعل البعض من النقاد يعتقد أن كتاب الوادى المقدس من أكثر الأعمال الفلسفية خطورة .

ورواية «قرية ظالمة» (١٩٥٤) للدكتور حسين تصور المعاناة التى يخبرها الإنسان المعاصر عندما يواجه بطلب الحكومات أن يقتل ويعتدى باسم الوطنية أو القومية أو الدين، وتستحيل هذه الشعارات أو ثنائياً يتعبد بها الجميع، ويصحح إزاءها الضمير، ويدرك الإنسان أن الانصياع لها كفر وزيف وضلال . وأحداث القصة قوامها حادثة الصلب التى تعرض لها المسيح، وتحفل بالتعقيد الشديد، وتصطبغ بالإيهامات الكثيرة الدينية

محمد متولى الشعراوى والشيخ

الداعية الإسلامى المصرى، صاحب الحوارات حول معانى القرآن،، التى تذاع حلقاتها بكل البلاد العربية. ولد فى ١٥ أبريل سنة ١٩١١ بقرية دقادوس من أعمال ميت غمر بمحافظة الدقهلية، وتلقى تعليماً أزهرياً، وتخصص فى اللغة العربية، ونال إجازة التدريس، واشتغل بالمعاهد الأزهرية، ثم بجامعة أم القرى وجامعة الملك عبد العزيز، واختير وزيراً للأوقاف فى وزارة ممدوح سالم إلى أن استقال سنة ١٩٧٨، وعضواً بمجمع البحوث الإسلامية، ومجمع اللغة العربية، وعضواً بالهيئة التأسيسية لمؤتمر الإعجاز العلمى للقرآن.

والشيخ الشعراوى اشتهر كمحاضر، وكل المؤلفات المطروحة باسمه فى السور من تجميع دور النشر وتلاميذه ومحبيه، عن مواعظه وشروحه التى يلقيها فى المجالس والمساجد والمؤتمرات، وأحاديثه فى لقاءاته مع الزوار. ولا يبدو أن للشيخ كتابات قصد أن تظهر فى شكل هذه الكتب، ومعظم ما تطرق إليه فيها من موضوعات يتناوله الشيخ بمنهج ورؤية فلسفيين، وهو بهما أقرب إلى أهل الفلسفة منه إلى علماء الكلام أو الفقهاء. وأدواته فى الإقناع هى المنطق على طريقة الفلاسفة، وله دراية بأقوال المستشرقين وخلافات الفرق والمذاهب الإسلامية، ويشبه سقراط الإغريق وهو يستغرق فى الحديث إلى الناس بالعامية فى باحات المساجد

والفنادق وحيثما استوقفه مروده، ويعنى كثيراً بالرد على خصوم الإسلام من المستشرقين خاصة، ومن الملحددين والعلمانيين وتلاميذ المبشرين.

يقول الشيخ الشعراوى: الإسلام هو انقياد المخلوق لمنهج الخالق. وما دام الخالق هو الذى وضع المنهج، فلا بد أن يكون لمنهجه مطلق القدرة والحكمة والعلم. ولا هوى للخالق فيما يقنن، ولا مصلحة له فى أن يؤمن به البشر جميعاً، وما دام الحق سبحانه وتعالى هو الخالق، فهو أدرى بمن خلق، والقرآن يقول: «لا يعلم من خلق». والخالق هو الذى يعلم المنهج الذى يحقق للمخلوق غايته. والإسلام يتطلب خضوعاً وانقياداً ممن أسلم لمن أسلم له. وحينئذ يتميز الإسلام أولاً بسمو مصدره، لأن الذى وضع منهجه هو الخالق الأعلى. وإيمان المسلمين بالله، وأتباعهم منهجه، لا يزيد فى ملكه، وكُفر الكافرين به لا ينقص من ملكه. والله مشرع لا يهيمه إلا أن يُسعد مخلوقه الإنسان. وهو المشرع الحق الذى يجب أن تقبل تشريعه بالثقة والأطمئنان. والإسلام منهج قيم، ومنهج مبادئ محروسة بالقيم، يتمثل فى حركة الإنسان وتفاعله مع الوجود ليستنبط أسرار الله، ليُسعد خلق الله. والمنهج القيمى - منهج المعانى - هو الذى يعصم الإنسان عن الطغيان ومفاسد الأخلاق ومضار العادات. والخالق قد رتب الرزق فى الكون على قدرة الإنسان على الحركة، وطلب من الإنسان أن يعمل ويتحرك. فإذا جاءت الرأسمالية لتستغل الإنسان بالربا فالإسلام قد حرم الربا، وحرم الاستغلال. وإذا ادّعت

الشيوعية أنها قامت لئلا تمنع الاستغلال فتلك دعواهم، وإنما هم لا يمنعون الاستغلال، ولكنهم يردون على الظلم بظلم آخر. والنظرية الشيوعية تقوم على المبدأ الثلاثى : الدعوى، ونقيضها، ثم الجامع بين الدعوى والنقيض. والدعوى أن أصحاب رؤوس الأموال قد اضطهدوا العمال وظلموهم واخذوا خيرهم، واغتنى هؤلاء وجاع هؤلاء، والنقيض هو أن يعود الأمر إلى سيطرة العمال، فإذا عاد الحق لأصحابه أذل العمال أصحاب رؤوس الأموال. وهكذا يتم توجيه الظلم من فئة لأخرى. والجامع بين الدعوى والنقيض هو الحزب الشيوعى الذى يتحكم فى كل شيء. فالعدل لم يمتنع فى الشيوعية وإنما انتقل الظلم، ونتيجة ذلك أن كل شيء تدهور وتدهورت الأخلاق. وأما الإسلام فيعالج قُبْح الرأسمالية: بأن يجعل الأجر متناسباً مع العمل، وأن يصل الأجر للعامل قبل أن يجف عرقه، والربا محرم لأنه يزرع الحقد فى قلوب من يتم استغلالهم، فتتفشى فى المجتمع الضغينة. وقبح الشيوعية يعالجه الإسلام: بتحريم الظلم وتأكيد معنى أن المسلمين مستخلفين فى مال الله، وأن الفقر والغنى كلاهما اختبار من الله، ومن لم يُفرد حق الله فى المال عذبه به. والمسلم الحق لا يخاف المحاكم وإنما يخاف الله، والضمير الإيمانى هو الوازع الأول للمؤمن، ولذلك يعمل المؤمن لينتج ما يكفى حاجته وحاجة من يعمل، وليدفع الزكاة وبعض المال للمصدقة. والمؤمن باتباعه منهج الله يكون مسؤولاً بالمنهج الإيمانى

عن بقية أفراد المجتمع. والناس تخطف عين نظن أن الإسلام قد قَتَن الطبقة، ويدعون أن الشيوعية ألغت الطبقة، ويحتجون بالفهم ناقص لقول الحق: «ورفعنا بعضكم فوق بعض درجات». ومعنى النص نشرحه الآية: «أهم يقسمون رحمة ربك. نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات، ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً، ورحمة ربكم خير مما يجمعون» (الزخرف ٣٢)، والمعنى أن كلاً منا يميز بعمله، ومرفوع على الآخرين بقيمة هذا العمل، والآخر مرفوعون عليه بقيمة أعمالهم. ولم يقل الله رفعت الأغنياء فوق الفقراء. وإنما كل إنسان مرفوع بما يُحسن، والناس محتاجون لبعضهم البعض، كل فيما يُحسنه، وبذلك يتكافل ويتكامل المجتمع، وهو معنى أن الناس مستخفرون لبعضهم البعض، وأنهم درجات أى فئات وطوائف فى حاجة لبعضهم البعض. ولو أن المجتمعات أدركت ذلك وأخذت بهذه النظرة الإيمانية للأمور لزادت قدرة المجتمع على الإنتاج، ولما تجرأ أعداء الله على دين الله، فإن عيوب المسلمين هى التى ينفذ منها أعداء الإسلام رغبة منهم فى هدم أركان الإسلام.

وكذلك كان الشأن مع الديانتين العظيمين : اليهودية والمسيحية، فالإسلام لا يحكم بنقيصة فى الإنسان اليهودى أو المسيحى، وإنما نقد الإسلام لتحريف منهج الله، فاليهود طبعوا كل انظمتهم بالمادية، ولما جاء المسيح جاء ليسد

لهم مساحلات في ذلك، ومن هذه الأدلة الدليل القبيح، فالإنسان وحده هو القادر على التقدم في حياته وتطوير منجزاته العلمية، وبذلك يعرف كل جيل شيئاً كان غيباً عن الجيل الذي قبله، ويتيح الله لكل جيل أن يكتشف من أسرار قوانينه ما لم يتح للجيل الذي قبله، وهكذا ترتقى الحضارات، فكل إضافة تفتح لإضافة جديدة أكبر. واختص الله الإنسان دون سائر مخلوقاته بهذه القدرة على الترقى، لنعرف جميعاً - ونحن الذي أعطينا الاختيار في أن نؤمن أو لا نؤمن - أن من الخطأ البين أن نقول على ما لا نعرف - أي الغيب - أنه خرافة، فليس كل ما لا نعرف غير موجود، ونحن بما نكتشف دوماً بما كان غيباً لأبد أن يستقر في وعينا أن الغيب ممكن، لأن ما كان غيباً في الماضي تحقق وصار واقعاً الآن نحس به في حياتنا، ونرى المعجزة تحدث أمامنا، ونشهد بها برؤية اليقين علناً، وبذلك نعلم أن الله بحكمته ورحمته قد أعطانا الدليل المادي على أن ما هو غيب عنا موجود. والكون ملئ بآيات العلم الدالة على وجود الله، وما هو موجود في القرآن من آيات تصف ذلك وصفاً دقيقاً بالغ الدقة حتى ليستحيل نقضه أو الاعتراض عليه أو نقده، ومن ذلك الآيات في خلق الأجنة، وفي الوراثة، وأصل الكون. وتترى آيات القرآن عن معجزته الباقية إلى يوم القيامة، ولذلك وضع الله فيه الدليل لتلو الدليل على ما يتحدث به غير المؤمنين ليرى على ادعائاتهم. ولا تنتهي معجزات القرآن حتى قيام الساعة. وفي كل عصر نصل إلى معنى من معانيه

النقص في اليهودية، وليعطى الشحنة الإيمانية التي يفتقدها اليهود. غير أن بعض الاحبار حرقوا دعوة المسيح وقالوا إنه ابن الله، والقرآن جاء ليصحح ما فسد. والخلاف ليس بين الإسلام والديانتين وإنما ضد المفهوم الخاطيء في الديانتين، وتحريف منهج الله.

وما المستشرقون فإنهم ينسبون إلى القرآن أنه متناقض، فمرة هو يسأل الناس أن يهتدوا لدين الله، ومرة يقول إن الله هو الذي يهدي من يشاء، ومرة يقول إن الرسول يهدي إلى الصراط المستقيم. ولو تأملنا آيات الهداية نجد أن معناها أن الله أنزل القرآن على محمد ليهدي به إلى الصراط المستقيم، غير أن توصيل الهداية إلى قلب المؤمن هو من عمل الله وليس من عمل الرسول، لأن القرآن كلام الله يهدي به الرسول، والرسول هو الهادي بمعنى أنه حامل للرسالة، ولكن إنارة القلوب ذاتها بالهداية من شان الله. والهداية في هذه الآيات مرتبتان، الأولى هداية الدلالة، والثانية هداية المعونة، فالله يدل الناس على ما فيه صلاحهم، فمن يهتدي فإنه يعينه على ما استشرفه من الهدى. فعلينا أن نطلب دلالة الهداية من هدى القرآن، ومن مطلوبنا من القرآن المزيد من الإيمان - أي هداية المعونة، وقول الله «قل إن هدى الله هو الهدى» (البقرة ١٢٠) يعني أن هدى آخر لا يمكن أن يعطى الإنسان انسجاماً في الدنيا وجنة في الآخرة.

ويقول الشيخ الشعراوي بعدد من الأدلة على وجود الله لم يسبقه إليها الفلاسفة الذين كانت

يقال لهم النعمانية، وكان من غلاة الشيعة، ويشتهر عندهم باسم شيطان الطاق، وكثيراً ما يُطلق عليهم الشيطانية أيضاً، والشيعة تسميه مؤمن الطاق وليس شيطان الطاق. قال: «إن الله على صورة إنسان ربانى»، وهو إذن من المشبهة. وقال: «إن الله لا يعلم شيئاً حتى يكون» سبحانه وتعالى عما يصفون! (انظر شيطان الطاق)



محيى الدين بن عربى «الشيخ الأكبر»

(نحو ١١٦٤م - ١٢٤٠م) ليس فى تاريخ الفكر العربى قديمه وحديثه من بضاهيه فى إنتاجه الفكرى - كمّاً وكيفاً، فقد ألف نحواً من مائتين وتسعة وثمانين كتاباً ورسالة كما يقول هو عن نفسه سنة ٦٣٢ هـ، أو خمسمائة كتاب ورسالة كما يقول عبد الرحمن جامى صاحب كتاب «نفحات الأنس»، أو أربعمائة كتاب كما يقول الشعرانى فى كتابه «الهاويات والجمواهر». وقال عنه بركلمان إنه أخعب المؤلفين عقلاً وخيالاً، وأن له نحواً من مائة وخمسين مؤلفاً لا تزال باقية بين مخطوط ومطبوع. وقال عنه فيكلسون إنه عبقرى الإسلام فى الاندلس بدراساته الحريية فى الإلهيات، فقد عبّد السبيل أمام اللاهوت المسيحى لكى يقتدى به، وأثر فى النهضة الأوروبية وبعث الأدب الأوروبى، ولقد تتلمذ دانتى عليه فى المنهج والأسلوب، وفى الصور والأمثال والمصطلحات. وقال عنه آسبن بلاثيوس إنه الأستاذ الحقيقى للنهضة الصوفية فى أوروبا.

لم تكن قد وصلنا إليه، ولو أنه توقف على مجرد معجزة النزول لجمد القرآن فلم يعد يعطى شيئاً جديداً، ولكن لأنه معجزة باقية متجددة فهو يعطى لكل جيل عطاءً جديداً، ولنجد فى كل عصر عطاءً للقرآن لم يكن موجوداً فى العصر الذى قبله. ويقول الشيخ الشعراوى كذلك بالدليل الإحصائى، فالله تعالى يقول مثلاً «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا» (الحجرات) فيخبرنا أن الخلق بدأ من ذكر وأنثى وهما آدم وحواء، ثم جاء منهما الخلق الذى نراه. والدليل الإيمانى أن الله هو الذى قال ذلك. والدليل المادى على ذلك هو أن علم الإحصاء يقول ذلك، فإذا تتبعنا البشر فى الكون، فكلما تقدمنا فى الزمن يزداد العدد، وكلما عدنا بالزمن إلى الوراء يتناقص، وبظل العدد يتناقص حتى نصل إلى نقطة البداية التى بدأت عندها البشرية فتكون هذه النقطة من ذكر واحد وأنثى واحدة. وإذا فالتناقص فى عدد البشرية الذى سجلناه بالإحصاءات لا بد أن ينتهى إلى البداية التى بدأ منها تكاثر الخلق وهى الذكر والأنثى.

وهذا قليل من بحر زاخر يفيض به علم الشيخ الشعراوى، ولا أحسبنا قادرين على استيفاء موضوعاته فى هذه العجالة.



محمد بن النعمان «شيطان الطاق»

أبو جعفر الأحول، صاحب دعوى، وأتباعه

وابن عربي ولد بمرسية الأندلس، ونشأ في إشبيلية، ودرس الفلسفة والتصوف، وارتحل إلى عدد من البلاد الإسلامية، واستقر في دمشق، وانقطع للزهد فيها إلى أن توفي بها. وأشهر مؤلفاته «الفتوحات المكية»، و«فصوص الحكم»، والكتاب الأول في عشرين مجلداً، شرح فيه تعاليم الصوفية. والكتاب الثاني ضمنه نظريته في الإنسان الكامل أو الحقيقة المحمدية.

وابن عربي يقول في الفلاسفة إنهم يتناولون نفس ما يتناوله أصحاب الكشف والتلقي، إلا أن الفيلسوف في الغالب قد قال ما قال ولا دين له، وليس كل ما يقوله الفيلسوف باطلاً، فلربما يكون ما يقوله فيه الحق، فإذا كانت مقالاته تتفق مع ما يقوله رسولنا قلنا بها نحن أيضاً، وأما أن نستشهد بما يقوله الفلاسفة وكفى فإننا عندئذ قد نقع في الجهل إذ الجهل هو أن لا نفرق بين الحق والباطل.

وابن عربي ينكر إمكان أن ينال الفلاسفة أمراً من أمور العلم عن طريق ولا يمكن أن يحققه المتحققون من طريق الكشف والوجود. ومن رأيه: أن الاشتغال بالفكر وحده حجاب عن الحقيقة الكاملة. والفيلسوف معناه باللسان اليوناني محب الحكمة، لأن السوفيا هي الحكمة، والفيلو هي المحبة، فالفلسفة معناها حب الحكمة، وكل عاقل يحب الحكمة، غير أن أهل الفلسفة خطوهم في الإلهيات أكثر من إصابتهم، سواء كان الواحد منهم فيلسوفاً خالصاً، أو متكلماً معتزلياً أو أشعرياً، أو كان من أصناف

أهل النظر. ولم يكن الذم للفلاسفة مجرد اسمهم، وإنما ذموا لما أخطأوا في العلم الإلهي مما يعارض ما جاءت به الرسل عليهم السلام. ولو طلبوا الحكمة - حين أحبوها - من الله، لا من طريق الفكر، لأصابوا في كل شيء. وأما غير الفلاسفة من المتكلمين كالمعتزلة والأشاعرة، فقد سبق للإسلام أن يبين لهم، وتكلموا على ذلك على أساسه بفهمهم، فهم مصيبون بالأصالة، مخطئون في بعض الفروع بما يتأولونه بما يتفق مع العقل، بدعوى أنهم لو أخذوا بعض ألفاظ الشارح على ظاهرها في حق الله مما قضت به عقولهم، كان كفراً عندهم، فيتأولونه، وما علموا أن الله قوة في بعض عبادته تعطى حكماً خلاف ما تعطى قوة العقل في بعض الأمور، وتوافق في بعض، وهذا هو المقام الخارج عن طور العقل، فلا يستقل العقل بإدراكه، ولا يؤمن به إلا إذا كانت معه هذه القوة في الشخص، فحينئذ يعلم قصوره، ويعلم أن ذلك حق.

ويقول ابن عربي: إن علوم المتكلمين في ذات الله والخائضين فيه ليست أنواراً، وما من مذهب إلا وله أئمة يقومون به، وهم فيه مختلفون - أهل الكلام من معتزلة وأشاعرة، والفلاسفة - ولا يزالون مختلفين، مع كون كل طائفة يجمعها مقام واحد، واسم واحد، بينما على العكس كان الرسل والأنبياء قديماً وحديثاً، ومن آدم إلى محمد وما بينهما، وما رأيانهم قد اختلفوا في الأصول.

ويقول ابن عربي: إن النبوة لا خلاف بين

أهل الكشف أنها مكتسبة، بينما يختلف إزاءها الفلاسفة من أهل الفكر المعولكين على العقل، وهذا أقوى دليل على أن العاقل يصيب بالفكر ويخطئ، ولكن خطاه أكثر من إصابته، لأن له حداً يقف عنده، فمضى وقف عند حده أصاب ولا بد، ومتى جاوز حده إلى ما هو من اختصاص قوة أخرى يعطاها بعض الناس فقد يخطئ ويصيب، فالنبوة اختصاص من الله تعالى. ويقول ابن عربي: لقد اجتمع في النتيجة صاحب العلم عن العقل، والآخذ للعلم بالمجاهدة والإعمال، غير أن صاحب العلم زاد أنه على بصيرة فيما علم، لا يدخله شبهة، وصاحب النظر العقلي ما يخلو من شبهة تدخل عليه في دليله. وما من الطوائف أعلى ممن حصل العلم بالله عن التقوى، فهذا المأخذ أعلى المراتب في الأخذ، فإن له الحكم الأعم، يحكم على كل حكم، وعلى كل حاكم بحكم، فهو خير الحاكمين، ولذلك فلا يختص بهذا العلم إلا المؤمنون العالمون، الذين علموا أن ثم واحداً يرجع إليه، ويوصل إلى شهوده. وأما الفلاسفة والمتكلمون فهؤلاء ينكرون ذلك لأنه لا يوافق عقولهم.

أهل الكشف أنها مكتسبة، بينما يختلف إزاءها الفلاسفة من أهل الفكر المعولكين على العقل، وهذا أقوى دليل على أن العاقل يصيب بالفكر ويخطئ، ولكن خطاه أكثر من إصابته، لأن له حداً يقف عنده، فمضى وقف عند حده أصاب ولا بد، ومتى جاوز حده إلى ما هو من اختصاص قوة أخرى يعطاها بعض الناس فقد يخطئ ويصيب، فالنبوة اختصاص من الله تعالى. ويقول ابن عربي: لقد اجتمع في النتيجة صاحب العلم عن العقل، والآخذ للعلم بالمجاهدة والإعمال، غير أن صاحب العلم زاد أنه على بصيرة فيما علم، لا يدخله شبهة، وصاحب النظر العقلي ما يخلو من شبهة تدخل عليه في دليله. وما من الطوائف أعلى ممن حصل العلم بالله عن التقوى، فهذا المأخذ أعلى المراتب في الأخذ، فإن له الحكم الأعم، يحكم على كل حكم، وعلى كل حاكم بحكم، فهو خير الحاكمين، ولذلك فلا يختص بهذا العلم إلا المؤمنون العالمون، الذين علموا أن ثم واحداً يرجع إليه، ويوصل إلى شهوده. وأما الفلاسفة والمتكلمون فهؤلاء ينكرون ذلك لأنه لا يوافق عقولهم.

ويقول ابن عربي: لقد اجتمع في النتيجة صاحب العلم عن العقل، والآخذ للعلم بالمجاهدة والإعمال، غير أن صاحب العلم زاد أنه على بصيرة فيما علم، لا يدخله شبهة، وصاحب النظر العقلي ما يخلو من شبهة تدخل عليه في دليله. وما من الطوائف أعلى ممن حصل العلم بالله عن التقوى، فهذا المأخذ أعلى المراتب في الأخذ، فإن له الحكم الأعم، يحكم على كل حكم، وعلى كل حاكم بحكم، فهو خير الحاكمين، ولذلك فلا يختص بهذا العلم إلا المؤمنون العالمون، الذين علموا أن ثم واحداً يرجع إليه، ويوصل إلى شهوده. وأما الفلاسفة والمتكلمون فهؤلاء ينكرون ذلك لأنه لا يوافق عقولهم.

ويقول ابن عربي: الفلاسفة نفوا عن الله تعالى العلم بمفردات العالم الواقعة في الحس عندهم، فلا يعلم الله أن زيداً بن عمرو حرك إصبعه عند الزوال مثلاً، ولا أن عليه في هذا الوقت ثوباً معيناً، لكن يعلم أن في العالم من هو بهذه الصفة مطلقاً من غير تعيين، لأن حصول

بل بالعلم الكلي الذي هو عليه. ويقول: تخيل القدماء من الفلاسفة أن الأفلاك السماوية مخلوقة قبل الأرض، وأنه يتنزل الخلق إلى أن ينتهي إلى الأرض فأخطأوا في ذلك غاية الخطأ، لأن ذلك صنعة حكيم وتقدير عزيز عليهم، يفتقر العلم بذلك إلى إخباره باللسان الصادق والعلوم الضرورية، أو إقامة المثل بكيفية الأمر. وليس للقدماء في هذه الطريقة كلها مدخل، فجالوا الفكر في علم لا يتحصّل بالفكر فأخطأوا من كل وجه.

ويقول : والنور والكشف نتيجة الاعمال المشروعة التي نصبها الحق، ما هي مثل حكم الفلاسفة التي هي نتائج أوضاعهم.

ويقول : إن الله على قلوب بعض عباده فيضاً إلهياً يُعلمهم فيه من لدنه علم ما هو وراء طور العقل، فكان أصل الشريعة في العالم وسببها طلب صلاح العالم، ومعرفة ما جهل من الله مما لا يقبله العقل ولا يستقل به العقل من حيث نظره، فنزلت بهذه المعرفة الكتب المنزل، ونطقت بها السنة الرسل والأنبياء عليهم السلام، فعلمت العقلاء عند ذلك أن ما نقصها من العلم بالله أمور تحمتها لهم الرسل، وقد خص الله عباده من النبيين وأتباعهم من الأولياء من العلم بالله من جهة الفيض الإلهي الاختصاص الخارج عن العلم المعتاد عن الدرس والاجتهاد ما لا يقدر العقل من حيث فكره أن يصل إليه.

ويقول : إن التابع صاحب الشريعة يقف من علم آدم على الوجه الإلهي الخاص الذي لكل موجود سوى الله، الذي يحجبه عن الوقوف مع سببه وعلمته، والفيلسوف لا علم له بذلك الوجه أصلاً. فكل ما حصل للفيلسوف حصل للتابع، وما كل ما حصل للتابع حصل للفيلسوف. وزاد التابع على الفيلسوف بما أعطاه الوجه الخاص من العلم الإلهي، فارتحلاً، فالحمدي على رفرف العناية، والفيلسوف على براق الفكر، ففتح لهما السماء السابعة، فيقال للتابع : أيها التابع مَيِّز المراتب واعرف المذاهب، وكن على بينه من رأيك في أمرك، ولا تهمل حديثك، فإنك غير

مهمل ولا متروك سدى. واجعل قلبك مثل هذا البيت المعمور، بحضورك مع الحق في كل حال. واعلم أنه ما وسع الحق شيء مما رأيت سوى قلب المؤمن وهو أنت. فعندما يسمع الفيلسوف هذا الخطاب يقول : يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله وإن كنت لمن الساخرين! وعلم ما فاته من الإيمان بذلك الرسول وأتباع سنته، ويقول : يا ليتني لم أتخذ عقلي دليلاً ولا سلكتُ معه إلى الفكر سبيلاً! ويزيد التابع على الفيلسوف بأمر لم تُنقش في العالم جملة واحدة من حيث ذلك الوجه الخاص الذي لله في كل ممكن محدث مما لا ينحصر ولا ينضب ولا يُتصور، يمتاز به هذا التابع عن الفيلسوف. ثم يرتحل التابع يطلب العروج، ويُسكِّ صاحب الفيلسوف هناك ويقال له : قف حتى يرجع صاحبك فإنه لا قَدَم لك هناك! فيبقى هناك ويمشي التابع، فيعاين منازل السائرين إلى الله تعالى بالأعمال المشروعة.

ويقول : الاسم الباعث هو الذي بعث إلى مواطن الفلاسفة رسل الأفكار بما نطقوا به واعتقدوا في الله، كما أنه بعث إلى ظواهرهم الرسل المعروفين بالأنبياء والنبوّة والرسالة، فالعقل من ترك ما عنده في الله تعالى لما جاءوا به من عند الله في الله، فإن وافقوا ما جاء به رسل الأفكار إلى مواطنهم كان، وشكروا لله على الموافقة، وإن ظهر الخلاف فعليك باتباع رسول الظاهر. ولياك وغائلة رسل الباطن تسعد إن شاء الله، وهذه نصيحة مني إلى كل قابل ذي عقل سليم.

محيى الدين بن عربى

فى ذلك : ولكن قبل ان التقى به أراه الله تعالى لى فى منظر قد ضرب بينه وبينى حجاب رقيق، فكنت أنظر إليه منه ولا يبصرنى، فعلمت أنه غير مراد لما نحن عليه .

ويقول : العلم الذى عندى استمده من كلمات الله التى لا تنفذ .. ولو كان علمى نتيجة بحث ونظر لحصر، ولكنها موارد الحق على قلب العبد، وأرواح البررة تنزل عليه من عالم غيبه برحمته التى من عنده، وعلمه الذى من لدنه، والحق تعالى وهاب فيأخض على الاستمرار، والقلب قابل على الدوام للتلقى والترقى .

وطريق ابن عربى طريق الجذب والفناء فى الله إلى وحدة الشهود، ثم لا يزال يرتقى حتى يقف على وحدة الوجود حيث تتوقف الكثرة وتحقق وحدة الإنسان والعالم والإله . وليس الله هو المعبود الخفيف، ولكنه الغفور الرحيم الذى يخص محبيه العارفين بالمزيد من الرحمة والحب فيسقط عنهم التكالف، كاهل بدر الذين غفر لهم ذنوبهم وأوصلهم إلى مقام الخلعة، وأباح لهم ما حرم على غيرهم . وحب الله يقتضى حب كل ما هو جميل لانه المظهر النسبى للجمال الإلهى المطلق . وفسر ابن عربى العالم بنظرية الفيض وبالحقائق السبع هي : الله، والقلم، واللوح المحفوظ، والروح العامة، والطبيعة العامة، والهيولى، والجسم العام أو الشكل العام، ومن تجليها تتكون المخلوقات وتتحول من الوجود الكامن إلى الوجود الظاهر . وغاية الله من العالم أن يرى فيه ذاته، وكما يرى الإنسان صورته فى المرآة

ويقول عن لقاءه بابن رشد الفيلسوف : دخلت يوماً بقرطبة على قاضيها أبى الوليد بن رشد، وكان يرغب فى لقائى لما سمعته وبلغه بما فتح الله علىّ فى خلوتى، وكان يظهر التعجب مما سمع، فبعثنى والدّ إليه فى حاجة قصداً منه حتى يجتمع بى فإنه كان من أصدقائه، وأنا صبى ما بقل وجهى ولا طرّ شاربى . فلما دخلت عليه قام من مكانه إلى محبة وإعظاماً، فعانقتى وقال لى : نعم؟ فقلت له : نعم! - فزاد فرحه بى لهسى عنه . ثم استشعرت بما أفرحه من ذلك فقلت له : لا ! فانبض وتغير لونه، وشكّ فيما عدّه وقال : كيف وجدتم الامر فى الكشف والفيض الإلهى ؟ هل هو ما أعطاه النظر ؟ قلت له : نعم ولا . وبين نعم ولا تطير الأرواح ! فافسر له وقعد بحوقل وعرف ما أشرت به إليه .

اللقاء غريب فعلاً، فهذا ابن عربى شيخ العلوم الباطنة، وذاك ابن رشد شيخ الفلاسفة والعلوم النظرية 11 وكان ابن رشد فى فلسفته يحاول أن يوفق بين الدين والفلسفة، وأن يتحقق من ابن عربى أن ذلك فى الإمكان، فما تبلفه الفلسفة هو نفسه ما يبلغه الكشف . ولذلك قال ابن عربى فى البداية نعم، ثم استدرك فقال لا، فلما سأل ابن رشد هل وجدتم الامر فى الكشف والفيض هو نفسه ما يعطيه النظر؟ أجاب ابن عربى نعم ولا . فالنعم لان العقل قد يبلغ بالفيلسوف إلى الله، إلا أنه أتبعها بلا، أو بنعم ولا، لانه أيضاً قد يضل صاحبه .

ولما طلب ابن رشد لقاءً ثانياً يقول ابن عربى

إنك تراه ولا يراك؟ فقال :

يا مَنْ يرانى مجرماً

ولا أراه آخذاً

كم ذا أراه مُنعماً

ولا يرانى لائذاً !



مراجع

- آسين بلاثيوس : ابن عربى : حياته ومذهبه . ترجمة الدكتور بدوى .



اختار الشقى

اختار بن أبى عبيد، من المبتدعة، وأصحابه يقال لهم المختارمة، قال : يجوز البدء على الله . والبدء له معان : البدء فى العلم، وهو أنه يظهر له خلاف ما علم . والبدء فى الإرادة، وهو أن يظهر له صواب على خلاف ما أراد وحكم . والبدء فى الامر، وهو أن يأمر بشىء، ثم يأمر بشىء آخر بعده بخلاف ذلك !



المدرسة الأثينية

L'École d'Athènes; The Athenian School

الاسم الذى عرفت به أكاديمية أفلاطون فى الفترة التى تلت وفاة أفلوطين، وفلسفتها مزيج من فلسفات أفلاطون نفسه وفورفوريوس

فإن الله يرى ذاته فى الإنسان، والإنسان بالنسبة لله كالسبب من العین، ويظهر آدم ظهر الوعى فى الوجود، ومن بدء الخليفة كات الحقيقة المحمدية أو روح النبوة المتنقلة فى الأنبياء والأولياء . وابن عربى من القائلين بالجبرية، والإنسان يولد عاصياً أو مطيعاً .

ومن أشهر شعره الذى يطرح فيه فلسفته :

ومن أعجب الأشياء ظيُّ مُبرقِع

يشير بعناب ويؤمى بأجفان

ومرعاها ما بين التراثب والحشا

ويا عجباً من روضة وسط نيران

لقد صار قلبى قابلاً كل صورة

فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وبيت لأوثان وكعبة طائف

والواح توراة ومصحف قرآن

أدين بدين الحب أنى توجهت

وركائبه فالحب دينى وإيمانى

لنا أسوة فى بشر هند وأختها

وقيس وليلى ثم مى وغيلان

ومنه أيضاً :

يا مَنْ يرانى ولا أراه

كم ذا أراه ولا يرانى

وعاتبه أحد مريديه فقال له : كيف تقول :

المدرسة الاسكتلندية

The Scottish School

أسسها توماس ريد Reid فى النصف الثانى من القرن الثامن عشر، ويشق اسمها من المنطقة الجغرافية التى ظهرت فيها «اسكتلنده»، ويطلق عليها كذلك اسم مدرسة الإدراك الفطرى Common Sense School، بحكم ما كانت تدعو إليه، وبتأثير معارضتها لمدرسة الفكر التجريبى التى كان يمثلها باركلى وهيوم. وهى أول مدرسة حقيقية للتعليم الفلسفى فى التاريخ البريطانى، باستثناء مدرسة كيمبردج الأفلاطونية، واشتهر من أتباعها دوجالد ستيفورات، وبعد أقدر تلاميذ ريد الأوائل، وتوماس براون خليفته فى إديره، والسير جيمس ماكتوش: صاحب كتاب «بحث فى تقدم الفلسفة الأخلاقية»، ووليام هاملتون: الذى جدد شعار الفلسفة الاسكتلندية، وجيمس ماكوش: الذى نقلها إلى أمريكا، وهنرى كالدروود، وجون فيتش، وكانا آخر ممثليها. وحلت الكنتية والهيكلية المحدثان محلها، على أنه من الممكن العثور على بعض آثارها فى الواقعية المحدثنة عند ولسون، وستاوت، ومور، وليرد، وجود Joad، وغيرهم. (انظر كذلك الفقرة).



ويامبليخوس، وكان بلوتارخ الأثينى (المتوفى ٤٣١) أول ممثليها، عارض الإسكندر الأفرووديسى، وفسر العقل الفعال عند أرسطو بأنه الجزء الإلهى فى الروح الإنسانية وليس الله نفسه. وخلفه سيريانوس Syrianus الذى نصح بدراسة أرسطو قبل أفلاطون، ثم دومينيوس Dominus اليهودى الذى غلبت عليه الاتجاهات الرياضية، وأبروقلس Proclus الذى طور نظرية الفيض عند أفلوطين، ولكنه لم يضع الشر فى المادة ونسبها إلى الروح. وكان تأثيره كبيراً على الفلسفات الاسكولائية والباطنية فى العصور الوسطى، مع أن فلسفته وكل فلسفة المدرسة الأثينية كانت وثنية وتقول بتعدد الآلهة وتعاذى المسيحية، إلا أن من يُدعى ديونيسيوس الأريوباغي، وكان تلميذاً لبولس الرسول، فسر المسيحية على طريقة أبروقلوس، أو أنه دعا إلى الأفلاطونية المحدثنة فى ثياب مسيحية. وخلف أبروقلوس ماريونوس اليهودى. وكان آخر فلاسفة هذه المدرسة دمستقيوس، ولد سنة ٤٨٥، وعاصره بريسيانوس، وسمبليقوس، والآخر كان حلقة الاتصال بين مدرسة أثينا ومدرسة الإسكندرية. ولما حرم جستنيان كل النشاط الفكرى الوثنى أغلقت مدرسة أثينا، وهاجر فلاسفتها إلى فارس فى عهد الملك قورس، ولكنهم سرعان ما عادوا بعد نحو سنتين.



الافلاطونية الرواقية، وتأثر بها أوريجنيس ،
وكليمنت، وفَسَّرَ فلاسفتها الافلاطونية تفسيراً
اعجب المسيحيين .



مراجع

- Saffrey, H.D.: L'École d'Alexandrie au VI^e
siècle. Revue des études grecques, vol.67. on
Johannes Philoponus.



المدرسة الإيلية L'École D'Élée; The Eleatics

نسبة إلى إيليا Elea إحدى مدن أبونية
بجنوبي إيطاليا، وهى المدرسة التى تزعمها
بارمنيدس الإيلي، وزينون الإيلي من مدارس
الفكر اليوناني، وتعلّم بها ميليسسيوس
الساموسى واعتنق مبادئها .

ويعتقد الإيليون : ان العالم موجود، واحد، له
طبيعة واحدة لا تتغير، ولذلك فهو ثابت،
وساكن. وهو وإن كان كذلك فى العقل إلا إنه
كثيرٌ فى الحسّ. ولذلك اعتبر افلاطون إكسانوفان
إيليّاً للشبه بين إله الواحد والوجود الإيلي
الواحد .

وعرف الإسلاميون إكسانوفان تحت اسم
إكستوفانس، وميليسسيوس باسم مالمسس. وذكر
الشهرستاني اسم زينون الإيلي باسم زينون
الأكبر، وكان زينون يُدعى كذلك. ومع ان

مراجع

- Grave, S.A.: The Scottish Philosophy of
Common Sense.



مدرسة الإسكندرية

L'École d'Alexandrie;

The Alexandrian School

تميزت بهذا الاسم الدراسات الأفلاطونية
التي كانت تروج لها مجموعة الفلاسفة الذين
عاشوا فى الإسكندرية فى الفترة من منتصف
القرن الرابع حتى سقوط المدينة فى أيدي العرب
سنة ٦٤٢م، وهى دراسات لغتها اليونانية
واللاتينية، وترتبط بتعاليم مدرسة أثينا، فكان
معلموها إما يتلقون العلم فى أثينا أولاً، أو قد
يصبحون معلمين مباشرة من غير أن يوفدوا إلى
أثينا. ومن الأولين هيروكليس، وهيرمياس،
وأمونيوس هيرميون. ومن الآخرين أمونيوس.
ومع ذلك فقد فهمت كل من مدرستي أثينا
والإسكندرية الأفلاطونية بطريقة تختلف عن
الأخرى، فبينما شاع الجو الدينى فى أثينا،
وانتشرت بها الصوفية، وذاع التأمل والتسك،
كانت الإسكندرية معقل الاتجاهات الوثنية، وكما
ارتفعت بها النغمة الدينية لم تكن سوى
العبرانية على يد فيلون اليهودى فى القرن الأول
قبل الميلادى. واسترحت فيها الأفلاطونية بالرواقية
فى تأويل التوراة. وأفادت المسيحية من هذه

ولقد ردّ الموجودات إلى أصل الماء، فمن الماء كان كل شيء حياً، ولذلك فهو يجعل للماء نفساً. وأنكسمانس جعل الهواء هو العنصر الأول، ونبّه إلى ما يعتور الأشياء من تغيرات بتأثير الحرارة والبرودة. وهيراقليطس هو قمة الفكر الإيوني، وهو القائل بالصبرورة. ورغم أن المدرسة الأيونية كانت أقدم مدرسة فلسفة يونانية، إلا أن فلاسفتها قالوا بالتطور وكانوا تجريبين، ووجهوا التفلسف إلى العالم المحسوس، وجعلوا المبدأ في الوجود المادى الجسمي، ويقابل اللاوجود، ولهذا السبب يطلق على هيراقليطس اسم : صاحب التامل الميتافيزيقي، والاب الشرعى للتفكير العلمى. (انظر مدرسة ملطية).



مدرسة سان فكتور

L'École de Saint-Victor; School of Saint Victor

مدرسة أوغسطينية أنشئت عام ١١١٨م، فى سان فكتور بباريس، وأقامها وليام شامبو اللاهوتى والمنطيق، واشتهرت فى القرن الثانى عشر وأوائل الثالث عشر بتعليمها اللاهوتى المحافظ، واشتهر من فلاسفتها هيو Hugh (توفى ١١٤١م)، وريتشارد (توفى ١١٧٣)، وكان اهتمامها كذلك بتعاليم المدارس الباريسية الأخرى، وجمعت بين الفلسفة المدرسية

الشهرستانى نسب إلى زينون أقوالاً ليست له، إلا أنه والمقدسى والشهرزورى والمبشر بن فاتك ويحيى بن عدى تناولوا فلسفة المدرسة الإيلية بالشرح والنقد، ولكنهم فى كثير من الأحوال خلطوها بالفيشاغورية والأفلاطونية المحدثين.



مراجع

- Raven, J.E.: Pythagoreans and Eleatics.



المدرسة الأيونية; L'École Ionienne; Ionic School

هى نفسها مدرسة ملطية (انظر مدرسة ملطية)، وتعرف بهذا الاسم بالنظر إلى أن كل فلاسفتها كانوا أيونيين وليسوا إغريقاً. وليس العرق وحده هو الذى يجمعهم، ولكنهم اجتمعوا على نزعة مادية يعكس المدرسة الفيشاغورية الإغريقية التى كانت تجريدية. وأما تسمية المدرسة بمدرسة ملطية فذلك لأنهم عاشوا بملطية، واختلط فكرهم من ثم بالفكر الآسيوى، بالنظر إلى تواجد ملطية فى آسيا الصغرى. وكان ازدهار الفكر الإيوني فى القرنين السادس والخامس قبل الميلاد. واشتهر من فلاسفتهم : طاليس، وهيراقليطس، وأنكسمانس، وأنكسمندر، وأنكساغوراس وديوجينيس الأبولونى، وأرخلاوس، وهيبو. وطاليس هو أول فيلسوف أوروبى على الإطلاق،

والمثل، والنفس الكلية، والعناصر، ويُرجع كلاً من هذه المعانى إلى علة من العلل الأربع عند أرسطو. ولم يكن لمدرسة شارتر مثال فى المعرفة الكلاسيكية والهيومانية والافلاطونية، ولم تنافسها إلا باريس. وعندما بدأ نجمها بافل فى منتصف القرن الثانى عشر، كانت ما تزال لها آثار امتدت حتى القرن الثالث عشر فى كتابات الفلسفة الطبيعية ومصنفات نيقولا الكوسى.



مراجع

- Clerval, A.: Les Écoles de Chartres au moyen âge.



المدرسة القورينائية

L'École de Cyrène; I Cirenaic; Cyrenaics

نسبة إلى بلدة قورينا Cyrene من أعمال ليبيا حيث أسس أرسطوس تلميذ سقراط مدرسة تعلم اللذة، وخلفته عليها ابنته، ثم ولدها أرسطوس الصغير، وكنيته «تعليم أمه mother - taught». وكان رواجها فى النصف الثانى من القرن الرابع قبل الميلاد. ومن أبرز فلاسفتها هيغيسيلاس، وأنيكيريس، وثيودورس. وكان القورينائيون دعاة أخلاق، ولذلك لم يبحثوا فى الطبيعة والرياضيات، وقالوا إن اللذة وراء سلوك كل الكائنات، وإن الإنسان

والتصوف، وكان لها أبعد الأثر فى تطور الفلسفة واللاهوت فى القرن الثانى عشر.



مراجع

- Dictionnaire de théologie catholique. vol. vii.



مدرسة شارتر

L'École de Chartres; School of Chartres

مدرسة كاتدرائية وجدت فى شارتر بفرنسا فى بواكير القرن السادس، ولكنها لم تشتهر إلا فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر، وبلغت أوج شهرتها بتعاليم الاخوين برنارد وثيودوريك التيسرى الشارتريين. وكان شارتر هو تلك الأيام محبين للإنسانيات وللادب والفلسفة القديمة. وكانت المدرسة مركزاً للأفلاطونية اللاتينية فى أوائل القرن الحادى عشر. وعرفوا أفلاطون من ترجمة خلقيديموس لتيماوس وشرحه، ومن خلال ماكروبيوس وسنيكا وبويس. وحاولوا مزاجية أرسطو وأفلاطون، والجمع بين الإيمان والفلسف. ويتابع برنارد أفلاطون فى القول بالنفس الكلية، ويرجع الموجودات إلى الله، والمادة خلقها الله، والمثل الازلية على مثالها خلق الله صوراً اتحدت بالمادة. وشرح التيسرى سفر التكوين بالمعانى الافلاطونية الاربعة : الصانع،

المتحيرين! واضطر الملك بطليموس الاول إلى إغلاق المدرسة.



مراجع

- G. Giannantori: I Cirenaici.



المدرسة الكلبية Zynismus;

L'École de Cyniques; The Cynics

نسبة إلى ديوجين السينيوي **Diogenes of Sinope**، وكنيته «الكلب»، ربما لأنه كان كثيراً ما يضرب الامثال بالحيوانات وأخصها الكلب، وربما لأنه كان حاضر البديهة، لأذع النكتة، حاد اللسان. وكان لا يخشى أحداً، ولا يعرف الذوق، ولا الأصول المرعية، فشهروه بالكلب، لأن أقواله كانت كالنباح. ورغم أن ديوجين هو كبير الكلبيين **arch - cynic**، إلا أن الكلبية، فيما يقال، ترجع إلى تعاليم أنتستانس **Anti-sthenes** تلميذ سقراط، ربما لأن ديوجين تأثر بأنتستانس، وربما لأن الكلبيين ينسبون أنفسهم إليه. وتشابه على أي حال تعاليم أنتستانس وديوجين وسقراط، وتجمع كلها حول فكرة أن السعادة تقوم على الفضيلة الخلقية، وأن الفضيلة الخلقية محورها ضبط النفس، وأن ضبط النفس يقتضى الزهد والاكتفاء الذاتي **autar-keia**. وكان الكلبيون يحترقون المال، وكثيراً ما لجأ ديوجين إلى تزيف العملة كي ينخفض قدرها، ويزهده الناس في اقتنائها واكتناز المال، حتى أن الكلبى ليعيش على الفتات ويكاد يسير عرياناً.

ليس استثناءً، وأن المعرفة مصدرها الحواس، وأن المذاق الحلو أو المر، والإحساس البارد أو الحار، حقيقة، ولكن استحيل معرفة ما إذا كان العسل نفسه حلواً أو أن الثلج بارد، ومن ثم كان الحكم على الأشياء وتحصيل العلم بها وهماً. والإحساسات كلها إما مولة ومنفرة، وإما لذية وجذابة. واللذة إحساس موجب وليست مجرد غياب الألم، وإحساس حاضر وليست ذكرى ماضية ولا توقعا في المستقبل. والقورينائي يعيش للذة اللحظة، واللذة البدنية عنده أفضل من العقلية لأنها أقوى، والإنسان الكسّ هو الذى يختار الأفضل، ولكن الثروة والترف ليسا غاية في ذاتهما، وربما كان من الأفضل النوم على حصير والبال مرتاح، على الجاه والسلطان والهموم تاكلك. والعبرة في الأفعال بنتائجها. والإنسان سيد الملذات وليس العكس. ومن الواضح أن القورينائيين كانوا عكس الكلبيين الزاهدين، وأن أوستيوس، على عكس أنتستانس، فسر ضبط النفس الذى قال به المعلم سقراط، على أنه التحكم في الأفعال وتوجيهها وفق ما يخدم الفرد وليس أن تزهد في كل شيء. ومع ذلك فقد قال هيجيسياس إن آلام الحياة تفوق لذاتها، وأن السعادة لذلك مستحيلة، وطلب اللذة تناقض طالما أنها لا تخلف إلا الألم، والحكمة اتقاء الألم، ولا سبيل لذلك إلا بالامتناع عن اللذة، وحياة بلا لذة هي الموت، وهو ينصح بالموت تخلصاً من آلام الحياة، وبالانتحار كسبيل إلى الموت. وكان كلامه مقنعاً للبعض حتى كثر عدد

الفكر اليوناني بالفكر الشرقي وخاصة المصري والبابلي. وتُنسب المدرسة إلى ملطية، وكانت مركزاً للإغريق الأيونيين على الساحل الآسيوي. وازدهرت في القرن السادس قبل الميلاد، وفلاسفتها ثلاثة هم طاليس **Thales**، وأنكسمندريس **Anaximander**، وأنكسمانس **Anaximenes**. وتبدأ الفلسفة اليونانية بطاليس، وبفضل الثلاثة توجه التفلسف إلى العالم المحسوس بحاول التعرف عليه بالملاحظة والاستدلال، ويصنع نظرية لاصل الكون تردّ صور الوجود إلى مبدأ واحد مادي، وتقول بالتطور. (انظر طاليس وأنكسمندريس وأنكسمانس).



مراجع

- Guthrie, W.K.C.: A History of Greek Philosophy. Vol. I.



المدرسة الميغارية

Megariker; L'École de Mégar; The Megarians

أسسها إقليدس الميغاري، وهو من صفار السقراطيين، ببلدة ميغارا **Megara**، على مسيرة يوم من أثينا، وراجت تعاليمها في أواخر القرن الخامس حتى أوائل الثالث قبل الميلاد، وتأثرت بسقراط والإيليين، وانجبت نقاداً لافلاطون وأرسطو، وكان لها تأثيرها على الرواقية في

وهو مطالب دائماً بتدريب جسمه باستمرار على المشاق **askesis**، ومغالبة الهوى ومجاهدة النفس **ponos**، وبذلك يحرر نفسه ويسودها ويؤهلها لوغظ الناس، فهو «الباحث عن الله، وهو رسوله»، ويضرب المثل للناس كي يقتفوا أثره، ويفعلوا فعله، وهو «الكلب الحارس» على الفضيلة. وهو النباح الذي يطرد الأوهام، والجراح الذي يزيل بمبضمه الزيف من عقول الناس. ولباس الكلبي عباءة فوق الجسد، وجراب فوق الظهر، وعصا في اليد. واشتهرت الكلية في القرن الثالث قبل الميلاد، وراجت في القرن الثاني قبل الميلاد. وكان لها أكبر الأثر على تطور الرواقية، وخاصة عند زينون وإبيكتيتس.



مراجع

- D.R. Dudley : A History of Cynicism.



مدرسة ملطية

L'École de Milet; The Milesian School

من المدارس قبل السقراطية، وبها يبدأ التفلسف اليوناني تاريخياً، وقبل فلاسفة ملطية لم يكن يوجد تراث فلسفي ولا فلاسفة يرجع إليهم، وبهم دخلت الفلسفة اليونانية دور النشوء، وقبلهم كان الفكر اليوناني خليطاً من المعتقدات والأساطير والمعارف التي يمتزج فيها

ظهرت هذه المدرسة، ولا تمثلها الأوائل، وكان
الين واليانج منفصلين، والمفنون أن تسوين
(٣٠٥ - ٢٤٠ ق.م) هو الذى طرح فكرة
تفاعلها تفاعلاً تركيبياً يحدث الانسجام الذى
مضمونه التوتر، وينشد الاتحاد القائم على
التباين، بحيث يستحيل الوجود إلى عملية
دينامية من الضرورة، وفق قوانين وأنماط محددة .
وقامت تعاليم مدرسة الين يانج الأخلاقية
والاجتماعية على هذا الأساس الكونى، وكانت
لها ردود فعل بارزة على أخص خصائص الحياة
الصينية .



مراجع

- Waley, Arthur : The Ways of Thought in
Ancient China.



مذهب الإرادة

**Voluntarismus; Voluntarismo; Vo-
lontarisme; Voluntarism**

النظرية التى تغلب الإرادة، أو ما تسميه
الفلسفات القديمة الهوى، أو العاطفة، أو
الرغبة، أو النزوع الطبيعى، على العقل. ومذهب
الإرادة قد يكون سيكولوجياً psychological
voluntarism، أو أخلاقياً ethical voluntarism،
أو لاهوتياً theological voluntarism، أو
ميتافيزيقياً mrtaphysical voluntarism .
وتصور الإرادة السيكلولوجية الناس بوصفهم

أوائلها، واشتهرت بأغاليطها المنطقية، وخاصة عند
أبوليدس Eubulides الذى خلف إقليدس، وأشهر
دعاباته «إذا قلت إني أكذب، فهل أقول
الحقيقة؟» يقصد معارضة منطق أرسطو،
وخاصة مبدأ عدم التناقض، الذى يقضى بأن
المسألة الواحدة تحتل الإيجاب والسلب فى نفس
الوقت .

ومن فلاسفتها بريسون، وستليون،
وديدودوروس كرونس، وكليسيماخوس،
وبانشويدس . ولم يبق من مؤلفات الميخاريين
شئ، وما نعرفه عنهم مبثوث فى كتب الأولين .



مراجع

- K. von Fritz : Megariker.



مدرسة الين يانج

**L'École de Yin Yang; Yin Yang
School**

مدرسة صينية قديمة، تقوم على مبدأين
كونيين، الأول : الين سالب، سلبى، مستكين،
والثانى : اليانج، إيجابى فعال، قوى، ومن تفاعل
المبدأين تتولد الأشياء. ويقوم إلى جوار المبدأين
خمس عناصر wu-hsing هى : المعادن،
والخشب، والماء، والنار، والتراب، وهى التى
تتحول إلى بعضها البعض . ولا نعرف متى

دميان (١٠٠٧ - ١٠٧٢)، وهو يقول بعدم جدوى العقل والجدل في مسائل الدين، لسبب بسيط هو: «أن قوانين المنطق نفسها ليست صحيحة إلا لأن الله قد أرادها كذلك». ورفض كيركجارد أن يجعل للعقل أى مكان في الحياة الدينية. وبرّر وليام جيمس ذلك بقوله: «إن الإنسان يريد الاعتقاد عندما يعوزه الدليل العقلي». وعبر أنسلم عن هذه الفكرة بقوله: «*credo ut intelligam*»، أى: «إنى اعتقد حتى أفهم». وقال وليام الأوكامي إن الله قد حرّم بعض الأشياء وحلّل البعض، لا لأنه رآها خيراً أو شراً، بل لأنه قد حرّم هذه وحلّل تلك فصارت هذه حراماً وتلك حلالاً. أى أن المسألة مسألة إرادة لا غير: هكذا يريد الله.

ويذهب فلاسفة مثل فشته، وبرجسون، وشوبنهاور، إلى القول بأن الإرادة هي العلة الأولى، وأن عالم الظواهر تعبيري عنها. ويصف شوبنهاور الإرادة بأنها قوة عمياء لا حدود لها، وأنها الخالق الذي لا ينضب معينه. وقال عن الشهوة الجنسية أنها مظهر لإرادة الحياة بدون هدف. وقال عن الواعر الديني في كل الثقافات بأنه مظهر لإرادة الحياة وللتواجد للأبد. وعند شوبنهاور تنكشف الإرادة في الطبيعة باستيلاء مخلوقات وتحولها بطريقة لا تحيد عنها عبر أطوار، وبرغم كل العقبات، طبقاً لما أريد لها بالمعنى الميتافيزيقي، دون هدف أو غاية عاقلة سوى أن تريد الحياة، وفسر قوله أن الناس أحرار، بمعنى أن كل إنسان هو التعبير الحر للإرادة تعبير

كائنات تترد غايات وأهدافاً معينة، وتوظف العقل في خدمة الإرادة لتحقيقها. ولعل أبرز ممثلي هذا الاتجاه هما: هوبز وهيوم، فهوبز مثلاً يعتقد أن كل السلوك البشري الإرادي ما هو إلا استجابة لرغباتنا سواء بالإقبال أو بالنفور، بعكس المذهب العقلاني الذي يقول بأن الناس تنترسم الغايات بمقولها ثم تُوجد إرادتها للعمل على تحقيقها، كما هو عند أفلاطون. ولكن النظريات الإرادية لا ترى هذا الرأي، وتذهب إلى أن الغايات لا تصبح كذلك إلا لأننا أردناها، ويعبر عن ذلك فشته بقوله المشهور «إن الكائن الحر يريد لأنه يريد، وإن إرادة الشيء هي نفسها المبرر الأخير لنفسها». ويترتب. على ذلك أن الشيء يكون خيراً إذا كان مَعقِد رغباتنا كما يقول هوبز، وأنه يكون شراً بمقدار ما نفر منه، وبذلك يكون الخير والشر تابعين لرغباتنا التي تختلف بطبيعة الحال باختلاف الناس، ومن ثم يكون السلوك الحكيم هو السلوك العملي المتأني الذي يُحسّن اختيار الوسائل المؤدية لتحقيق الرغبات، وفي ذلك يقول بروتاغوراس قولته المشهورة: «الإنسان مقياس كل شيء»، ويقول وليام جيمس: «إن الأشياء خيرة طالما هي مطلوبة، والفعل الخلقى هو الذي يحقق أكبر قدر من المطالب مهما كانت طبيعتها باقل التكلفة».

ومثلما قامت نظريات تغلب الإرادة البشرية على العقل، قامت كذلك نظريات تغلب الإرادة الإلهية على العقل الإلهي والعقل البشري، ولعل أكثرها تطرفاً مذهب الإرادة الإلهية عند بطرس

- Hume, David : Treatise of Human Nature.
- Schopenhauer: The Will to Live.
- Fichte: The Vocation of Man.



المذهب الإلحادى (الزندقة) Ateismo;

Atheismus; Athéisme; Atheism

وجهة النظر التي تنكر وجود الله والبعث والحساب والخلود، وتقول بإمكان وجود أخلاق بدون أساس ديني. والملاحدة **atheist** هو الشخص الذي لا يرى في عبارة «اللاوجود» أى معنى، ويقول إن لفظة الله بلا مدلول. وهو غير السلاّ أدري **agnostic** الذي يزعم بأن إثبات وجود الله أو إنكاره شيء مستحيل. وكان توماس هنرى هكسلى، وليزلى ستيفن، وكلاينس دارو، لا أدريين، بينما كان هولباخ، ويوختر، وفويرباخ، وماركس، وشوبنهاور، ونيثشه، وسارتر، ملحدين، بعكس أوغسطين، والأكويني، ولوك، وباركلى، ووليام بيلي، ومانسل، وجون ستيوارت مل، ووليام جيمس، الذين كانوا من المؤمنين. والملاحدون في الإسلام كُثُر، مثل: أبو على سعيد، وأبو على رجاء، وأبو يحيى. وكان يقال للملاحدة زنديق. ويذهب طه حسين وعبد الرحمن بدوى إلى الربط بين الزندقة والشعبوية، فالزندقة في الإسلام لم يكونوا عرباً، مثل: صالح بن عبد القدوس، وأبان بن عبد الحميد اللاحقى، وابن المقفع، والراوندى أشهر الملاحدة فى الإسلام.

غير مقيد، ومن ثم فهو يمارس شخصيته، ويسلك فى الحياة، ويسير إلى مصيره بملء حرية، داخل الإطار الذى أريد له.

وعُرف أصحاب مذهب الإرادة فى الإسلام باسم القدريين، أو أن الأصح إن نقول القدريين، من القدرة، بمعنى أن أفعال الإنسان منسوبة إليه وليس إلى الله، بحيث يصير خالقاً لأفعاله بالاستقلال، وتقيضهم الجبرية. وكان الحسن البصرى ينادى بأن الله لم يخلق الناس لأمر ثم يحول بينهم وبينه، لأنه تعالى «ليس بظلام للعبيد». وتُجمع كل كتب العقائد على أن معبد الجهننى كان أول من تكلم فى القدر، بمعنى حرية الإرادة، عند المسلمين. وكان معبد تلميذ أبى ذر الغفارى، وندى بنظريتى العدل والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر. واشتهر غيلان بن مسلم الدمشقى برسالته إلى عمر بن عبد العزيز، وكان غيلان فيها ينادى بأن الإرادة الإنسانية حرة، ومن ثم فالإنسان مسئول عن أعماله، ولذلك أنكر على ملوك بنى أمية ظلمهم للناس باسم العدل الإلهي. وقد استشهد معبد الجهننى وغيلان بن مسلم، كما استشهد عمرو بن المقصود وكان معلماً لمأوية وداعية إلى مذهب القدرة، وعاقبه بنو أمية على قوله بالقدر بدفته حياً.



مراجع

- Hobbes: Leviathan.

الدفع التى يقدمها الملاحدة هو احتجاجهم بمسألة الشر، فطالما أن كل شيء ممكن مع الله، فلماذا لم يخلق العالم خالٍ من الشرور والآفات والآلام والمظالم والجنون؟ وعلى المسموم فإن الملاحدة أو الزنادقة يعييبهم مزاعمهم العريضة وقطعيتهم واتجاههم السلبى. ولم يوجد الإلحاد بشكل نسقى، ويربطه الملاحدة بقضية التطوير الاجتماعى والتحرر السياسى كما فى الماركسية مثلاً. وتزعم الماركسية أن الإلحاد كـمذهب لعب دوراً تاريخياً ضد الإقطاع، وسهّل عملية القضاء عليه، غير أنه كان بورجوازياً وذاً طابع تنويرى ولم يخاطب الشعب، ولكنه مع الماركسية يكتسب صورة أكثر تماسكاً، ويتخذ أساساً له المادية الجدلية والتاريخية، وبذلك تصبح له صورة نضالية ويتوجه بالنقد الشامل للدين، ومع ذلك يستحيل القضاء على الدين إلا فى ظل التربية الشيوعية التى تزود الأفراد بنظرات علمية وإلحادية عن العالم. ويرى علماء النفس أن الإلحاد مع ذلك له أسبابه النفسية فى شخصية الملحد، وأن الإيمان صنو التكامل فى الشخصية، على عكس الإلحاد الذى يقوم على السلب أو النقص فى الشخصية، أو فى التكوين التربوى والذهنى للملحد، ويرتبط بالتمرد الاجتماعى والعائلى للشخصية. وقانا الله شر ذلك جميعه!



مراجع

- Holbach : The System of Nature.
- Shelley : The Necessity of Atheism and

ولما انتشر الإلحاد فى خلافة المهدي العباسى أمر عامله عبد الجبار المحتسب - ويلقبه الأصمهانى بلقب «صاحب الزنادقة» - بملاحقة هؤلاء الضالين سنة ١٦٣ هـ، وكان يخيّرهم بين الرجوع إلى الإسلام أو القتل. ويحتج الملاحدة على إنكارهم لوجود الله، بأن فكرة الله الخالق الكامل تتناقض مع ما أثبتته العلم من أن المادة التى خُلِق منها العالم قديمة، وأنه لم يحدث أن كان هناك عدم فى يوم من الأيام ليشخلق الله منه المادة، وأن المادة كما يقضى بذلك العلم لا تغنى، ولا تنقص، ولا تزيد. ويصفون العالم بالنقص، ويقولون إن الطبيعة تقوم على الإسراف فى الخلق، وأن تطورها يقوم على مبدأ المحاولة والخطأ، وهو ما لا يتفق مع الزعم بأن العالم من فعل الله، حيث أن الله كامل وأفعاله لذلك لابد أن تاتى كاملة. وفى ذلك يقول رسل : «لو أنى مُنحت قوة مطلقة وملايين السنين لأجرب، لما كان لى أن أفاخر بأن هذا الإنسان هو النتيجة النهائية لجهودى» («الدين والعلم ص ٢٢٢»). ويتساءل غيره : «أفما كان أخرى بالله لو كان موجوداً أن يزودنا بدليل أوضح على وجوده؟». ويعجب نيتشه أن يكون الله خيراً مطلقاً، وأن يملك الحقيقة، ومع ذلك ضن بها على خلقه ويتركهم يقاسون ويتعذبون من أجل بلوغها!! وإذن كما يقول برادلو : «لو كان الله موجوداً، فما كان أيسر عليه أن يقننا بوجوده؟ وإذن لَمَا اختلف الناس بشانه وكفروا به؟». غير أن أقوى

مثل هذه الإعادة قد تكون أحد العناصر الحاسمة فى إحداث التجديد، وأن هذه السمة الجديدة سمة كيفية وليست كمية، بمعنى أنها من الممكن التنبؤ بها. واستخدم بيرس وبرجسون وشيلر « الجديد » بمعنى أن حدوثه غير مفهوم ولا سبيل إلى تقبله إلا بنوع من التسليم الدينى كما يقول لويد مورجان وصامويل ألكسندر .



مراجع

- Morgan, Lloyd: Emergent Evolution.



المذهب التكاملى

Integrazionismo; Intégrationisme; Integrationism

نظرية الدكتور يوسف مراد، حيث يرى أن الوظائف الحسوبة فى الكائن تعمل فى تعاون وتعارض فيما بينها وفق صورة كلية واحدة، بمعنى أنها وظائف متكاملة رغم تعارضها، وأن هذا التكامل ليس فقط فى الكائن الحى الواحد، ولكنه قانون اجتماعات، وأنه تكامل يطور الكائن ويرتقى به نحو صورته المثلى، ولذلك فالبحث فى الحياة يكون من خلال تطورها وحركتها، وليس هذا التطور مطرداً فى خط مستقيم كالحركة الميكانيكية، ولا هو حركة دائرية تعود بالمتحرك إلى نقطة البداية، ولكنه حركة دائرية لولبية، تتقدم وترتقى خلال فترات من التراجع والكمون، مع الأزدياد فى

a Refutation of Deism.

- William James : The Will to Believe .



مذهب التطور الفجائى

Emergent Evolutionism

قال به لأول مرة لويد مورجان، وبفسّر التطور: ١ - بالنشوء الفجائى أو الانشائى emergence لتعديلات تطرأ على الكائنات الحية من شأنها أن ثلاثها لظروفها؛ ٢ - وبأن الحياة مراتب مرحلية، أو أطباق، تخرج الواحدة من الأخرى وتعقبها، فالكائنات الحية مرتبة نشأت من آلاف الملايين من السنين من مرتبة أخرى فسيوكيميائية غير حية. وكل مرتبة سابقة تحتوى فى داخلها على إمكانيات المرتبة اللاحقة عليها. وتعلو المراتب على بعضها البعض، وتعتمد الأعلى على الأدنى. ويختلف فلاسفة هذا المذهب حول عدد هذه المراتب، فلويد مورجان يجعلها أربع مراتب من الأحداث النفسفيزيائية يصفها بأنهم مقولات ميتافيزيقية، هى: الحياة، والعقل، والروح، أو الله؛ وصامويل ألكسندر يجعلها خمساً هى: المكان، والزمان، والمادة، والحياة، والعقل أو الله؛ وبول أوبنهايم وهيلارى بونتام يجعلانها سبأ، يصفانها بأنهما مقولات لامبنتافيزيقية، وهى: العناصر، والذرات، والجزيئات، والخلايا، والكائنات متعددة الخلايا، والمجموعات الاجتماعية؛ ٣ - وكل نشوء أصيل هو إضافة جديدة للعالم، بمعنى أنه ليس مجرد إعادة لتنظيم ما كان موجوداً من عناصر، رغم أن

فيها يتوقف على المشاهدة وأحاسيس اللون التي تترابط بالصفات الأخرى التي ننسبها إليها. وقال كوندياك إن الإنسان تجارب، وأنه لا يدرك إلا ما يجرى في نفسه من أفكار عن هذه التجارب. وفي القرن العشرين وجه ماخ الاهتمام إلى الناحية الفيزيائية للمذهب، فقال إن العالم هو أحاسيسنا التي نستشعرها ونحن نتفاعل به ونتحرك فيه، وأن المعرفة العلمية مصدرها الأول الأحاسيس التي يمكن الاستشاق منها مباشرة بالتجربة الحسية، وبذلك جعل مهمة العلم الوصف وليس التفسير.



مراجع

- Boring, E.G.: Sensation and Perception in the History of Experimental Psychology.



مذهب الحلول

Immanentismo; Immanentismus; Immanentisme; Immanentism

أقدم المذاهب الفلسفية، فهو مضمون الأرواحية، والطموطمية، والديانات الباطنية، والغنوصية، والديانات المصرية، والهندية، وهو المذهب القائل بأن الله حال في الكون أو في الإنسان. وكان طاليس أقدم من قال من الفلاسفة بالحلول، وأن العالم حافل بالآلهة، ويقصد أن الله منبث في العالم، وأنه في المادة

العقد في التعقّد والثراء. وسر الوجود كفاح متواصل بين المتناقضات، وبين الحياة والموت، وبين الوجود والعدم، وبين الوحدة والكثيرة، وبين الإيجاب والسلب، في حركة لولبية.



المذهب الحسي

Sensualismo; Sensualismus; Sensationalisme; Sensationalism

المذهب الذي يجعل الإحساس مصدراً وحيداً للمعرفة، وكانت نشأته في القرن التاسع عشر كنتيجة للتطورات الفلسفية التي استحدثتها التجريبيون في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وإن كان من الممكن دراسته ابتداءً من الفلاسفة قبل سقراط، إلا أن أبطاله الحقيقيين كانوا هارتلي وجميس مل وكوندياك. وقد تناول هارتلي المذهب من ناحيته الفسيولوجية فرداً الأفكار إلى الأحاسيس، ووصف الأحاسيس بأنها ذبذبات تستحدثها المثيرات الخارجية في المخ. وقال عن الأفكار البسيطة أنها نسخ من الأحاسيس، وأنها تترابط معاً طبقاً لمبادئ معينة فتكون الأفكار المركبة. وذكّرنا تفسيره الميكانيكي بهوبز ونيوتن، كما يذكّرنا قوله بالترابط بين الأفكار بملوك، وذكّرنا قوله بأن الأفكار البسيطة نسخ من الأحاسيس بهيوم. وكان تناول مل للمذهب من ناحيته النفسية، فقال عن الأشياء في العالم الخارجي أنها حزم أو مجموعات من الأحاسيس، وأن معظم ما نعتقد

نفسه ويحل فيه على المجاز وليس على الحقيقة. وكانت نظريته مشاراً لنظرية الصوفية في النور المحمدي، وفيها يظهر التأثير المسيحي الحلولي واضحاً، حيث تزعم النظرية أن الرسول قد اجتمع فيه روحان، روح إلهية قديمة لا يجرى عليها أحكام الفناء والتغيير، وروح بشرية حادثة تجرى عليها أحكام الكون والفساد. وكانت الحلمانية (نسبة إلى أبي حلمان الدمشقي) تقول بحلول الله في كل إنسان حسن السمات. وكان أتباعها إذا رأوا شخصاً حسناً سجدوا له متوهمين أن الله حلّ فيه. وكانوا يستدلون على جواز حلول الله في الأجساد بقوله تعالى للملائكة في آدم «فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين» (الحجرات ٢٩). وعذر السالية (نسبة إلى أبي عبد الله محمد بن أحمد بن سالم البصري المتوفى سنة ٢٩٧هـ) الحلّاج لأنه قال بالحلول. وقالت الكرامية (نسبة إلى محمد بن كرام المتوفى سنة ٢٥٥هـ) أن الوجود جسمٌ واحد هو الله، وأن ما عداه ليس سوى أفعال أو أعراض. ومن الطوائف الإسلامية المعاصرة التي تقول بالحلول العلويون، ويدعون ألوهية علي بن أبي طالب، والدروز ويعتقدون أن الحاكم بأمر الله الفاطمي (المقتول سنة ٤١١هـ) هو الصورة الناسوتية للالهية ا تعالى الله عز ذلك علواً كبيراً!!



الحية. وأطلق أنكسيمندريس على هذه المادة اسم اللامتنامي، ووصفها هرقليطس بأنها المبدأ الأول وأصل كل المخلوقات. وجعل أكسانوفان الأشياء عالماً واحداً دعاه الله. وقال الرواقيون إن المبدأ الأول أو الله يتغذ في كل العالم. ولم يكن اللامتنامي عند سبينوزا إلهاً متشخصاً، لكنه الطبيعة الطابعة والمطبوعة، فهو والوجود واحد. وانتشرت الحلولية لدى المسلمين، ووفدت من اليهودية، والمسيحية، والحشوية، والدهانات الباطنية وخاصةً دهانات الهند. وكان داعية الحلول الأول الحلّاج (المقتول سنة ٣٠٩هـ)، وهو القائل:

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا

نحن روحان حللنا بدنا

فإذا أبصرتني أبصرته

وإذا أبصرته أبصرتنا

معتبراً الناسوت صورة اللاهوت، وهو قول يقرب من قول المسيح «من رآني فقد رأى الرب». ويفترق الحلّاج عن ابن عربي (المتوفى ٦٣٨هـ)، لأن ابن عربي قال بوحدة الوجود، بمعنى أن الوجود كله واحد، وأن ذات الله هي كل ما هو موجود، والله هو عين مخلوقاته وموجود فيها بذاته. أما الحلّاج فوحده بالله وحدة شهود لا وحدة وجود، بمعنى أن الله تعالى يشهده في

المذهب الحيوى

Vitalismo; Vitalismus; Vitalisme;

Vitalism

اتجاه مثالى فى علم الحياة يُرجع العمليات الحيوية فى الكائنات الحية إلى عوامل لامادية يطلق عليها البعض اسم قوى الحياة *life forces*، أو الدوافع الفعّالة فى التكوين *formulative impulses*، أو السورة الحيوية *élan vital*، أو السوائل المولدة *generative fluids*، أو الحرارة الحيوانية *animal heat*، أو الكهرباء الحيوانية *animal electricity*. ويرجع المذهب الحيوى إلى أرسطو حيث يعرف فى كتابه «عن الروح» و «عن توالد الحيوانات» القوة الحيوية التى تميز الكائنات الحية عن الاجسام غير الحية بأنها النفس *psyche*، أو الروح *soul*، ويطلق عليها اسم الكمال أو الإنتلخيا *entelechy*، ويصفها بأنها وحدة عضوية غرضية النشاط. ويعتقد الإجماع بين القائلين بالمذهب الحيوى منذ أرسطو حتى الآن على وجود «حياة *life*»، أو موجود حيوى *vital entity* بكل كائن حى، يقول العامة عنها فى أحاديثهم اليومية انها مادة *substance*، يتحدثون عنها باعتبارها مادة الحياة، مثلما يقولون إن فلاناً مات وصار جثة «بلا حياة» أو أنه فقد «الحياة»، باعتبار أن الحياة سائل أو نفس أو دم نفقده فموت. ولو طلبنا وصفا لهذه الحياة فلن يكون أكثر من انها خاصة الاجسام الحية. ومذهب العامة والكثيرين من

الفلاسفة هو المذهب الحيوى البسيط *naive*

vitalism، غير أن التيار العلمى السائد بين علماء الحياة، والذى يسميه البعض باسم المذهب الحيوى النقدي *critical vitalism*، قد حاول عزل هذه «الحياة» والتجريب عليها. واشتهر من هؤلاء العلماء وليام هارفى، وجورج شتال، وبوفون، وكاسبر فولف، وبلوميناخ، ولورينز أوكين، وفون باير. وكان أبرزهم هانز دريش، وعرف دريش المذهب الحيوى بأنه النظرية التى تقول باستقلال عمليات الحياة، وميزه عن مذهب شمول الحياة *animism* (الاعتقاد بأن كل ما فى الكون له روح أو نفس)، ووصف هذه «الحياة» بأنها موجود مادى *substantial entity* أو إنتلخيا *entelechy*، واستخدم تعبير إنتلخيا الارسطى احتراماً لاستاذة ولكن ليس بنفس المعنى، فالإنتلخيا عنده قوة مستقلة، تشبه العقل ولكن لا مكان لها معين، وتتحكم فى مجرى العمليات العضوية، ويشبّـهها بالفنان الذى يضىء الشكل على المادة مع تقيده بإمكانيات هذه المادة وحدود الشكل الذى يترسمه. ولقد انتهت بحوث كل هؤلاء بالفشل فى توليد كائنات حية من أشكال غير حية، كما تأذت بحوثهم، وخاصة بحوث دريش على الاجنة إلى إمكان تقسيم الخلايا البلاستولية وعزل نصفها، ومع ذلك فقد نما الجنين نمواً كاملاً برغم أنه كان من المفروض أن ينمو نصفه فقط، وكذلك البحوث فى الاستنساخ، الأمر الذى يؤكد لدى أصحاب المذهب الحيوى وجود قوة فى الجنين

مراجع

- Ralf Cudworth : The True Intellectual System of the Universe.



مذهب الخلود

Immortalismus; Immortalita; Immortalité; Immortality

يذهب القائلون بالخلود ثلاثة مذاهب أساسية، فمذهب الخلود بالروح - immortal soul doctrine يقول: إن الإنسان مخلوق مركب من عنصرين، مادي هو الجسد، ولا مادي هو الروح، وأن الروح توجد في الجسد فيما يشبه التقمص أو الخلود، ومع أنها لامادية إلا أنها جوهر له كيانه المستقل، وكل شخص بما هو كذلك ليس جسماً ولكنه الروح التي هي حقيقته وجوهره؛ ومذهب المعاد reconstitution doctrine يقول بالبعث بالجسد، وأن الصورة الإنسانية لا تتم إلا بالجسد، وأن الإنسان وهذه حقيقته سيكون بعثه ومقامه في الآخرة بالروح والجسد معاً كما كان في الدنيا؛ ومذهب الإنسان الطيف: يقول بطبيعيتين للإنسان، واحدة مادية هي الجسد أو الإنسان كجسد، والآخرى أثيرية أو الإنسان كطيف، والأولى يصيبها الفساد فيموت الإنسان الجسد وينسلخ عنه الإنسان الطيف إنسلاخ الأنبي من جلدها. ويسوق القائلون بالروح والخلود براهين على ما يذهبون إليه، فنحن حين نتكلم نستخدم

تندفع إلى تحقيق هدف محدد قد وضع لها من قبل، الأمر الذي لا نملك حياله إلا أن نعزو هذه القوة إلى علل إلهية ! سبحانه !



مراجع

- Driesch. Hans : The History and Theory of Vitalism.



مذهب حيوية المادة

Ilozoismo; Hylozoismus; Hylozisme; Hylozoism

وجهة النظر التي تقول بأن الحياة من خصائص المادة، أنها لا توجد إلا في المادة، وأنها تستمد منها، على عكس ما كان يقول به افلاطون وباركلي من أن المادة عاطلة ولا تفعل بنفسها. ويرد ألف كدويرث (١٦١٧ - ١٦٨٨) مذهب حيوية المادة إلى ستراتو رئيس مدرسة المشائين (٢٨٧ - ٢٦٩ ق.م)، وكدويرث هو الذي أعطى الاسم للمذهب. ويختلف مذهب حيوية المادة عن مذهب شمول النفس pan psychism; Panpsychismus; panpsychisme، حيث أن الأخير لا يقتصر على القول بأن المادة حية، بل يزعم أن لكل كائن عضوي وغير عضوي نفساً أو نشاطاً نفسياً أو نشاطاً واعياً.



عن جسده، وأنه حتى لو لم يوجد كجسد فإنه كجوهـر مفكر لن يتوقف عن التفكير. وأطلق ديكارت على هذا الجوهـر المفكر اسم الروح. وربط كـنـط بين ضرورة العمل بمقتضى القانون الخُلقي وبين الإيمان بالله والاعتقاد فى الخلود. وقال دوجالد ستيوارت إن مجرد الرغبة فى الخلود التى تبرز فى الإنسان بشكل جلىّ لدليل على حنين متأصل فيه إلى حياة كانت له قبل هذه الحياة وهى الخلود. ولقد قامت ردود كثيرة على هذه البراهين تُدحضها وتسَخف من فكرة الخلود، أخصها براهين الماديين، وكانت هناك براهين أخرى لم يكن أصحابها من الماديين، وادّعوا أن لها أسساً من العلم والتجربة، وكان أشهرها البرهان الذى يشرط وجود العقل بوجود البدن، واستمرار البدن باستمرار العقل - **body** **mind dependence argument**، ومن ثم يكون من المعقول أن نفترض أن الحياة العقلية تتوقف بتوقف الحياة البدنية.



مراجع

- رسل : لماذا تأملت مسيحياً؟ سنة ١٩٥٧ ص ٥٩.
- W. H. Myers : Human Personality and its Survival of Bodily Death.
- Gilbert Ryle : The Concept of Mind.
- W.R. Alger : A Critical History of the Doctrine of the Future Life.



الكلمات، والمستخدم خلاف الشيء الذى يستخدمه. ونحن نستخدم أيدينا وعيوننا وبالاختصار الجسم كله، ومن ثم فلا يمكن أن أكون أنا ما استخدمه، أى لا يمكن أن أكون جسمي، وم ثم فانا روحي. ويقول برهان ثان: إن الإنسان له دراية ومعرفة فطرية، مثل فكرته المثالية عن المساواة، وهما معرفة ودراية ليس لهما عضو يختص بهما فى الجسم، وحيث أنه لا بد أن يختص بهما عضو فى الإنسان فإن هذا العضو لا يمكن إلا أن يكون عضواً غير مرئى هو الروح. ولا بد أن هذه المعرفة وتلك الدراية قد اكتسبتها الروح من ممارسة الحياة فى عالم قبل إنه عالم لا يمت لعالمنا المادى بصلة هو عالم المثل، وأن الروح تعود بعد وفاة صاحبها إلى عالم المثل أو عالم الخلود. ويقوم برهان ثالث على فكرة أن العقلانية التى يتسم بها الإنسان جانب قد حار فى أمره العلم واستعصى على التفسير العلمى، الأمر الذى يجعلها شيئاً خارقاً للطبيعة ويؤكد نسبتها إلى هذا الجزء الخفى فى الإنسان، والذى تنسب إليه كل الفعلية فيه، والذى يسمى الروح. ولكل هذه الأسباب استخدم أفلاطون الروح بمعنى الحياة، فإن يكون الكائن به روح يعنى أن يكون حياً، أو بمعنى آخر أن الروح هى مبدأ الحياة، وبناءً على ذلك لا يمكن أن ياتيها الموت. وقال ديكارت إن كل ما لا يمكن أن يُنسب فى الإنسان إلى عضو من أعضائه لا سبيل إلى نسبته إلا للروح. وقال إن كل جوهر الإنسان هو التفكير، وأنه بما هو مفكر متميز تماماً

وبوسكوفتش على التطور اللاحق للدينامية كبيراً، غير أن تأثير لايبنتس كان أكبر في ألمانيا، بينما اتجه تأثير بوسكوفتش إلى فرنسا وإنجلترا. وأخذ كنط من لايبنتس وبوسكوفتش معاً، وأثر بدوره على هيربارت، وفيشنر، وفيبر، ولوتسه. وقال شوبنهاور بذرية دينامية، وأخذها عنه نيتشه، غير أن نيتشه قال بمراكز إرادة للأفراد وأحلها محل الإرادة الكونية الكلية عند شوبنهاور. وقال هاميرلنج إن مجال الذرة، وليس الذرة نفسها، هو الذى يتمدد. وفي فرنسا كانت الدينامية علمية أكثر منها ميتافيزيقية، وأيدها أمبير، وكوشي، وبواسون، وفينانت، وقال بها فلاسفة مثل رينوقيه. واهتم بها علماء الفيزياء وفلاسفة العلم فى إنجلترا، مثل ستورات، وبريستلى، وفراى.



مذهب الربوبية

Deismo; Deismus; Déisme; Deism

deism من **deus** اللاتينية بمعنى الرب، وهو وجهة النظر التى تؤكد على الاعتقاد بوجود إله غير شخصى كسبب أولى للعالم وليس كإله الديانات الكتابية. وهو عند الغزالي الإيمان بالله مع جحد اليوم الآخر. ويعتقد الربوبى **deist** أن الله خلق العالم وتركه يعمل وفق قوانينه ودون تدخل منه، ومن ثم ينفى القدرة المطلقة والعلم المطلق عن الله، ويفسر بذلك وجود الشر، إذ لو كان الله قادراً قدرة مطلقة لاستطاع أن يمحى

المذهب الدينامى

Dinamismo; Dynamismus; Dynamisme; Dynamism

وجهة النظر التى تقول بأن الكون كله عبارة عن مجالات لقوى طاردة وجاذبة تتفاعل مع بعضها، فى مقابل المذهب الآلى أو الميكانيكى الذى يرد المادة إلى ذرات ولكنه لا يجعلها تأنف وتفترق إلا بفعل حركة تمربها ولكنها لا تمسها، فهى عارضة وليست من خواصها. ويعتبر رودجر بوسكوفتش (١٧١١ - ١٧٨٧) مؤسس المذهب وإن كانت أفكار نيوتن ولايبنتس العلمية والفلسفية بمثابة إرصاصات له، فقد نبه نيوتن إلى دور الجاذبية فى البناء الكونى، ومهد تعريفه للقصور الذاتى بوصفه قوة كامنة - إلى اكتشاف أهم خصائص المادة. ولكن تفسير نيوتن للتفاعل الكونى ظل ميكانيكياً كتفسير جاسندى والذريين الذين قالوا بأن الكون عبارة عن جزيئات لا تنقسم ولها حجم برغم صغرها. ولم يستبعد نيوتن أن يكون سبب الجاذبية ضغط الاثير. ورغم أن مواندات لايبنتس تشبه ذرات بوسكوفتش إلا أنه كان ميكانيكياً على طريقة ديكارت، وكان بوسكوفتش على حق حينما وصف التشابه بينه وبين كل من نيوتن ولايبنتس بأنه سطحى، فذراته ليست ممتدة، وليس لها حجم، وليست أكثر من نقاط أو مراكز قوى طاردة وجاذبة لها مجالها الدينامى داخل المجال الدينامى الكونى. وكان تأثير لايبنتس

إلا فى أكاديمية أفلاطون، ابتداءً من أرقامسيلاوس وقرنيادس. ورفع فلاسفة الأكاديمية شعار سقراط « كل ما أعرفه هو أنى لا أعرف شيئاً ». وانتقلت الشككية من الأكاديمية إلى المدرسة الفيرونية فى العصر الرومانى، وبدأها فيرون وتلميذه تيمون، وواصلها إنيسيديموس السكندرى الذى ميز بين الشك الأكاديمى والشك الفيرونى، فقال إن الأول يؤكد أنه ليس ثمة ما هو يقينى، لكنه يفرق بى الخير والشر، والمحتمل وغير المحتمل، فيقع فى التناقض، بينما الثانى لا يوجب ولا يسلب أصلاً.

ولقد سيطرت المدرستان على الفكر الشكى الفلسفى حتى العصر الحديث. وإنا لنقرأ سلسلة طويلة من الفلاسفة، فأبو حامد الغزالى، مثلاً فى الإسلام، رفض الأقيسة العقلية وشك فى صلاحيتها كأداة لتحصيل المعرفة الحقة، ونشبه دفعه دافع المدرستين معاً. واستحالت الفيرونية عند إرازم فى عصر النهضة إلى شكية مسيحية. واشتهر فى القرن السادس عشر ميرانديلو، وفون نيشتهايم، ومونتاني، وسانشيز. وفى القرن السابع عشر كان هناك بيير جاسندى، ومارين مارسين. وفى القرن الثامن عشر بايل، وهيوم، وتوماس ريد، وكنت، وستورلين (صاحب أول كتاب فى تاريخ الشككية من فيرون إلى كنت)، ومايمون. وفى القرنين التاسع عشر والعشرين إرنست ماخ، ورسيل، وكارناب، وهؤلاء أحيوا الشك الأكاديمى بفلسفاتهم التى تنتهى إلى القول

الشر، وهو عكس موقف المؤله theist الذى يرى أن الله قادر قدرة مطلقة، وأنه يتدخل فى كل صغيرة وكبيرة فى العالم، وأنه إله شخصى متميز عن العالم الذى خلقه. ويقال إن أول من قال بالربوبية بطرس فيريه تلميذ كالفن فى كتابه « التعليم المسيحى » (المجلد الثانى ص ١٥٦٤)، ووصف مذهبه بأنه تعبير جديد لمطلب الذين يعتقدون فى وجود إله ويرفضون مع ذلك ما تقول به المسيحية. وكان فولتير، وروسو، ولوك، ونيوتن، وتولاند، وجيفرسون، وبنيامين فرانكلين، وتوماس بين، من دعاة الربوبية، وكان كنت ربوبياً مسيحياً عندما دعا إلى دهانة فى حدود العقل وحده.



المذهب الشكى

Scetticismo; Skeptizismus; Scepticisme; Scepticism

من skeptikos اليونانية وتعنى الشكاكين أو الباحثين، وهم جماعة الفلاسفة الإغريق الذين شكوا فى كفاية الحواس وكفاءة العقل لبلوغ اليقين حول طبيعة الأشياء، ومن ثم نصحوا بوجوب تعليق الحكم والإسكاف عن الإثبات، وبمسيهم الإسلاميون اللاأدرية.

وبضرب مذهب الشك بحدوره إلى الفلاسفة قبل سقراط. ونعثر على إرهافات الشك عند هرقليطس، وأقراطيلوس، وإكسمانوفان، وبروتاجوراس، إلا أن الشككية كمنهج لم تبدأ

الخطأ قد يكون الإحساس أو الوجدان أو التذكر أو الاستدلال. وربما تمثل الخطأ في هذين محمول أو تخيل مجنون، وأن الناس لا تجمع على شيء واحد فيما يذهبون إليه من معتقدات أو ما يصدرون عنه من إحساسات، وأن معتقداتهم وآراءهم تتعارض ويهدم بعضها بعضاً، وأن البرهان التام ممتنع حيث يستند كل برهان على آخر إلى ما لا نهاية بحيث يستحيل إرساء العلم على أساس، وأن الوثوق بالعقل عملية تستلزم استخدام العقل، أي يكون العقل حكماً على صدقه أو كذبه وهو ما لا يجوز.



مراجع

- Brochard, U.: Les Sceptiques grecs.
- Russell, B.: Sceptical Essays.



مذهب الطاقة

Energetismo; Energtismus; Énergétisme; Energetism

(أنظر أوستفالد.)



المذهب العقلي

Razionalismo; Rationalismus; Razionalisme; Rationalism

rationalism من **ratio** اللاتينية بمعنى العقل، فهو المذهب الذي يقوم على الإيمان

بالعجز عن تحصيل أي معرفة تتجاوز حدود الظواهر. وتقتصر الفلسفة الوضعية مصطلح «المعرفة» على العبارات التي يمكن وصفها بأنها تحصيلات حاصل منطقية، وأنها الوحيدة التي يمكن التحقق من صدقها. وكذلك تقتصر البراجماتية المعرفة على الفروض التي تأكد صدقها تجريبياً. ولقد ادعت التجريبية منذ ستوارت ميل وما بعده أنها لم تعثر على أي وسيلة لتحصيل أي نوع من المعرفة اليقينية يمكن أن تتجاوز عالم التجربة والظواهر إلا في المصطلحات المنطقية وتحصيلات الحاصل الرياضية. واستخدام رسل الطبيعة الاحتمالية للعلم ليحذر من الآراء الدوجماتيقية. وقدم وليام جيمس، وسجيموند فرويد، وكارل مانهايم، وتشارلز بيرد أشكالاً جديدة من الشكبة النسبية، حيث أكدوا على أهمية العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسيكولوجية في صياغة معتقداتنا عن الحقائق، وبذلك صارت هذه الحقائق في ضوء هذه العوامل حقائق نسبية. ولقد حاول هيجل أن يبين أن الشكبة نقض الفلسفة، وأنها مرحلة عابرة في تاريخ الوعي، واشتهر من بين الشكاك المحدثين فريترز موثر، وجورج سانتايارنا، وألبير كامى، وهانز فاينجر، وربما كارل بوبر. ويجمع بين كل هؤلاء هجومهم الإستمولوجي على الفلسفات الدوجماتيقية التي تزعم لنفسها الكشف عن الحقيقة. وهم جميعاً يبنون شكوكهم على دعاوى أن الناس تخطئ في الحكم، وأن مصدر

ومن ثم يصف العقلانيون قضايا الرياضيات بأنها من ذلك النوع من القضايا، وعلّلوا لهذا صدقها، ومن ثم زعموا بأن الفيلسوف العقلاني هو الذى يقول بأن المعرفة صورية، أو أنها تركيبية قبلية، وإن كان لاينتس وهو فيلسوف عقلى يذهب إلى أن القضايا العقلية هى قضايا تحليلية بحكم كونها صادقة بناءً على قانون استحالة التناقض الذاتى. ومن ناحية أخرى نجد أن كسطن، وهو فيلسوف لم يزعم أنه عقلانى، يقول بأن من المعرفة ما هو قبلى، ولكنه لا يجعل هذه المعرفة القبلية قطعياً بناءً على قبليتها، فهى معرفة بالظواهر. وعلى أى حال فقد تغلغل المذهب العقلى إلى أبعد من نظرية المعرفة وتطرق إلى اللاهوت. وصار الاتجاه العقلى فى اللاهوت يعنى تفسير قضايا الدين تفسيرات تتفق مع العقل ولا تقول بالخرافة وبالتأويلات الخارقة للطبيعة، وتعمل من الأخلاق العقلانية أساساً للاعتقاد الدينى. وذهب القائلون بالعقلانية فى علم النفس إلى ردّ الوظائف النفسية كالإرادة إلى العقل. وفى علم الجمال اهتموا بالطابع العقلى للإبداع، وأولّوا فى الأخلاق عنايتهم بالدوافع والمبادئ العقلية.



مراجع

- Ernst Cassirer : The Philosophy of the Enlightenment.



بالعقل وقدرته، عن طريق الاستدلال العقلى الخالص على تحصيل الحقائق عن العالم بدون مقدمات تجريبية. ومع أن الأفكار الفلسفية التى يمكن إدراجها ضمن المذهب العقلى قد ظهرت فى كل مكان وزمان إلا أن التوجه العقلى بهذا المعنى السابق لم يكن يظهر فى أى وقت وأى مكان منه فى القرنين السابع عشر والثامن عشر فى فرنسا وألمانيا. وكان أهم فلاسفة هذا المذهب ديكارت واسبينوزا ولاينتس. ويوصف مفكرو التنوير بفرنسا خصوصاً بأنهم عقلانيون بشكل عام. ولعل أبرز ما كان يوصف به هؤلاء ومفسر تسميتهم تلك أنهم كانوا من محبى البحث العلمى والمطالين بنشر التعليم اعتقاداً منهم بأن فى العلم والتعليم سعادة وخلص للبشرية والمجتمعات إذا أريد لها أن تقوم على الحرية وأن يشيع فيها السلام. وكان دالمبير، وفولتير، وكوندورسيه أبرز هؤلاء المفكرين الذى ذهبوا إلى إعلاء العقل كنقيض للخرافة والإيمان الساذج والتعصب. غير أن أهم ما يتصف به المذهب العقلى حقيقة أنه النقيض للمذهب التجريبى، بمعنى أنه لا يستمد المعرفة بالعالم من الخبرة الحسية، ولكنه يذهب إلى القول بأن وراء الخبرة الحسية معرفة أسبق من ذلك يسميها أفلاطون معرفة قبلية، ويقول ديكارت عنها إنها أفكار فطرية موجودة بالعقل. وبينى لاينتس على وجود هذه الأفكار الفطرية ضرورة أن توجد كذلك مبادئ فطرية تربط بين هذه الأفكار وتُستنبط منها كل القضايا استنباطاً منطقياً،

مذهب المساواة - Egalitarianism

mus;Égalitarianisme; Egalitarianism

وجهة النظر التي تجمل من مقولة المساواة بين الناس مبدأ، حيث تزعم أن الناس ولدوا بالطبيعة متساوين، وترد اللاتساوي بينهم إلى الظروف الاجتماعية، ومن ثم فلكي يعود الناس إلى الحالة الطبيعية يتوجب أن تعاد صياغة النظم الاجتماعية بما يكفل أن يُعامل الناس سواسية لضمان حرياتهم، وأن يعيشوا عيشة تحقق لهم ممارسة ملكاتهم دون ضغوط أو معوقات. غير أن المنظرين للمساواة قد اتجهوا دائماً وجهات متباينة بحسب المراحل التاريخية التي تمر بها مجتمعاتهم، فافلاطون ينشد المساواة للرجال والنساء معاً رغم أنه كان يعتبر أن الناس يختلفون فيما بينهم بحسب قدراتهم البدنية والعقلية والنفسية، وأن المعاملة التي ينبغي أن يلقوها ينبغي أن تقوم على هذا الأساس. وكان أرسطو يفرق بين العبيد والأحرار في الحقوق والواجبات. وطلب الرواقيون المساواة كحق طبيعي للجميع، لكنهم عرّفوا هذا الحق بأنه حق نشدان الفضيلة التي لا ينبغي أن تُمنع عن أحد. وأقر الإسلام المساواة في العصور الوسطى للكفاة بصرف النظر عن اللون والعرق والمكانة، فالكل سواء كأمسان المشط، والناس لا يتباينون إلا بأعمالهم، ووسّع من إعتاق العبيد وأثاب عليه حتى جعله كفارة لذنوب بسيطة. وفاق نظرية الإسلام في المساواة ما قبلها وما بعدها حتى لقد أصبحت المساواة بعد الإسلام من المقولات العالمية بعد أن كان

مذهب الفيض

Emanatismo; Emanatismus; Emanationisme; Emanationism

من emanatio اللاتينية بمعنى الصدور والفيض، وهو المذهب الذي قال به أفلوطين، واقتنع به الفلاسفة المسيحيون والمسلمون في العصور الوسطى مثل يوحنا سكوتس والفارابي وابن سينا وابن رشد، ويفسر نشأة الكون برده إلى مبدأ أعلى يصدر عنه الخلق كالإشعاع أو الدفق، بشكل سرمدى، ولا يقلل هذا التدفق الدائم من الأصل، ولذلك يقال إنها عملية من باب المجاز وليس الحقيقة. والكائنات الأقرب للمبدأ هي الأكمل، ومنها تفيض كائنات أدنى، وعلى ذلك فمذهب الفيض نقيض مذهب الخلق creationism، والتطور evolutionism، والأول يفترض مبدأ علوياً يخلق الكائنات من العدم أو من مادة كانت موجودة من قبل، والثاني يفترض صدور الكائنات من بعضها البعض في سلسلة متطورة للأحسن. والعلميتان، سواء الخلق أو التطور، حقيقتان تقومان في الزمان.



مراجع

- Heinze, M.: Emanation. (Schaff - Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge).
- Ratzinger, J.: Emanation. (Reallexikon für Antike und Christentum).



وَيُنسَب التشبيه إلى الحشوية من أهل الشيعة والسُّنة على السواء، وكان موطنهم البصرة والكوفة وحرَّان، وهؤلاء قالوا بأن الله على صورة ذات أعضاء وأبعاد، روحانية أو جسمانية، وأنه يجوز عليه الانتقال، والنزول، والصعود، والاستقرار، والتمكُّن، والمصافحة، والملازمة، والمزاورة، مستندين إلى أحاديث وضعوها، مثل «خلق الله آدم على صورة الرحمن»، «وه قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن»، و«وضع يده أو كفه على كتفى حتى وجدت برد أنامله على كتفى». ويقول الشهرستاني إن مصدر هذه الأحاديث هم اليهود فإن التشبيه فيهم طبع، والتوراة مليئة بالتشبيهات. ويقول الكوثري إن حشو الحديث مصدره أحبار اليهود، ورهبان النصارى، ومواجهة الجوس الذين أظهروا الإسلام في عهد الراشدين، ثم أخذوا في بث ما لديهم من أساطير ووجوا لها بين بسطاء موالهم، فرواها هؤلاء معتقدين فيما في أخبارها في جانب الله من التجسيم والتشبيه. والفرق بين المشبهة والمجسمة أن الأوائل يشبهون الله بالإنسان، بينما الأواخر لا يكتفون بذلك بل يجعلون له جسماً. وقد ورد التشبيه بصيغته المضغفة في القرآن في الآية ١٥٦ من سورة النساء «وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبَّه لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وما قتلوه يقيناً». كما ورد التمثيل في الآية العاشرة من سورة الشورى

يُخْتَلَف عليها بين الشعوب، بالنظر إلى النظرة العكسية التي للمساواة في التوراة والاناجيل. وكانت المساواة مطلباً إصلاحياً في كل الحركات الوطنية ابتداءً من القرن السابع عشر وخاصةً عند المساواتية *levelers* في إنجلترا، وهؤلاء يردون اللامساواة إلى الظروف الاجتماعية، وتبلورت آراؤهم في إعلانات حقوق الإنسان التي كان آخرها إعلان الأمم المتحدة سنة ١٩٤٨، غير أنهم جعلوا لها مضامين مختلفة بحسب المطالبين بها، فالمساواة التي سعت إليها البورجوازية توجهت إلى احترام الملكية، والمساواة عند الشعوب المستعمرة تعنى الحكم الذاتي، وعند الماركسيين تعنى المساواة الاقتصادية.



مذهب المشبهة Antropomorfismo; Anthropomorphismus; Anthropomorphisme; Anthropomorphism

هو التشبيه، ومنه التمثيل، ويقابله التعطيل أو مذهب المعطلة، وهما من المذاهب التي كثر الجدل حولها ورُمى أصحابها بالزندقة. وقد يقال إن المشبهة تجعل لله وجوداً مشخصاً، بينما المعطلة تجمع له ذاتاً روحانية خالصة، ولذلك فإن المسلمين ظلوا في حيرة بين المذهبين، ورأى بعضهم طريقاً ثالثاً بخلاف الطريقتين السابقتين، فقال الماتريدية بالسلوب، وهو أن الله لا محدود، ولا معدود، ولا متبعض، ولا متجزئ، ولا متركب.

الوجود وحلول الله في العالم.

وفي الفلسفة اليونانية كان أكسانوفان (٥٧٠ - ٤٨٠ ق. م) يقول بان الناس هم الذين استحدثوا الآلهة وأضافوا إليهم عواطفهم وصورتهم وهيتهم، فالاحباش يقولون عن آلهتهم أنهم سود قُطس الانوف، ويقول اهل تراقية ان آلهتهم زُرُق العيون حُمَر الشعر، فكان أكسانوفان يردد ان يقول بان التشبيه أصيل في طبع الإنسان. وفي الفلسفة الألمانية ذهب فيورباخ إلى اعتبار الله تحققاً موضوعياً للسمات الإنسانية، وان الإنسان يزدوج ويتأمل جوهره في فكرته عن الله. وعموماً فإن التشبيه قديم جداً ويرتبط بالارواحية والطوطمية من حيث قولهما بان الله يحلّ في كائناته.



مذهب اللذة

Edonismo; Hedonismus; Hédonisme; Hedonism

من الكلمة الإغريقية *hedone* بمعنى اللذة أو المتعة، وتتميز فيه نظرتان هما مذهب اللذة الأخلاقي *ethical hedonism*، ومذهب اللذة النفسي *psychological hedonism*. ويستند القائلون بالمذهب الاول على دعاوى المذهب الثاني، والاول هو وجهة نظر عدد كبير من الفلاسفة، من أرسطوس القورينائي وأبيقور في الفلسفة الاغريقية، إلى لوك، وهوبز، وهيوم، وبنترام، وميل، وسيدجويك في الفلسفة

« فاطر السماوات والأرض جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذكركم فيه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ». وكان من أوائل مشبهة الحديث مضر بن محمد بن خالد بن الوليد، وأبو محمد الضبي الأسدي الكوفي، وكهمس بن الحسن، وأبو عبد الله البصري، وأحمد بن عطاء الهجيمي البصري، ورقبة بن مصلقة. واشتهرت من فرق المشبهة مدرسة المقاتلية، نسبة إلى مقاتل بن سليمان (المتوفى ١٥٠هـ). وكان إعلان جهم بن صفوان لمذهبه المنزه رداً على مقاتل ومذهبه المجسم. وكان مقاتل يقول إن الله أعضاء وجوارح ولكن لا يشبه غيره، وفسر الصمد بانه المصمت الذي ليس بأجوف. وكان على رأس المقاتلية أبو عاصم خشيش بن أصرم. وعرف القرن الرابع مدرسة البريهارية نسبة إلى بحر محمد بن الحسن بن كوثر بن علي البريهاري، وفرقة الحلمانية نسبة إلى أبي حلمان الدمشقي، والسلمية نسبة إلى أبي عبد الله محمد بن أحمد بن سالم البصري وابنه أحمد، وهؤلاء قالوا بجواز حلول الله في الاجساد وتجليه في صورة إنسية للالواء، ومن ثم عذروا الحسين بن منصور الحلاج لانه قال بالحلول. وتُنسب الكرامية إلى محمد بن كرام (المتوفى ٢٥٥هـ)، وتقول بان الله كييفية أو كيفاً هو الجسمية أو الجسم، وله حيثوثية أو حيثاً أو مكاناً، وان الوجود هو الجسم الواحد وهو الله، وان ما عداه ليس سوى أعراض، وبذلك انتهت إلى وحدة

أهميته كذلك من ثبوت صحة بعض تفسيراته التي يقدمها لدوافع السلوك الإنساني . ولعل أهم صياغاته ثلاث، هي : نظرية الهدف هو اللذة **goal is the pleasure theory** ، ونظرية الدافعية بالأفكار السارة **motivation by pleasant thoughts** ، ونظرية الإشراف بالخبرات السارة **conditioning by pleasant experiences theory** .

والنظرية الأولى هي أهمها والسابقة من الناحية التاريخية، وتقول إن الدافع إلى اختيار شيء أو فعل دون شيء أو فعل آخر إنما لأن صاحب الاختيار يظن أو يعتقد أن اختيار هذا الشيء أو الفعل من شأنه أكثر من غيره أن يزيد من اللذة أو يقلل من الألم، ومع ذلك فالنظرية تفشل في دعم مزاعم أصحاب مذهب اللذة لأنها تتعارض أحياناً مع بعض حقائق الحياة، حيث نجد السياسيين مثلاً مدفوعين في سلوكهم إلى تخليد أسمائهم في ذاكرة شعوبهم، وهو ما لا يمكن أن نفسره بأنه توقع للذة مستقبلية . وهنا يتقدم أصحاب نظرية « الدافعية بالخواطر السارة » ليقولوا إن تفضيل اختيار على اختيار إما لأن اختيار الشيء أو الفعل يدفع إليه ما التصق بهذا الشيء من خواطر سارة أكثر استمالة أو أقل تنفيراً من أية خواطر أخرى تلتصق بما عدها، ولكن هذه النظرية إن صلحت للمفاضلة بين الأشياء والمواقف المتمايزة فهي لا تصلح لتفسير أسباب الاختيار بين الأشياء والمواقف المتماثلة عندما يُفرض على الشخص أن يختار بينهما، ثم إنها لا تصلح لتبرير اختيار اللذة دون غيرها من

الحديثة، ويقول إن اللذة هي الشيء الوحيد المرغوب لذاته، وأن الألم هو الشيء الوحيد غير المرغوب لذاته . ومن الفلاسفة من يحل السعادة محل اللذة، ويختلف الفلاسفة في معنى كل منهما . ومعنى الشيء المرغوب لذاته أنه الشيء المطلوب والحير الذي يستحق أن تختاره لذاته بصرف النظر عما يترتب عليه من نتائج . ويميز القائلون بمذهب اللذة بين الشيء المرغوب فيه كوسيلة للغاية اللذة، والشيء المرغوب فيه كغاية أو كلفة في حد ذاته، والشيء الذي قد تجتمع فيه الوسيلة والغاية معاً . وقد يختلط الأمر على البعض فيظن اللذة هي فقط الاستمتاع الحسي بمتع الحياة كالطعام والشراب والجنس، ولكن اللذة بالمعنى الذي يقصد إليه القائلون بها هي حالة من الاستمتاع الشعوري، سواء كان استمتاعاً سلبياً بمتع الطعام والشراب والجنس، أو استمتاعاً إيجابياً بمتعة الخلق مثلاً . ويختلف الفلاسفة وعلماء النفس حول تفسير معنى اللذة **pleasure** ، أو المتعة **enjoyment** ، ولكن الإجماع يكاد يتعقد على أن الاستمتاع بالشيء لا يكون إلا لذاته بصرف النظر عن النتائج التي تترتب عليه . وتعدد صياغات مذهب اللذة النفسى الذى يستند إليه كثير من أصحاب مذهب اللذة الأخلاقى، ولكنها جميعاً تجمع على أن اللذة وتحاشى الألم هما الدافع إلى السلوك، سواء كانت لذة حاضرة أو ماضية أو متوقعة . ولا يكتسب مذهب اللذة النفسى أهميته من مجرد ارتباطه بمذهب اللذة الأخلاقى، ولكنه يكتسب

لقواعد الأخلاق، وهؤلاء هم فلاسفة النفعية الخلقية، أو نفعية القواعد الخلقية - **rule utilitarianism**. ويحتج الأولون بأنه حتى القواعد الأخلاق والقوانين والنظم الاجتماعية إنما تكون لها قيمة بمقدار ما تحقق من نتائج طيبة وما تمتع من نتائج سيئة، وأنه في الحكم على الفعل بالسداد أو الفساد وبالخير أو الشر لا بهم إن كان الفعل مطابقاً للعرف أو للتقاليد سواء كانت دينية أو أخلاقية، أو متمشياً مع النظم السياسية المتفق عليها وقواعد القانون، أو منسجماً مع ما يمل به الضمير وما يقضى به الحس الخلقى، وذلك لأن الفعل قد يكون كل ما سبق ولكنه مع ذلك قد يجر الوبال على صاحبه أو الناس، أو حتى يكون سبباً في تعاستهم. وقد يفهم بعض الفلاسفة المنفعة باعتبارها اللذة التى يحققها الفعل، ويُسمى ما يذهبون إليه بالنفعية القائمة على اللذة **hedonistic utilitarianism**، غير أن البعض قد يحتج بأن من الأفعال ما لا تتوقف صحتة على ما يترتب عليه من نتائج لذذة، ولكنها أفعال خيرة في ذاتها أو شريرة في ذاتها، ويطلبها الناس لذاتها باعتبارها غايات وليست مجرد وسائل، ويُسمى ما يذهبون إليه بالنفعية المثالية **ideal utilitarianism**. غير أن فلاسفة اللذة يردون بأن من يسعى إلى الفضيلة أو المعرفة لذاتها لا يزال ينشد اللذة، وأن اللذة وحدها لذلك هي الخير في ذاته، وهى التى تجعلنا نحكم على الشيء بأنه خير، وأن الألم أو الحرمان من اللذة هو الذى يجعلنا نحكم على الشيء بأنه

الأسباب كأساس لتفسير السلوك الإنسانى. وعلى أى حال فإن النظرية الثالثة تقوم بمحاولة رد أسباب الاختيار إلى التجارب الماضية وإلى ما ناله الشخص فيها من ثواب أو عقاب أو مُتْع، فإذا اختار الشخص أن يتناول الأيس كريم دون سواء فإن النظرية تفسر ذلك بأن الشخص قد استمتع بالأيس كريم فى ماضيه. وتمثل قيمة هذه النظرية فى تأكيدها لأثر المتع الماضية على تشكيل قيم الشخص وما يحبه، ولكنها تفشل حيث تقصر أسباب هذه القيم على تأثير المتع الماضية وحدها، ومن ثم تفشل فى مساندة دعوى القائلين باللذة كأساس للسلوك.



مراجع

- Moore, G.E.: Ethics.
- Sidgwick, H.: Methods of Ethics.



مذهب المنفعة

Utilitarianismo; Utilitarianismus; Utilitarianisme; Utilitarianism

هو المذهب الذى يقومُ الأفعال بمقدار ما تنتج من منافع، غير أن الفلاسفة المنفعيين ينقسمون إلى فريقين، فمنهم من يقيم مذهبه على قيمة كل فعل على حده وبما يستحدثه من نتائج، وهؤلاء هم فلاسفة مذهب منفعة الفعل **act utilitarianism**، ومنهم من يصنف الأفعال طبقاً لقواعد الأخلاق، ولا يحكم عليها بما تحققه من نتائج وذلك بمقدار مساهمتها أو مجافاتها

شر. ويصنف القائلون باللذة الأفعال إلى أفعال تنتج لذات عليا، وأفعال لذاتها دنيا، وبغضولون بين الأفعال بمقدار ما تتمايز به على بعضها من نتائج.

ويفرق الفلاسفة بين المنفعة التي تخص الفرد، ومذهبها هو مذهب المنفعة الفردية أو الأنانية *egoistic utilitarianism*، والمنفعة التي تخص الجماعة، ومذهبها هو مذهب المنفعة الجماعية *universalistic utilitarianism*، وهو المذهب الذي يعرف الفعل النافع بأنه الفعل الذي يزيد من سعادة الجماعة بمقدار ما تتفق نتائجه مع صالح الجماعة أو الصالح العام.

ويبنى أصحاب القواعد الأخلاقية مذهبهم على اعتبار أن الناس قد اصطبلحوا فيما بينهم على ما يجب عمله وما لا يجب عمله، وأن الحياة غير ممكنة ما لم يراع الجميع العرف الأخلاقي. غير أن البعض يذهب إلى أن هناك من القواعد ما لم يطبق بعد ولكننا نحب لو اخذ طريقه إلى التطبيق، وهو ما يفهمه هؤلاء من قول كـنـط «لا تتصرف إلا وفقاً للمبدأ الذي تراك قادراً على أن ترده له أن يكون قانوناً عاماً»، ومعدكون صياغته إلى «لا تتصرف إلا وفقاً للمبدأ الذي تحب أن تراه معمولاً به كمبدأ عام». ويرى البعض أن إقبال الناس على التزام قواعد الاخلاق إنما لأنهم يرون بعضهم بعضاً يلتزمونونها، مثل الصدق واحترام ملكية الغير، بينما يرى آخرون أن هذه القواعد هي فضائل اصطناعية ويميزون بينها وبين الفضائل

الطبيعية، ويقولون عن الأخيرة إنها تستحق أن يؤخذ بها بصرف النظر عن إقبال الناس عليها أو تغاضيتهم أحياناً عنها. ومنهم من يأخذ المذهب النفعي باعتباره مذهباً أخلاقياً معيارياً - *normative* *utilitarianism* يبين لنا ما ينبغي أن يكون عليه تفكيرنا السلوكي، ومنهم من يعتبره مذهباً أخلاقياً وصفيّاً *descriptive utilitarianism* عمله تحليل ما عليه تفكيرنا السلوكي.

والنفعية مصطلح استخدمه في الفلسفة جون ستيوارت مل لأول مرة، وأخذه من رواية للاسكتلندي جون جولد *Galt* (١٨٢١)، غير أن جيريمي بنتام (١٧٤٨ - ١٨٣٢) هو صاحب المذهب، وكان جمعياً من القائلين باللذة للجماعة، ومذهب أخلاقي معياري. غير أن النفعية تمتد بجذورها إلى الفكر اليوناني حتى أرسطوس القورينائي وأبيقور، والاشنان من أنصار اللذة ويميلان إلى القول بأن النفعية فردية أكثر منها جمعية. ويمكن تتبع النفعية في العصر الحديث إلى آراء هوبز ولوك وهتشنسون. وكان هيوم نفعية، غير أن نفعيته لم تكن معيارية ولا وضعية وإنما تفسيرية، بمعنى أنه لم يكن مشغولاً بوصف ما هو قائم من الفضائل، ولا بما ينبغي أن يقوم منها، ولكنه كان يتناول الوجود منها ويحاول تفسير قيامه، فلما لأنها مفيدة وإما لأنها مقبولة. وكان مثل معيارياً، وسدجويك جمعياً من أنصار اللذة للجماعة، ومور وراشداً مثاليين جمعيين.



كذلك إلا بجسم هو دليله الشاهد . وهم يقولون إن المعقول إما جسم وإما عَرَضُ ، والله يستحيل أن يكون عَرَضاً فيجب أن يكون جسماً ، ويحتجون بآيات من القرآن كقوله تعالى « الرحمن على العرش استوى » حيث الاستواء بمعنى الانتصاب وهو من صفات الأجسام . ويقول البعض أن الله يُعَرَفُ تقليداً ، والتقليد هو قبول قول الغير من غير أن نطالبه بحجة وبينة . ونحن نقبل ما تواترت الأخبار به عن النبي والقرآن والإسراء والمعراج ولا نناقشه لأن الإجماع عليه ، ولأنه ما يؤكد السلف الصالح .

وعموماً فإن المؤله **theist** هو الذى يعتقد بوجود إله قادر ، عليم ، حى ، سميع ، بصير ، خلق العوالم وهو متميز عنها ، يدير أمورها ويتدخل فى سيرها . وهو غير الربوبى **deist** الذى يعتقد بوجود إله خلق العالم ولكنه تركه لا يتدخل فى شئونه ، وإيمانه بالله كسبب أولى ، وليس إيماناً بإله شخصى كإله الديانات الكتابية .



مراجع

- Gilson, Étienne : God and Philosophy.
- Maritain, Jaques : The Range of Reason.



مراد فلفريد هوفمان

Wilfred Hoffmann

ألماني مسلم ، فلسفته تجديدية ، وكتابه دائع الصيغ «الإسلام كبديل» يدرجه ضمن المصلحين الأئمة أمثال محمد عبده . وهوفمان من مواليد سنة ١٩٣١ ، و حصل على الماجستير من

مراجع

- H. Sidgwick: Outlines of the History of Ethics.
- Leslie Stephen: The English Utilitarians.



مذهب المؤلهة

Theismo; Theismus; Théisme;

Theism

من **theos** الإغريقية بمعنى الإله ، وهو الاعتقاد بوجود إله ، وأن أول ما يجب على الإنسان ، بما هو متميز بالعقل ، النظر المؤدى إلى معرفة الله . غير أن بعضهم يقول إن الله يُعَرَفُ بالضرورة ، والبعض يقول إنه يعرف بالمشاهدة ، والبعض يقيم الاعتقاد بالله على الخبرة والوجدان ، والغالبية تقول بوجود معرفته بالتفكير والنظر (انظر براهين وجود الله) .

والعلم بالضرورى هو العلم الذى لا يمكن أن ينفيه العالم عن نفسه بشك ولا بشبهة ، وهو كسالم بأن زوايا المثلث مساوية لزاويتين قائمتين . وكان ديكارث يقول بأن جملة « الله موجود » صادقة صدقاً ضرورياً ، لأن وجود الله متضمن فى الفكر بنفس الطريقة التى تكون فيها زوايا المثلث مساوية لزاويتين قائمتين متضمنة فى فكرة المثلث ، ويقيم وجود الله كيقين أى برهان من براهين الهندسة . وفى رأى البعض أن العلم بالله لا يكون ضرورة إلا للمكلفين كالانبياء والأولياء والصالحين . والقائلون بالمشاهدة يشبتون لله القدرة ، ثم يقولون إن العالم القادر لا يكون

وذلك أمر مستحيل، لأن للنصوص دلالات مشكلة، وكانت الحركة الأصولية رد فعل على الحمود في فهم معاني النصوص، إلا أن رواد الإصلاح لم يقدموا مع ذلك نموذجاً مقنعاً لما ينبغي أن يكون عليه النظام في الدولة الإسلامية، ولم يتفخوا على إنشاء مخطط حديث للاقتصاد الإسلامي، واكتفوا بفتح باب الاجتهاد وتجويز الإفتاء، ولكنهم نكسوا عن ممارسته فعلاً، واشتروا له شروطاً لا يمكن أن تتحقق إلا للأحاد، فكانهم ما فعلوا شيئاً، وربما كان ذلك لأنهم تربوا على القديم واحترامه فلم يطاوعوا أنفسهم على التمرد عليه. والأصولية حالياً تقوم عليها شباب مسلم أخذوا بالعلم الأوروبي، إلا أن حميتهم وحماهم قد تدفع بهم إلى التطرف والاستقطاب السياسي. وما لم يأخذ المسلمون بالعلم الأوروبي دون نمط المعيشة فلن يحرزوا التقدم المأمول، والعلم الأوروبي بلا دين علم عديم، والواجب أسلمة العلم، أي إدخال الإسلام فيه، بأخلاقه وإنسانيته، ليكون علماً إيجابياً، ولا سبيل لذلك من غير إصلاح التعليم في المدارس والجامعات الإسلامية، وتحرير نظم التعليم الإسلامي من التقليد، وإعادة صياغة نظريات التعليم صياغة تسمح بالتقدم وتجعله منهجاً إسلامياً يمارسه المسلم من طفولته في بيته، ثم في المدرسة، وفي الحياة العامة. والأسلمة ليست كالألنة، أي جعل العلوم المأثمة بالروح المنتصرة الآرية التي سادت ألمانيا في الثلاثينات، فاما الأسلمة فتعي إدخال المضمون

هارشارد، والدكتوراه من ميونخ، وترقى في السلك الدبلوماسي حتى منصب سفير، وتنقل في مختلف بلاد الإسلام، فمال إلى هذا الدين واعتنقه سنة ١٩٨٠، وله «يوميات ألماني مسلم»، و«دور الفلسفة الإسلامية»، و«طريق فلسفي إلى الإسلام»، ونفوره شديد من التكنولوجيا الحديثة المادية، ومن نهافت الفلسفة الأوروبية وما تنطوى عليه من إنكار للقيم الروحية، وعقم الفكر السوسيولوجي الغربي. ورؤياه الإسلامية كما يصفها أصولية وتتوافق مع القرآن والسنة. والسنة كما يأخذ بها هي السنة الحية في اتصالها بالمتطلبات اليومية، وفي توائمها مع الزمان والمكان، على أساس من القرآن. وتكون السنة حية عندما تنجح في مواجهة التحديات في كل زمان ومكان، وهذه المواجهة من شأنها أن تنتج بنيات فكرية متراكبة، تستقر بها، وتعطيها طابعها التقليدي، ويصبح للفقه بها سلطان يفرض بالضرورة أن يطالب البعض بالتفسير والعودة للأصول. ولا تعنى الأصولية تعصير الدين لكي يتفق مع متطلبات العصر، وإنما هي حركة تهدف إلى إحياء الدين بالرجوع إلى مصادره الأولى، وهي موقف فكري ورؤية عالمية ترى الالتزام بالإسلام كما كان في بدايته، وكما عرفه السلف الصالح من الصحابة، منطلقاً ومثالاً يحتذى في صياغة المعايير والقيم وقواعد السلوك والمعاملات اللازمة لعملية بناء الحاضر. وهذا الفهم للأصولية هو الفهم العاقل لا الفهم المتزمت الذي يفهم النصوص حرفياً،

سيادة اللاأدوية، وما أسهل أن يقول المثقف المسلم اليوم « لا أدري - الله أعلم ». والعلوم على أى حال لا يمكن أن يكون العمل بها كما فى أوروبا باعتبارها مطلباً فى ذاته، فامثال هذه الشعارات « الفن للفن، والعلم والعلم » لا ينبغى أن تكون شعارات المثقف المسلم، فالعلم يتوجب أن يكون لخدمة الدين، وكذلك الفلسفة، بمعنى أن يكون تناولهما بروح إسلامية. وبضرب هوفمان المثل بمسألة الجبر فى الإسلام، والاختلاف حولها، مع أن الأخذ بالعلم قد أثبت حلها من أيسر سبيل، ففى علم الطبيعة يتبين أن طبيعة الجزئ تتوافق مع مبدأ الجبر الذى يقول به الإسلام، من حيث النموذج الفكرى لاحتمية السلوك وعدم حتميته. وثمة مسألة التصوف كذلك، وطريقه غير مؤسس على العلم، ووسيلته الحُدس الباطن والانجذاب والكشف والتجلى، وهى وسائل تناقض العقل ولم يقل بها الوحى، وقد نها الله عن الأخذ بها حيث قال « هو الذى أنزل عليك الكتاب، منه آيات بينات هن أم الكتاب، وآخر متشابهات، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيبتعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله، وما يعلم تأويله إلا الله، والراسخون فى العلم يقولون أئمانا به، كل من عند ربنا، وما يذكر إلا أولوا الألباب » (آل عمران ٧)، وهو نص صريح يطالبنا بأن نصون عقولنا عن التخبّط فى مناهات التلاعب بالألفاظ الصوفية، وأن نتواضع فلا نخوض فيما وراء الطبيعة، ولعل مثل هذا التخبّط من أوضح ما

القرآنى فى التعليم، ليفهم المتعلم أنه إنما يتعبّد بالعلم، وأنه مطالب بتعمير الكون وإذكاء الخير فيه، وإفشاء السلام، والعلم الإسلامى لذلك هو العلم الذى تسيطر عليه الروح الإسلامية، بممارسة علماء المسلمين له، جرياً على القواعد المنهجية للعلم. وكان المسلمون فى عهود ازدهارهم الحضارى يؤسسون أنساقهم الفكرية على العقلانية كما فهموها من الفلسفة اليونانية، وتمثل ذلك جلياً عند المعتزلة، إلا أنهم لم يستمضوا بالفلسفة عن الدين، ولم يتشككوا فى الوحى، ولا فى وجود الله، وإنما تساءلوا فى كيفية وجوده واستوائه إلخ، والخطأ مع ذلك الذى تردّوا فيه هو أنهم جعلوا العقل معياراً لأحكامهم بدلاً من القرآن، فانتبهوا فى الحقيقة إلى إنكار القرآن، واستخدموا مبادئ أرسطو كأساس لعقلانيتهم، وهذا الاتجاه بلغ قمته مع ابن رشد، واستخدم آخرون الفلسفة الإشراقية كأساس للتصوف، وعارض الأشعرية الاتجاهين، ودحضوا أن يكون الإدراك الحسى أو المنطق أو الحُدس وسيلة لمعرفة ما وراء الطبيعة، وعند الأشعرى فإن الفلسفة هى خادم الدين، وقد أكد الغزالى على الوحى دون كل ذلك، وكتابه « تهافت الفلاسفة » ضربة فى الصميم للفلسفة التاملية استوجبت من ابن رشد أن يرد عليه بكتابه « تهافت التهافت ». ومنذ ذلك الحين والمسلمون قد هجروا الفلسفة إلا ما عرفناه منها عند إخوان الصفا، وما تزال تعاليمهم تسود العالم الإسلامى بطريقة أو بآخرى فى التشيع. وأدى التنكر للعقلانية إلى

يكون فى كلام محى الدين بن عربى، والحلاج، والاول عنده كل شىء هو الربوبية، فالموجودات كلها هى الله. يقول:

لقد صار قلبى قابلاً كل صورة

فمرعى لغزلان ودبير لرهبان
وبيت لأوثان وكعبة طائف

وألواح توراة ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت

ركانيه فالحب دينى وإيمانى
والثانى يقول أنه هو نفسه الله الذى أشمله
حبّه:

أنا من أهوى، ومن أهوى أنا

نحن روحان حللنا بدنا
فإذا أبصرتنى أبصرتة

وإذا أبصرتة أبصرتنا
أطال الله عمر هوفمان، ورحم أبويه، ونفعنا
بإيمانه وعلمه !



المرتضى الشريف

على بن أبى أحمد الحسين بن موسى
الموسوى، المعروف بالشريف المرتضى، وبذى
المجدين، ويعلم الهدى. ولد فى بغداد سنة
٣٥٥هـ ومات بها سنة ٤٣٦هـ، ودفن فى كربلاء
فى المشهد الحسينى، وكان فيلسوفاً متكلماً
جامعاً للعلوم كلها، تلقى على ابن نباتة، ثم
على الشيخ المفيد، وكان صاحب ثروة كبيرة حتى

أنه أوقف خراج قرية كاملة على الدارسين،
وخلف بعد وفاته مكتبة من ثمانين ألف مجلد
جعلها لطالبى العلم، ومؤلفاته هو نفسه تربو
على التسعين مؤلفاً ما بين كتاب ورسالة ومقالة،
ومن ذلك «إنقاذ البشر من القضاء
والقدر»، و«الشافى فى الإمامة»، و«تنزيه
الأنبياء»، و«مقالة يحيى بن عدى المنطقى فيما لا
يتناهى»، و«جواب الملعدة فى قدم العالم»،
و«دليل الموحدين»، و«الرد على يحيى بن عدى
فى اعتراض دليل الموحّد فى حدوث
الأجسام»، و«مسألة فى الإرادة»، وأشهر هذه
المؤلفات جميعها كتابه «غرر الفوائد ودرر
القلائد» المعروف باسم «الأمالى» وهو وإن كان
إلى الادب أميل إلا أنه يتضمن آراءه فى معانى
الجبر وغيرها. وله ديوان شعر مشهور من عشرين
ألف بيت. وكتابه «الصرقة فى الإعجاز» يذهب
فيه إلى ما يذهب إليه الليبراليون فى عصرنا من أن
إعجاز القرآن إنما هو بالصرف، بمعنى أن لغة
القرآن يمكن الإنيان بمثلها، إلا أن الله تعالى قد
صرف القادرين عن معارضتها، وهذا رأى أبى
إسحق النظام وأبى الحسن البصرى من قبله.
ويقول الذهبى إن المرتضى هو المنهم بوضع كتاب
«نهج البلاغة» المنسوب للإمام على، وليس
أخاه الشريف الرضى، ومن يطالع «نهج
البلاغة» يحزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين !
فسبحان الله: فيلسوف - يعنى حكيماً - وكان
منتحلاً؟! ربما كان ذلك مستبعداً، إلا أن

المردار «أبو موسى»

عيسى بن صبيح، ويسمى راهب المعتزلة، وأصحابه يسمون المراداية. تتلمذ على بشر بن المعتمر، (توفي ٢١٠هـ) وقال في القدر إن الله تعالى يقدر أن يكذب ويظلم. وقال في التوكد بجواز وقوع فعل واحد من فاعلين على سبيل التوكد. وقال في القرآن إن الناس قادرون على الإتيان بمثله، وهو الذي بالغ في مسألة خلق القرآن، وكفر من قال إن أعمال العباد مخلوقة لله، ومن قال إنه يُرى بالأبصار.



مرقس أوريليوس أنطونيوس

Marcus Aurelius Antonius

(١٢١ - ١٨٠م) إمبراطور روماني، رواقى، من أنبل فلاسفة العالم القديم، وصفوه وصفاً بليغاً فقالوا «قديس وحكيم»، امتنهن الحرب والحكم، اعتنق الرواقية في الحادية عشرة، ولبس ملابس الرواقيين وتغشّف مثلهم، وكان يتيم الأب والأم فتبنته الإمبراطور أنطونيوس وزوجه ابنته وخلفه على العرش بعد وفاته، غير أن عهده تفتّت فيه الأوبئة والفتن والثورات، وكثر خروج الإمبراطور الفيلسوف لإخمادها فاستنفدته، وماتت زوجته، وتوفي في التاسعة والخمسين. دون أفكاره أو تأملاته كيفما اتفق، ولم يكن يقصد نشرها، ونشرت من بعده بعنوان «تأملات» في اثني عشر كتاباً، كانت تعبيراً عن الفلسفة الرواقية، لكنها رواقية محدثة، أو

أسلوب نهج البلاغة ليس هو في الواقع الأسلوب البلاغى للإمام على - عليه رضوان الله، ولا بأس مع ذلك أن نعتبره من تأليفه فلا تشرب في ذلك، فلعله استطن أقوال وأفعال على رضى الله عنه.



المرجئة

القاتلون بتأخير العمل عن النية، أى يؤخرون في الرتبة عنها وعن الاعتقاد، من أوجأ أى أخر، أو لانهم يقولون لا تضر مع الإيمان معصية، كما لا تنفع مع الكفر طاعة، فهم يعطون الرجاء، وعلى هذا ينبغي أن يقال لهم المرجية وليس المرجفة. وروى عن النبي ﷺ أنه قال: «لُعنت المرجفة على لسان سبعين نبياً»، قيل: «من المرجفة يا رسول الله؟» قال: «الذين يقولون الإيمان كلام»، يعنى الذين زعموا أن الإيمان هو الإقرار وحده دون غيره.

والمرجئة ثلاثة أصناف: صنف منهم قالوا بالإرجاء في الإيمان، وبالقدر على مذاهب القدريّة المعتزلة، كغيلان، وأبى شمر، ومحمد بن شبيب البصرى، وصنف منهم قالوا بالإرجاء بالإيمان، وبالجبر في الأعمال على مذهب جهم بن صفوان، والصنف الثالث خارجون عن الجبرية والقدريّة، وهم فيما بينهم خمس فرق هي اليونسية، والغسانية، والثوبانية، والثومية، والمريسية.



قماش جديد. ويبدو أن مؤلفات مرقيون قد فقدت، إلا أن ما كتبه البعض عن مذهبه ومنهم توتليان بعنوان «**عند مرقيون Adversus Marcionem**». ويقولون إنه ترك كتابين، الأول باسم «**الآلة Instrumentum**»، والثاني باسم «**المتقابلات Antitheses**»، وأنه فيهما ينكر كل أسفار العهد القديم والجديد إلا إنجيل لوقا، وعشر رسائل للقدّيس بولس، على افتراض أن هذه الأسفار والرسائل جميعها منحولة ومدسوس عليها. ويخلص من قراءاته للعهد القديم بأن إله اليهود إن كانت له صفة بارزة فهو أنه إله عادل، بينما الإله الذي بشر به يسوع إله رحيم، والعادل لا يتفق مع الرحمة ويتناقض، فلأنه إله عادل فهو قاس لا يرحم، وشريعته قاسية تقوم على القصاص، وعلى عكس ذلك تماماً كان إله المسيحيين. فإذا اعترفت الكنيسة بأسفار العهد القديم فإنها تتناقض مع الفلسفة المسيحية، ولا يمكن أن تتفق موعظة الجبل للمسيح مع تعاليم العهد القديم، فالدعوة في الموعظة جديدة تماماً وتتناقض مع دعوة التوراة، فالهبة والرحمة عكس القصاص. وبرى مرقيون أن مسيح العهد القديم لا يتفق مع مسيح العهد الجديد. ويذكر الشهرستاني عن مرقون أنه بنى للعالم أسلمين قديمين متضادين، أحدهما النور، والثاني الظلمة، ثم إن هناك ما يسميه المعدل الجامع، الذي يتسبب في مزج الأصلين رغم انفصالهما. والجامع دون النور في المرتبة، وفوق الظلمة. ومن الضدين حصل العالم. ومن أصحابه من يقول إن

رواقية رومانية تختلف عن رواقية زينون أو الرواقية اليونانية، وتنسب لإيكتيتيس أكثر من انتسابها لأقلينتوس أو أقرهيسوس. وكان بطيحه متديناً أكثر منه عالماً، ولذلك حفلت تأملاته بالتمزق بين حنينه الديني وحبه للإنسانية وبين اعتقاده الفلسفي، وطبع الرواقية بشيق ديني حتى لتحس، كما يقول ماتيوي أرنولد، أنه أقرب إلى المسيحية.



مرقيون Markion; Marcion

(نحو ٨٥ - ١٥٩م) مسيحي أرثوذكسي، لم يعجبه التعارض بين تعاليم العهد القديم وتعاليم العهد الجديد. وكان أبوه أسقفاً، وكفره لما رآه يجاهر بآراء تخالف المسيحية، ثم كفرته الكنيسة سنة ١٤٤م، وتزايد أتباعه حتى بلغت المرقيون ذروتها في منتصف القرن الثاني، ثم اضمحلت وغلبتها المانوية، وانتهت تقريباً في القرن الخامس. ولربما كان مرقيون من مواليد سينوب على البحر الأسود. ويذكر توتليان أن مرقيون ذهب إلى روما سنة ١٤٠م، وكان نشاطة في أوجه زمن حكم الإمبراطور أنطونيوس بيوس، وأنه أعلن ارتداده عن الكنيسة سنة ١٤٤، بدعوى أن ما يدعو إليه يسوع وبولس مما يقال فيه أنه العهد الجديد متناقض كلياً مع ما يقول به العهد القديم أو التراث اليهودي الذي أقرته الكنيسة كأساس للعهد الجديد، وأنه كما قال المسيح لا يجوز أن يخلط الماء الجديد بالماء القديم، ولا أن يرفع الثوب القديم بقطعة من

مَزْدُكْ

المولود في نيسابور سنة ٤٨٧م، والمقتول سنة ٥٢٣، ومذهبه هو المزدكية: **Mazdokismus; Mazdocisme; Mazdocism**، وكان مانوياً ولكنه انشق عن مانى، وقال بثلاثة أصول للعالم بدلاً من أصليين، هي: الماء، والنار، والشراب، امتزجت بنسب متساوية فكانت مادة الخير الصافية، ونسب متفاوتة فكانت مادة الشر الكدرة. وقال إن الإنسان لن يكون ربانياً إلا إذا اجتمعت فيه أربع قوى هي: التمييز، والفهم، والحفظ، والسرور، فمن كانت له ارتفعت عنه التكاليف!! وقال إن الناس لن تعمقدهم السعادة إلا إذا كانت لهم متعة الدنيا شركة فيما بينهم كشركتهم في الماء، والنار، والكلا، ومن ثم أمر أتباعه أن تكون لهم ملكية النساء والأموال على المشاع، وأن ينتهوا عن المشاحنة والبغضاء، وبسبب ذلك أقبل الناس عليه، وكان انتشار المزدكية بآيران وأذربيجان وأرمينية على الخصوص. والمزدكية عند تقويمها ليست سوى فلسفة شيوعية، وإباحية، فوضوية، عدمية، فليس أنهر من الدعوة لديانة بلا تكاليف!



المستدركة

هم المعتزلة من أصحاب الحسين بن محمد النجّار، الذين استدركوا على الزعفراني الذي كان بالري، وقالوا: كلام الله تعالى مخلوق مطلقاً، وأقوال مخالفينهم كلها كذب حتى قولهم

الاجتماع إنما حصل بين المعدّل وبين الظلمة، لانه اقرب لها، فامتزجت به لتطيب به وتلتذ بملاذه، فبعث النور روح الله وابنه تخفيفاً على المعدّل الواقع في شبكة الظلام الرجيم ليخلصه من حبال الشياطين، فمن أتبع المسيح فلم يلامس النساء، ولم يقرب الزهومات، أفلت ونجا، ومن خالفه خسر وهلك. ويذكر الشهرستاني أن إثباتهم للمعدّل لأنهم ما كان لهم أن يقولوا إن النور الذي هو الله قد خالط الشياطين، وأيضاً لأن النور والظلام لا يمكن تخالطهما لتضادهما ذاتاً ونفساً، فلا بد إذن من معدّل يكون أقل من النور وفوق الظلام ليقوم بالامتزاج. ويردّ القاضي عبد الجبار على المرقونية بأنه لا يمكن أن يكون مع الله ثانٍ يشاركه في صفاته، ناهيك عن هذا الثالث، فإذا كان قديماً قدّم الله فهذا يوجب التماثل، فإن كان الأول وهو الله قادر على الخير فلا بد أن الثاني وهو إله الظلام أو الشر قادر على الخير أيضاً، وكذلك الثالث. ولنلاحظ أن نقد مرقيون للمسيحية بالتناقض والانتحال كان قبل ظهور النبي محمد ﷺ بنحو خمسة قرون، بمعنى هذه التهمة قديمة وليس السبب فيها الإسلام!



مراجع

- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة.
- الشهرستاني: الملل والنحل.



والعقاب)، أو دينية (الثواب والعقاب عند الله)، أو أخلاقية (المدح أو الذم).

وتقوم فكرة المسؤولية على الحرية، ومع أن القهر يحد من الحرية، ومن ثم يقلص المسؤولية، إلا أن المسؤولية تظل قائمة ما دام الإنسان يعيش ويفعل وتترتب على أفعاله مسئوليات. ولو ظل الإنسان يتهرب من المسؤولية بعذر عجزه عن مواجهة الطغيان، لشارك بموقفه في دعم التسلط، وفي تمكين القيم الشريرة أن تسود فيعم ضررها الناس جميعاً ومنهم الهارب من المسؤولية. ولا تسقط المسؤولية عن إنسان عاقل، ولا يكلف بها المجنون. غير أن البعض يميز بين المسؤولية الكاملة، والمسؤولية الجزئية، والمسؤولية المخففة، ويُدرج تحت المسؤولية الجزئية المصابون بأمراض عقلية تتناول بالتلف جزءاً من أجزاء حياتهم العقلية، مثل المصابين بمرض الفكرة المتسلطة، كما يُدرج تحت المسؤولية المخففة الذين يثبت وقوعهم تحت ظروف قهرية سواء كانت فزيائية أو نفسية، ولكن المسؤولية الأدبية لا تتجزأ ولا تكون إلا مسؤولية كاملة. وهذان النوعان من المسؤولية -الجزئية والمخففة- أدخل في باب المسؤولية القانونية منهما في باب المسؤولية الأدبية. ويشترط البعض الإحاطة بمبادئ الآداب أو الأخلاق كأساس للمسؤولية، ويزيدون درجة المسؤولية بزيادة درجة المعرفة، ولكن البعض الآخر لا يرى وجوب العلم بقواعد المسؤولية أبداً كان

لا إله إلا الله فإنه كذب أيضاً. والمستدركة وافقوا أهل السنة في خلق الأفعال، وأن العبد يكتسب فعله، وأن الاستطاعة مع الفعل، ولا يحدث في العالم إلا ما يريد الله. ولم يقيض لفلاسفتهم أن يستمروا طويلاً.



المسعودي «أبو الحسن»

علي بن الحسين بن علي، من ذرية عبد الله بن مسعود، مصري، قال فيه الذهبي «عداده في أهل بغداد، ونزل مصر مدة وكان معتزلياً. وقال عنه ابن النديم هذا الرجل من أهل المغرب، ولقبه المسعودي لأنه من ولد الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود. ومن مؤلفاته «مروج الذهب»، و«المقاتلات في أصول الديانات»، و«المسائل والعلل في المذاهب والملل»، و«الإبانه عن أصول الديانه». وهو غير المسعودي الفقيه الشافعي.



المسؤولية

Responsabilité; Responsabilité; Responsibility; Verantwortlichkeit

هي الإقرار بما يصدر من أفعال وأقوال تترتب عليها نتائج قد تكون معنوية (الاحترام والتحقيق)، أو اقتصادية (التعويض المالي عما يلحق الآخرين من أضرار)، أو قانونية (الثواب

بالأقانيم الصفات كالوجود والحياة والعلم. وسمّوها الآب والابن وروح القدس. وقالوا في الصعود أنه قُتل وصُلِبَ، قُتله اليهود خَسْداً وبغياً وإنكاراً لنبوته ودرجته، ولكن القتل لم يرد على الجزء اللاهوتي، وإنما ورد على الجزء الناسوتي. وقالوا كمال الشخص الإنساني في ثلاثة وجوه: نبوة وإمامة ومَلَكَة، وغيره من الأنبياء كانوا موصوفين بهذه الصفات الثلاث أو ببعضها، والمسيح درجته فوق ذلك، لانه الإبن الوحيد، فلا نظير له ولا قياس إلى غيره من الأنبياء. وهو الذي به غفر الله ذلّة آدم، وهو الذي يحاسب الخلق. ولهم في النزول اختلاف، فبعضهم يقول ينزل قبل يوم القيامة، ومنهم من يقول لا ينزل له إلا يوم الحساب، فبعد أن قُتِل وصُلِبَ نزل وراه شمعون وكلمه وأوصى إليه، ثم فارق الدنيا وصعد إلى السماء، فكان وصيه شمعون، وهو أفضل الحوارين علماً وزهداً وأدباً. غير أن شاول الملقّب بهولس الرسول غيّر أوضاع كلامه وخلطه بكلام الفلاسفة. ثم اجتمع أربعة من الحوارين، وجمع كل واحد منهم جمعاً سماء الإنجيل، وهم: متى، ولوقا، ومرقس، ويوحنا. وجاء في ختام إنجيل متى أنه قال: «إني أرسلكم إلى الأمم كما أرسلني أبى إليكم، فاذهبوا وادعوا الأمم باسم الآب والابن وروح القدس». فذهبوا ودعوا واقتربوا، وقيل افترق النصارى إلى اثنتين وسبعين فرقة، وكبار فرقهم ثلاث: الكاثوليكية، والأرثوذكسية، والبروتستنتية.

نوعها كشرط للمساءلة، تطبيقاً للمبدأ القانوني الذي يقول بأن الجهل بالقانون لا يعفى منه.



المسيح

Messias; Messie; Messiah

عيسى ابن مريم، رسول الله وكلمته، المبعوث بعد موسى عليه السلام، والمبشّر به في التوراة. وكانت له آيات ظاهرة، كإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص. ووجوده وفطرته آية على صدقه: وذلك هو حصوله من غير نقطة سابقة، وانطاقه في المهد. وكانت مدة دعوته ثلاث سنوات، وثلاثة أشهر، وثلاثة أيام، فلما رُفِعَ إلى السماء اختلف الحواريون وغيرهم فيه. وتعود اختلافاتهم إلى أمرين، أحدهما كيفية نزوله واتصاله بأمه، وتجسّد الكلمة، والثاني كيفية صعوده وتوحّد الكلمة. وفي الأول قصروا بتجسّد الكلمة، وقالوا في الاتحاد والتجسّد أن الله تعالى أشرق على الجسد إشرق النور على الجسم المثبث، وقال بعضهم بل انطبع فيه انطباع النقش في الشمع. وقال آخرون ظهر به ظهور الروحاني بالجسماني. ومنهم من قال تدنّج اللاهوت بالناسوت. وقال نفر منهم مازجت الكلمة جسد المسيح مازجة اللبن للماء، والماء اللبن. وأثبتوا لله تعالى أقانيم ثلاثة، فقالوا إنه جوهر واحد، يعنون به القائم بالنفس وليس التحيّر والحجمية، فهو واحد بالجوهرية، وثلاثة بالاقنومية. ويعنون



المشبهة

(١٩٤٢)، «و النظرية النسبية الخاصة»
(١٩٤٥)، «و الذرة والقنابل الذرية»
(١٩٤٥)، «و العلم والحياة» (١٩٤٦)،
«و بسائط العلم» (١٩٢٥ - ١٩٢٨)،
«و التطورات الحديثة فى آرائنا عن تركيب
المادة» (١٩٣٠)، «و العلم والصوفية»
(١٩٣١)، «و التصميم المعماري للكون»
(١٩٣٥).

يقول فى فلسفة العلم : العلم ليس بضاعة
أوروبية ، وليس ذا طابع شرقى أو غربى ، بل هو
مشاع بين الام لا وطن له ، و يُطلَب فى الصين
كما يطلب فى أمريكا ، و يوجد أينما وجد الفكر
البشرى ، وينمو ويزدهر حيثما ترتفع الحضارة
وتعلو النفوس وتتححر العقول . ولا تعارض بين
العلم والدين ، والقرآن ملئ بالآيات التى تأمرنا
بالنظر فى الظواهر الطبيعية المحيطة بنا ، وتحضنا
على استخدام الحواس والعقل معاً ، والدين
يشجّع على طلب العلم ويمتلك الفكر حراً فى
تفسير الظواهر الطبيعية ، ومنطق العلم سليم فى
نظر الدين ، أساسه المشاهدة ، فالعين يجب أن
ترى ، والأذن يجب أن تسمع ، والعقل يجب أن
ينظر ويفكر ، وطريقة ببيكون الاستقرائية مرجعها
الحس والتفكير السليم ، فهى طريقة تتفق وما
أمرنا به الدين من أن نسير فى الأرض ، وأن نرى
ونسمع وننظر . وللعلماء مطلق الحرية أن يبحثوا
ويعتبروا النظريات ، ويصوغوا الآراء ، وأن يطلقوا
ذلك فى كافة المجالات وسائر الفنون . ولهم ألا
يقطعوا بقول ، وألا يرتبطوا بعقيدة ثابتة إلا بعد

القائلون أن الله على صورة ذات أعضاء
وأعضاء ، إما روحانية وإما جسمانية ، ويجوز
عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار
والتمكن ، وهم مشبهة الشيعة وجماعة من
أصحاب الحديث الحشوية ، مثل الهشاميين من
الشيعة ، ومثل مضر والهيمى من الحشوية . وقد
حكى الأشعرى عنهم أنهم أجازوا على ربهم
الملامسة والمصافحة ، والرؤية فى دار الدنيا ، وأن
يزور ويزار . وأما ما ورد فى التنزيل من الاستواء
والوجه واليدين والجنب والمخى والإتيان والقوقبة
وغير ذلك فأجروها على ظاهرها . وزادوا فى
الآخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها إلى النبى ،
وأكثرها مقتبسة من اليهود . ومن المشبهة من
مال إلى مذهب الحلولية ، وقال يجوز أن يظهر
البارى فى صورة شخص ، والقلاة من الشيعة
مذهبهم الحلول ، وقد يكون جزءاً أو بكل .



مُشرِّفة والدكتور

(١٨٩٨ - ١٩٥٠) على مصطفى عطية
أحمد مشرفة ، عالم مصرى نابه ، ولد فى
دمياط ، وتعلّم بالقاهرة وتوفى بها ، وحصل على
الدكتوراه فى فلسفة العلوم ثم دكتوراه العلوم من
انجلترا ، وعلم فى مدرسة المعلمين العليا ، ثم فى
كلية العلوم . وله المؤلفات الكثيرة باللغتين
العربية والإنجليزية ، ومن ذلك «مطالعات
علمية» (١٩٤٣) ، و «نحن والعلم»

ويسمون فوق الشهوات . وهو مطهر للنفس من الانانية ، ويذهب الاثرة ، ويمحو حب الذات ، ويحل محلها الإيثار والرغبة في خير المجموع ، والعلماء لذلك دعاة خير ، وأحكامهم منزعة عن الهوى . والعلماء لذلك أولى بأن يُعهد إليهم بالحكم لأنهم قادة الفكر في الأمة ، واستقلال أحكامهم شرط لكي يعم الخير وتسود الفضيلة . ولم ينل العلماء العسف إلا من الجهال من الحكام ومن أكبر الشرور في الامم أن يخضع علماؤها لمقاييس جهالها . وكلما ارتفع المستوى الخلقى لقادة الفكر في الأمة اقتربت القيم في نظرهم من القيم المثالية الروحية فيعلو مستوى العلم ، وتحقق السعادة ، وبعم الخير وتزدهر الفضيلة . وقد آن الاوان لوضع كتاب في الاخلاق يبحث في فضائل الامة بحكم انها أمة تعيش بين مجموعة من الامم ، فكما ان الفرد يكون شجاعاً أو كريماً ، كذلك توصف الامة بالشجاعة والعدل والحكمة والكرم إلخ ، وواجب العلماء في ذلك أن يرفعوا أصواتهم كدعاة للخير والعدل بين الامم على أسس من الاخلاق العالية . والتفكير العلمي هو آخر المراحل التي مرّ بها التفكير عموماً في العالم . ولقد كان للنظرية النسبية مثلاً تأثيرها في الاتجاهات الفلسفية ، وكان تعريف الوجود الخارجى قبل النظرية النسبية أنه البقاء أو الاستمرار في الزمان والمكان ، وبعد هذه النظرية - صار الوجود الخارجى مرتبطاً باختلاف حركة المشاهد ، وقضت النسبية على الفلسفة المادية ،

تمحيص كافة الآراء ، وتهذيب كافة الفروض ، طبقاً لنتائج بحوثهم وتجاربهم . غير أن من الأمور ما يخرج عن تلك الدائرة وهو ما اصطلح عليه الفلاسفة باسم القيم كحب الفضيلة ، وحب الخير ، وبُغض الشر ، والإيمان بالعدل والرحمة ، وكلها أمور لا تجدى فيها تجارب العلماء ولا مشاهداتهم ، ولا تنطبق عليها طريقة بيكون ولا المنطق الاستقرائى ، لانها ترتبط بالحياة الروحية للإنسان وبالإيمان بالدين . والفرق بين الدين والعلم في ذلك أن الدين يُعنى بالقيم الروحية ، والعلم بالحقائق الموضوعية ، غير أنه رغم ذلك فإن طلب العلم في ذاته قيمة روحية ، وطالب العلم يطلب الحقيقة ، ولذلك كان الدين يشجع على طلب العلم ويدافع عنه ، ومن الواجب إذن أن يتضافر رجال العلم ورجال الدين على خدمة الحقيقة ، لانه بالكشف عنها تتحقق رفاهية الشعوب وسعادتها . ولا شك أن رجال العلم والدين بحركتهم حب الحقيقة وطلب الخير ونشدان الجميل ، وتلك ميزة يتفاضل بها الإنسان على سائر الحيوان . وعلى قدر طلب الإنسان للحقيقة وشغفه بالحق يحصل من العلم وما يترتب عليه من المكتسبات التقنية . وعلى قدر ما يتحقق له من العلم يكون شعوره بعظمة الكون وما عليه من تناسق وإبداع ، أى أن العلم والدين يترتابان على بعضهما ولا يتعارضان . والعلم يرفع من اخلاق الأفراد والامم، وأهله يرتقون فوق الصغائر والدنأها،

وعلماء النسبية وفلاسفتها يؤكدون على لانهائية الكون ، ووجود حقائق خارج نطاقه .



مراجع

- دكتور محمد محمد الجوادى : مشرفة بين الذرة والذرة ..
- أحمد عبد الرحمن سباق : زعيم العلم فى مصر والشرق .



مصطفى السباعي

(١٩١٥ - ١٩٦٧) الفيلسوف المجاهد ، ورائس جماعة الإخوان المسلمين بسوريا . ولد بحمص ، وتعلم بالأزهر حتى حصل على الدكتوراه ، وعلم فى دمشق ، وكان عميداً لكلية الشريعة ، وأنشأ مجلة « حضارة الإسلام » ، وسجنه الإنجليز فى مصر ستة أشهر ، والفرنسيون فى لبنان ثلاثين شهراً ، وله واحد وعشرون كتاباً ورسالة ، منها : « اشتراكية الإسلام » ، و « الدين والدولة فى الإسلام » ، ينكر أن يكون الإسلام رأسمالى النزعة ، ويؤكد أن غاية الاقتصاد الإسلامى رفاهية المسلمين ، وأن لا يكون المال دولة بين الأغنياء وخدمهم ، وأن لا يستغل رأس المال للإثراء على حساب الجماهير ويؤسهم وشقايتهم ، ومن واجب الدولة المسلمة الإشراف على فعالية الفرد الاقتصادية ومراقبتها له ، وتحقيق التكافل الاجتماعى بين المواطنين ، بحيث تمتحى مظاهر الفاقة والحرمان وتفاوت الثروات . والإسلام اشتراكى ، ولكن ليس كالأشتراكية العلمية ، وإنما طريقه فى

الأشتراكية اكمل منهجاً وأكثر استقامة . وليس من عيب فى القول بأشتراكية الإسلام ، ففى الدول الأوروبية أحزاب تقول بأشتراكية مسيحية وكذلك فإنه من الخطأ الظن أن اشتراكية الإسلام تقوم على الزكاة والصدقة . والاخذ بأشتراكية الإسلام يفيد المسلم والمسيحى . ويتحسب السباعى لبعض السلبات ، ومن ذلك أن يعود التعصب الطائفى لو حكم الإسلام ، وأن تُرمى بالتعصب من الغرب ، وأن تعود متاعب الماضى القريب التى صاحبت حكم الإسلام . وفلسفة الاشتراكية الإسلامية عند السباعى تقوم على نظرية المصالح المرسله ، وبغاية حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل ، وكل ما يضمن هذه الأصول فهو مصلحة ، وكل ما يفتورها فهو مفسدة . والعقل مثلاً استعمل فى الفلسفة ، ما بين حفى بها مدافع عنها ، وما بين مهاجم لها ، معرض عنها . والمعنيون بالفلسفة ما بين منحاز إلى رأى فيلسوف يدافع عنه ، وما بين منحاز إلى فيلسوف آخر يتعصب له ، وما بين مستقل يبدى رايه بحرية . وينقل مصطفى السباعى عن كارل ماركس قوله فى الإسلام : كانت ضريبة الزكاة فرضاً دينياً يتحتم على الجميع أدائه ، وفضلاً عن ذلك فالزكاة نظام اجتماعى عام ، ومصدر تدخر به الدولة المحمدية ما تمد به الفقراء وتمينهم ، وذلك على طريقة نظامية قوية ، لا استبدادية تحكمية ، ولا غرضية طارئة . وهذا النظام البديع كان الإسلام أول من وضع أساسه فى تاريخ البشرية عامة ، فضرية الزكاة

المصرية، وبجامعة ليون بفرنسا، الوزير السابق وشيخ الجامع الأزهر، يقول فيه طه حسين: كان مصطفى عالماً مثلاً، ورُبَّ قليل خير من كثير». وله «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية»، و«فيلسوف العرب والمعلم الثاني» في سيرة الكندي والفارابي، و«الدين والوحى والإسلام»، و«محمد عبده» سيرته، وساعد برنار ميشيل في ترجمة رسالة «التوحيد» لحمد عبده إلى الفرنسية، وفي وضع كتاب بالفرنسية عن «محمد عبده»، وكان من أعضاء المجمعين العلمى العربى والعلمى المصرى.

والشيخ مصطفى ولد بأبى جرج من قرى المنيا من محافظات مصر، وتعلم بالأزهر، وتلمذ على الشيخ محمد عبده، وأكمل دراسته بباريس وليون، ووضع أثناء قيامه بالتدريس فى ليون رسالة عن «الشافعى».

يقول الشيخ: إن الإسلام يجمع بين الدين والشريعة، ولقد استوفى الدين كله فى القرآن ولم يكل الناس إلى عقولهم فى شئ، وأما الشريعة فلقد استوفى أصولها ثم ترك للنظر الاجتهادى تفصيلها، والشافعى فى «الرسالة» يجعل ابتلاء طاعة المسلمين فى الاجتهاد كابتلاء طاعتهم فى غير ذلك مما فُرض عليهم. والحكمة سنة رسول الله، والمسلم مأمور بتعلم الكتاب والحكمة. والحكيم مجتهد، والرسول سنّ الاجتهاد لولائه، وأن يسترشدوا بالعقل فى كل احكامهم، والشافعى هو الذى وضع نظام الاستنباط الشرعى من أصول الفقه، والإجماع

التي كانت تُجبر طبقات الملاك والتجار والاغنياء على دفعها، لتصرفها الدولة على المعوزين والعاجزين من أفرادها، هدمت السياج الذى كان يفصل بين جماعات الدولة الواحدة، ووحدت الأمة فى دائرة اجتماعية عادلة، وبذلك برهن هذا النظام الإسلامى على أنه لا يقوم على أساس الأثرة البغيضة». وينقل عن هـ. ج. ويلز قوله: «كان الإسلام مليئاً بروح الرفق والسماحة والأخوة، ولقد ساد لأنه خير نظام اجتماعى وسياسى استطاعت الإنسانية تقديمه، ولأنه كان أوسع وأحدث وأنظف فكرة سياسية اتخذت سمة النشاط الفعلى فى العالم، وكان يهيب الناس أفضل نظام، ولم يحدث أن دبّ ديبب الانحلال فى الإسلام إلا عندما ضاعت ثقة البشرية فى ممثليها. وينقل عن ويل ديورانت قوله: «ولسنا نجد فى التاريخ كله مُصلحاً فرض على الاغنياء من الضرائب ما فرضه عليهم محمد لإعانة الفقراء، وكان يحض كل مؤمن بان يخص من ماله جزءاً للفقراء، وإذا مات رجل لم يترك وصية فرض على ورثته أن يخصصوا بعض ما يرثون لأعمال البر». وتلك بعض من ملامح اشتراكية الإسلام التى ينبّه إليها السباعى رحمه الله ضمن فلسفته الشاملة عن الإسلام كدين ودولة معاً.



مصطفى عبد الرازق «الشيخ»

(١٨٨٥ - ١٩٤٦ م) مصطفى بن أحمد عبد السرازق، أستاذ الفلسفة الإسلامية بالجامعة

عنده حجة ، والفقه تصديق بالأحكام تصديقاً حاصلاً من أدلة الشرع التفصيلية ، وهي الأدلة الأربعة : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والقياس . وفلسفة الشافعي في الحجاج أننا جميعاً بشر واحتمال الخطأ وارد معنا . ومذهب الشافعي الذي وضعه في مصر هو الذي يدل على شخصيته وبهم عن عبقريته ويميز استقلاله ، واتجاهه اتجاهاً عقلياً علمياً يعنى بالاستدلالات التفصيلية للأصول التي تجمّعها ، وذلك هو النظر الفلسفي . ونسبة الشافعي لعلم الأصول كنسبة أرسطاطاليس لعلم المنطق ، فقبل أرسطاطاليس كان الناس يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة ، وما كان عندهم قانون في كيفية ترتيب الحدود والبراهين ، فكانت كلماتهم مشوشة مضطربة ، فمجرد الطبع قلماً يفلح إذا لم يستعن بالقانون الكلي ، فلما رأى أرسطاطاليس ذلك اعتزل الناس واستخرج لهم علم المنطق وهو القانون الكلي الذي يرجع إليه في معرفة الحدود والبراهين . وكذلك فعل الشافعي ، فالتاس قبله كانوا يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة ، وفي كيفية معارضتها وترجيحها ، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه ، ووضع قانوناً كلياً يرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع .

ويمتدح الشيخ مصطفى موقف محمد عبده من الفلسفة حينما يقرر أن الدينيين بعد الغزالي قد نهجوا على نقد الفلسفة نقداً كاد يسير بهم

إلى ما وراء الاعتدال كلما اتصل كلامهم بشئ من الإلهيات . ثم هو يؤيده في تعريفه لعلم التوحيد بأنه العلم الذي يبحث فيه عن وجود الله وما يجب أن يثبت له من صفات ، وما يجوز أن يوصف به ، وما يجب أن يُنقضى عنه وعن الرسل لإثبات رسالتهم ، وما يجب أن يكونوا عليه ، وما يجوز أن يُنسب إليهم ، وما يمتنع أن يلحق بهم . ويؤيده على ما ذهب إليه في نقده للدراسات العصرية في علم الكلام بالنظر إلى تهاافتها ، فلم يبق في كتب هؤلاء إلا التحاور في الالفاظ والتناظر في الأساليب .

وينقد الشيخ مصطفى القائلين بما يسميه الفلسفة العربية ، فالحقيقة أنها فلسفة إسلامية وإن لم يكن هناك تعارض بين التسميتين ، ولقد اصطلح أهل هذه الفلسفة على تسميتها بالفلسفة الإسلامية ، ومن ثم يجب الأخذ بهذا الاسم ، ولا يصح العدول عنه ، ولا يجوز المشاحنة فيه . ولقد استخدم ابن سينا في كتابيه «الشفاء» و «النجاة» تعبير المتفلسفة الإسلاميين ، واستخدم الشهرستاني تعبير فلاسفة الإسلام ، وفي مقدمة ابن خلدون وردت عبارة فلاسفة الإسلام ، كما وردت عبارة حكماء الإسلام . وكذلك ينتقد الغربيين في تراوحهم بين القول بأنها فلسفة عربية والقول بأنها فلسفة إسلامية ، وقد تكون دعوى القائلين بأنها عربية دعوى لها ما يبررها بأن لسان هذه الفلسفة هي اللغة العربية ، وكذلك قد يكون القائلون بأنها إسلامية لهم ما يبررهم من أن

ذلك هو سبب نشأة علم الكلام، فهو علم :
أريد به أن يكون فلسفة إسلامية ، أو الإسهام
الفلسفي للمسلمين . على أن الأمر لم يكن غالباً
من احترام للفلسفة إلا باعتبارها علم العلوم ، وأمّ
العلوم ، وأن حدّها وماهيتها أنها العلم
بالموجودات بما هي موجودة ، فليس ثمة شئ من
الموجودات إلا وللّ فلسفة فيه مدخل ، وعليه غرض
، ومنه علم . ولقد اتخذ الإسلاميون من المنطق
آلة للفلسفة وعلم الكلام . والمسلمون كانت
غابتهم من تناول الفلسفة غاية ربّانية : أن يعرفوا
الله ، وعلى ذلك اتصل علم الكلام بالفلسفة ،
واتصل بها علم التصوف ، وأدرجوا هذين
العلمين بمباحث الفلسفة . وكذلك لم يخل
علم الفقه من تأثير الفلسفة ، وأشار إلى ذلك ابن
خلدون عندما جعل علمي الخلافات والجدل
تابعين لعلم أصول الفقه ، وهما علمان لا تُنكر
صلتهما بالمنطق .

وبرى الشيخ مصطفى أن ما لفت انتباه
الغربيين في الفلسفة الإسلامية أنها فلسفة
دينية ، وهذا هو الجديد والمبتكر فيها ، وهو أيضاً
ما جعل من فلاسفة المسلمين دعاة ومبشرين
بالدين الإسلامي . وابن حزم مثلاً لم ير تعارضاً
بين الدين والفلسفة . وكذلك الشهرستاني وابن
رشد ، فخاية الدين تعليم العلم الحق ، وغاية
الفلسفة تعليم العمل الحق ، وكلاهما بغاية
امتثال الإنسان لما ينبغي من الأفعال التي تفيد
السعادة ، وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء . ولم
يكن القصارابي يرى فرقاً بين الاثنين سوى أن

جمهرة أهل هذه الفلسفة لم يكونوا من أصل
عربي . ويقول الشيخ مصطفى إن الأسلم أن
تضاف هذه الفلسفة إلى الإسلام لما له من أثر
فيها ، ولنشأتها في بلاد الإسلام واستمرارها تحت
رأبته .

وبرّد الشيخ على الغربيين القائلين إن العقلية
العربية غير قادرة على التفلسف ، لأنها عقلية
سامية لم تعرف التركيب ، ولأنها لا تعقل إلا أن
تجمع بين الأشياء بصرف النظر عن كونها
متناسبة مع بعضها أو غير متناسبة ، وأنها عقلية
تنتقل بين الأمور بوثبات مباغتة دخيلة على
تناسقها ، على عكس العقل الآري الذي من دأبه
في زعمهم التاليف بين الأشياء بوسائل متدرجة ،
وبين الشيخ بطلان هذه الدعوى ، وكذلك ما
قيل بأن الفلسفة الإسلامية ليست إلا نزعة إلى
الحكمة لا غير ، وأن هذه النزعة تأخذ شكل
الفلسفة اليونانية ، ويّنه الشيخ إلى أن العرب لم
يأنفوا قط أن تُنسب الفلسفة أصلاً إلى اليونان ،
واستخدامهم للفظ الفلسفة فيه تأكيد منهم
أنهم يعترفون أن هذا العلم يوناني الأصل ،
فاللفظة دخيلة في لغة العرب ، وهي باليونانية لا
تعنى سوى محبة الحكمة ، والفيلسوف
باليونانية هو المؤثر للحكمة ، والحكمة ليست
بالعلم المجهول من العرب ، إلا أنهم مع ذلك
يقرون أن مدرسة الفلاسفة ليست إلا مدرسة
مستغربة تستقي من اليونان ، ولم يكن في ذلك
ما يعيبها إلا عندما يأتى فيها الفلاسفة
بالمستهجن الذي يتعارض مع الإسلام . ولعل

القاهرة، وتخرج عام ١٩٥٢، ولكنه عزف عن مهنة الطب وأثر الصحافة. وأهم كتبه «القرآن: محاولة لفهم عصرى»، و«حوار مع صديقى الملحد» يطرح فيهما موقفه الإسلامى العلمى، ويناقش الإلحاد الذى يرى أنه أهم قضايا هذا العصر، وخاصة الإلحاد فى صورة المذهب المادى أو المادية الماركسية. وكان مصطفى محمود قد بدأ شكاكاً من خلال المشكلات الميتافيزيقية التى تناولها فى بداية حياته، كمشكلة الموت. وفى هذه المرحلة كان يؤمن بالعقل وحده، أو كما يقول هو: «كان إنسانياً عقلانياً مادياً بتأثير دراساته العلمية، لا يؤمن إلا بما يلمس ويرى ويسمع، ثم اكتشف أن العلم عاجز عن أن يجيب على أسئلته، وأن الإنسان ليس مجرد لحم وعضلات وأحشاء، ولا مجرد مركبات كيميائية من نحاس وحديد وكبريت، ولا مجرد باحث عن الطعام، ولا هو شهوة جنسية، ولا يمكن تفسيره بهذه المسائل، فالإنسان مثلاً يصيبه الجوع فيتقلب عليه بالصيام، ومعنى هذا أنه يتجاوز حاجاته المادية ومطالبه الجسدية، فهو الذى يتحكم فى جسمه، وليس جسمه الذى يتحكم فيه، وإذاً فهو أسمى من كل حاجاته، وهو ما جعله يعيد النظر فى أفكاره واتجاهاته، ويرى أن الكون كله يكشف عن غائية، وعن مهندس عظيم وإرادة خالقة، وهو الله الواحد الأحد، خالق كل شئ، وصاحب الفعل والتدبير. «ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله، إذاً لذهب كل إله بما خلق ولعلنا بعضهم

منهج الفلسفة البرهان اليقضى». ومنهج الدين الإنقاذ، وأما الغاية وما تتادبان إليهما من معارف ومصدرها وطريقة وصولهما إلى الإنسان فلا فرق. وقد نبه ابن سينا إلى فرق آخر هو أن وجهة الدين عملية، ووجهة الفلسفة نظرية. وبأخذ الشيخ مصطفى كذلك بمقالة المقدسى من أن الدين طب المرضى، والفلسفة طب الأصحاء.

والجملد الذى هو آلة الفلسفة لم يكن غربياً على القرآن، وقد استخدمه للمرء على المخالفين، والجملد القرآنى هو طريقة النظر الاستدلالي الفلسفى، لانه يقوم على التروى، ويستخدم الحكمة كما فى الآية «يؤتى الحكمة من يشاء» بمعنى العلم النافع والفقه فى شئون الحياة.

ومن رأى الشيخ مصطفى أن النهضة الحديثة فى العالم الإسلامى فى مجال الفلسفة هى نوع من التنافس بين مذهب الأشعرية ومذهب ابن تيمية، ويشهد على ذلك التسابق الظاهر فى نشر كتب الأشعرى وكتب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ويطلق أنصار المذهب الأخير على أنفسهم اسم السلفيين، ودعوتهم هى الدعوة السلفية، ولعل الغلبة فى بلاد الإسلام ما تزال إلى اليوم لمذهب الأشاعرة. رحم الله شيخ الفلاسفة وفخر الإسلاميين مصطفى عبد الرازق!



مصطفى محمود «الدكتور»

مصطفى كمال محمود حسين، مصرى، إسلامى، ولد سنة ١٩٢١، وتعلّم طب

اعتدوا زادهم هدى) (محمد ١٧)، «فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً» (البقرة ١٠). والقلب إذن هو عمدة الحكم، وعليه يتأسس الفعل الإلهى. ولهذا جعل الله قلب الإنسان حرّاً. ولو اجتمعت سلطات العالم على قلب رجل واحد لما استطاعت أن تغيره كرها. ولا يستطيع أحد أن يدخل إلى القلب وإلى النية إلا الله.

ومن رأى مصطفى محمود: أن كل الكتب السماوية من الله الواحد، فالدين واحد، إلا أن المصالح والكهانات والسلطات الزمنية غيرت وبذلك لتكون هناك فِرَق وطوائف ورياسات ودول تملو بعضها على بعض.

ومن رأيه: أن التوحيد على أرض مصر قديم جداً، وأنه ليس كما يظن البعض قد بدأ بأخناتون، وإنما قبل أخناتون وأمنحوتب ومينا، فالرسالات بدأت على أرض مصر منذ اثني عشر ألفاً وخمسمائة سنة، فهكذا يقول مانيتون: بدأت باوزيريس أو أوزير الذى جاء إلى مصر بالتوحيد، وكان أول من علّم المصريين الكتابة بالقلم، وليس المحيط، ومبادئ الفلك والتنجيم، وضبط الفصول والزراعة، والتقويم الشمسى. وعلمهم أن هناك خالقاً واحداً، وأن من يموت منهم سرف يُسَعَّث، ثم يقف بين يديه ليُحاسب، ثم يصير إلى خلود فى نعيم أو فى عذاب حسب أعماله. وأوزير قد يكون هو عزير النسى. وفى كتاب «الموتى» يقول الإله:

على بعض (المؤمنون ٩١)، «قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذى العرش سبيلاً» (الإسراء ٤٢)، «وجعلوا له من عباده جزءاً إن الإنسان لكفور مبين» (الزخرف ١٥)، فلا يصح القول عن إنسان أن ظاهره ناسوت، وباطنه لاهوت، فالله أحد صمد (أى لا يقبل القسمة ولا يقبل التجزئة). وهو متعال وليس كمثله شئ، لا تحيز فى مكان، ولا يتزمن بزمان، ولم يات عن سبب (فلا يصح أن نقول من خلق الله؟)، لأنه ليس معلولاً بعلة، بل هو خالق لجميع العلل، وفوق جميع الأسباب، وهو قديم، كان من الأزل، وكل جديد بالنسبة له تحصيل حاصل، فجميع ما خلق ويخلق هى أشياء بيديها ولا يتبدىها. «قل إن الأمر كله لله» (آل عمران ١٥٤)، «أفرايتكم ما تحرثون، أنتم تزرعون أم نحن الزارعون» (الواقعة ٦٣، ٦٤)، «أفرايتكم الماء الذى تشربون، أنتم أنزلناه من المزن أم نحن المنزلون» (الواقعة ٦٨، ٦٩)، «الله الذى خلقكم ثم رزقكم، ثم يميتكم، ثم يحييكم» (الروم ٤٠)، فالله ينفرد بالتصريف والفعل والرزق، والضر والنفع والهداية، والقضاء والقدر، وكل الأمر لله وليس لنا منه شئ، فماذا بقى للإنسان؟

يقول مصطفى محمود: بقيت لنا النية والمبادرة، وعليهما نحاسب، وآيات كثيرة من القرآن جعلت فعل الرب مؤسساً على مبادرة العبد، وعلى عمله بقلبه ونيته. «والذين

الورود الناعمة ، وأحياناً بلد الأشجار الضخمة . ولهذا كان الإنسان مجتَمع كل الموجودات ، وأسجد الله له الملائكة ، وسخر له ما فى السموات والأرض ، وأعطاه الخلافة والحاكمة ، وحققه بأسمائه الحسنى ترعاه بحقائقها ، وجعله المراد بخلق الكون كله ، وصَفْوَةُ الإنسان هم الأنبياء ، وصَفْوَةُ الأنبياء هو خاتمهم محمد عليه الصلاة والسلام ، فهو الإنسان الكامل المراد من جنس الإنسان على الإطلاق .

وبمثل ذلك يطرح مصطفى محمود أفكاره فى الوجود ، والخلق ، والكون ، والإنسان ، والمعرفة . وله أفكاره كذلك عن الرأسمالية والاشتراكية والسياسة والأدب والفن : وتدور أفكاره جميعها فى إطار إيماني ، وعنده أن الإنسان هو الحيوان الوحيد الذى يتكلم ويفكر ويسدع ، والفن والأدب والعلم مواهب اختص بها ، وهى تجليات أحكام الأسماء الحسنى الإلهية : الخالق والبديع والحكيم والعليم - فى النفس الإنسانية التى جعلها الله بكرمه قابلة لعطاء الحكمة والعلم والخلق والإبداع ، فكما تجلّى السميع فى سمعه ، والبصير فى بصره ، كذلك تجلّى البديع فى إبداعه ، وتجلّى الخالق فيما يخلق من فنون وآداب وعلوم ، وكلها مهارات طبيعية تولد بها ، وهى بعض عطائها الله ونعمه . غير أن الفنان يمكن أن يكون شريراً فيعبر عن شره فى فنه . وبعض الأعمال الفنية والأدبية والاختراعات تنبض بالعدوانية ، أو تعبر عن تشاؤم أصحابها أو حقدهم ، أو تحض على الفوضى ، أو تدعو إلى

خلقت الكائنات وأودعت فى كل منها صفة من صفاتي . بكلستى خلقت ما أريد . خلقت الأرض وما تحتها ، والسموات وما فوقها ، والمحيطات وما فى أعماقها ، والجبال وما فى بطونها . والآخره هى الميزان الذى تعادل به الدنيا ، فلا يمكن أن يكون الموت نهاية كل شئ ، فلا بد من بعث وحساب ليكون لكل شئ معنى ، وللدنيا غاية ، وللميزان اعتدال . وبمقول مصطفى محمود : عشرات المسلات تشير كالإصبع إلى السماء فى كافة أرجاء مصر تشهد على ذلك الواحد فى السماء ، وهى مآذن التوحيد . أختاتون يقول فى مقدمة رسالة العقيدة : هذه رسالة الإله كما أرادها الإله . فالإله يريد أن يخاطب الناس بنفسه بدون وساطة من أحد ، وبدون كهنوت . ونشيد أختاتون يؤكد التوحيد فى تشابه مع مزامير داود ، فالكل ينهل من نبع واحد : من الله الواحد الذى خلق الكون وحده ولم يشرك معه أحد ، وبصر كل شئ ولا تراه الأبصار ، ويسمع كل شئ ولا تدركه الاسماع ، لأنه واحد الذى ليس كمثل شئ .

والإنسان عند مصطفى محمود : هو مجتَمع كل الطباع التى تفرقت على صنوف الحيوان ، ففيه رعد السموات وصواعقها ، وفى باطنه ثورة البراكين ، وتصدّع الزلزال ، وهدوء البحر ، وكالبحر يخفى فى باطنه الشعابين وأسمك القرش والمحيتان ، وأحياناً المراجين واللائى واليوافيت ، وفى جسمه تراب الأرض وتناقلها ورخاوتها ، ويهوى جسمه التلقيح والإخصاب ، وينبت

وهتافات النازيين الجدد تدوى فى الشوارع، ولافتاتهم تحتل الساحات لا نريد مسلمين .
المسلمون زبالة العالم،، فطوبى لمن يعتبر من
زعمانا العرب ، وطوبى لمن يفتح منهم عينيه
وعقله ، وطوبى لمن تختاره العناية الإلهية ليصرخ
فى آذان هؤلاء الموتى زبالة العالم صرخة تخترق
عظامهم: يا مسلمى العالم اتحدوا! إجمعوا
أشلاءكم قبل أن تجرفكم مكسة التاريخ!

ومن رأى مصطفى محمود: أن الدعوة
العلمانية التى ظهرت فى البلاد الإسلامية إنما هى
لضرب الإسلام نفسه وليس لنصرة العلم . وهى
القناع الجديد الذى يتستر خلفه الشيوعيون
القدامى . والعلمانيون (من العالم بفتح اللام) هم
أهل العالم الظاهر أى الدنيا ، يعملون لها ولا
يرون وراءها شيئاً - لاغيب، ولا آخرة: «يعلمون
ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم
غافلون» (الروم ٧) . والموضة هذه الأيام هى
ضرب المسلمين وقتلهم ومطاردتهم فى كل
مكان، من طاجيكستان إلى أذربيجان والبوسنة
والهرسك، إلى كوسوفو والبانيا، إلى بورما
والهند وكشمير وسيرى لانكا والفلبين ونيجيريا
ولابيريا، مروراً باللاجئين والفارين فى فرنسا
وألمانيا وإيطاليا وأسبانيا من مسلمى المغاربة
والجزائريين والآسيويين المساكين . وهى ليست
إلا البداية ، ووراءها ما وراءها . ولا تعنى نذارة
مصطفى محمود أنه يختار الحكم الدينى
والحكومة الدينية ، أو أنه يحبذ ولاية الفقيه
ونظام الحزب الواحد وهرش الجماعات الدينية

المادة والإلحاد والرفض والعدمية . ويطلق محمود
على ذلك اسم الفن أو الأدب السالب ، ويدخل
عنده فى باب الذنوب . والمقياس الذى لا يخطئ
فى مجال تقييم هذه الأعمال الفنية والأدبية يراه
محمود فيما يقول به القرآن «فأما الزبد فيذهب
جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض»
(الرعد ١٧) .

ومصطفى محمود يكتب بطريقة القرآن،
وكلامه فيه الكثير من روح الكتب السماوية :
القرآن والتوراة خصوصاً ، وفى معظم ما يكتب
يسبّر وينذر . وكانت الشيوعية هى موضوعه
الذى يستغرقه قبل سقوط الاتحاد السوفيتى ،
والآن فإن الخطر الإسرائيلى هو ما يقضه فكراً،
وتشغله ألحان التى يمانئها المسلمون فى أنحاء
الأرض . والشيوعية والاشتراكية كلاهما من
الفكر التخرىبي اليهودى ، فالأب الروحى لهما
كان كارل ماركس اليهودى ، واليهودى الآخر
تروتسكى ، واليهودى الثالث المليونير الأمريكى
يعقوب شيف الذى قام يتمويل الحركة . وفى
مصر كان الممول للشيوعية هو المليونير اليهودى
هنرى كوربيل . وما فعلته الاشتراكية أو
الشيوعية أنها أشعلت الحقد الطبقي وجعلت كل
الناس أعداء لبعضهم ، ولم تصنع رخاء ، بل
نزلت بالجميع إلى مستوى الفقر ، وما فعله
الشيوعيون كان مصداقاً لما جاء فى كتاب
بروتوكولات حكماء صهيون .

ويقول مصطفى محمود: إن النغمة
العنصرية هى التى تسود الفكر الأوروبى،

للمعلمين العليا ببغداد ، وشارك الدكتوراة نظلة الحكيم فى ترجمة جمهورية أفلاطون . يقول :
بغير الفلسفة - أى النظرة الكاملة المتكاملة للحياة التى تؤخذ أهدافنا ، وتحدد رغباتنا ، وتضبط أهواءنا - نبدد ثرائنا الاجتماعى ، ونتخلى عن مثليتنا المسألة ، ونسوق أنفسنا بأيدينا إلى انتحار الحرب الجماعية ، وانهيار الصراع الاقتصادى . والناس جميعاً يتنادون بالحرية وتقرير المصير وحقوق الإنسان ، ويحاولون أن يكونوا فعلاً أحراراً فى أفكارهم وسلوكهم وحياتهم ، مؤمنين بالضمانات القانونية والمبادئ الدولية ، ولكن قلعة الحرية التى يتوهمون أنهم حمايتها ، خاوية على عروشها ، لأن حياتهم ليس لها فلسفة ، وتفكيرهم ليس فيه منطلق ، وسلوكهم ليس له ضابط ، ولا سبيل لكل هذا بغير الفلسفة ، فهى التى تعلمنا السباسة الزهية ، ونظام الحكم السليم ، وصفات الدولة العادلة ، وعناصر القوة فى شخصياتنا وكيف نميها ، والحياة الصالحة وكيف نحياها ، والقيم الاخلاقية التى تسمو على القيم المادية . والفلسفة تعلمنا كل ذلك ، بفكر رصين ، ومنطق صحيح ، وإشباع متع ، وتجعلنا فى آخر الامر كاملين بقدر ما يمكن أن يصل إليه البشر من كمال . - هكذا إذن كان مظهر سعيد يرى فى الفلسفة : أنها علم العلوم ، ودعامة كل حياة كريمة للفرد ، وكل عظمة متوخاة للمجتمع ، وكل مستقبل مرموق للدولة .



الموجودة كبديل ، فكل ذلك مفروض كذلك ، ولن يودى إلى سيادة القيم الدينية التى نحرص عليها ، وإنما سيؤدى على العكس إلى ألوان أخرى من الديكتاتورية وحكم الفرد ، وإلى التفسير الإرهابى للنصوص ، ليصل الحاكم إلى مزيد من التحكم ، وإلى مزيد من السيطرة على العقول والرقاب . والسلام السياسى عند مصطفى محمود ليس انقلاباً ، ولا اغتصاباً للسلطة ، وإنما هو صناعة رأى عام إسلامى مستنير يكون بمثابة علامات طريق للحاكم الموجود . والحاكم - أى حاكم - بحسب للرأى العام ألف حساب ، لانه جاء بالتفويض والبيعة والوكالة عن هؤلاء الناس الذين يحكمهم . ويختار مصطفى محمود الموقع الوسط بين العلمانية الرافضة العدوانية كعلمانية كمال أتاتورك أو علمانية عبد الناصر ، وبين الحكومة الدينية المتشددة مثل حكومة الخومينى والملاي فى إيران . وهو موقع وسط بين انحرافين ، وهذا هو الموقع الإسلامى فعلاً ، لأن الإسلام هو دين الوسطية بين جميع المزايدات اليمينية واليسارية . نسأل الله لمصطفى محمود العافية وطول العمر والعلم النافع !



مظهر سعيد

(١٩٩٧ - ١٩٩٧م) مصرى من المنيا ، تعلم بالمعلمين العليا بالقاهرة ، وتخرج أستاذاً لعلم الفلسفة من برمنجهام بالإنجلترا ، واشتغل مفتشاً للفلسفة بوزارة المعارف المصرية ، وعميداً

- World List. David Baumgardt, Washington.
- Revue Philosophique de la France et de l'étranger.
- Revue des sciences philosophiques et théologiques.
- Grundriss der Geschichte der Philosophie . Friedrich Ueberweg et al. 5 vols.
- History of Philosophy . Wilhelm Windelband.
- Guida storico-bibliografica allo studio della filosofia . Carmelo Ferro.
- Bibliografia filosofica italiana del 1900 al 1950 . 4 vols . Rome.
- Bibliografia filosofica española e hispanoamericana . 1940 - 1958. Luis Martinez Gomez.
- Bibliografia Filozofii Polskiej. Polska Akademia Nauk.
- The Development of American Philosophy . W.G. Muelder et al .
- Indian Philosophy . Chandradhar Sharma .
- Guia Bibliografia de la Filosofia Antigua. Rodolfo Mondolfo.
- Catalogue of Renaissance Philosophers . John O. Riedl et al .
- Bibliographia Philosophica . 2 vols. Brussels.
- Bibliographical and Genetic Study of American Realism . V.E. Harlow.
- O Marxistickej Filozofii a Vedeckom Komunizme . Universty Bratislava.
- Bibliographia Patristica. Wilhelm Schneemelcher.
- History of Mediaeval Philosophy . 2 vols. Maurice de Wulf.
- Bibliography of Aesthetics and of the Philosophy of the Fine Arts from 1900 to 1932.

معاجم وموسوعات ومجلات الفلسفة

- Bibliotheca Realis Philosophica : Martin Lippen . 2 vols.
- Bibliotheca Philosophica B.G. Struve . 2 vols.
- Bibliography of Philosophy, Psychology and Cognate Subjects. Benjamin Rand . 2 vols.
- Bibliographische Einführung in das Studium der Philosophie. I.M. Bochenski .
- Manuel de bibliographie philosophique . Gilbert Varet . 2 vols.
- Handbuch der Geschichte der Philosophie . Wilhelm Totok.
- Allgemeines Repertorium der philosophische Literatur . J.S. Ersch.
- Lehrbuch der Geschichte der Philosophie und einer kritischen Literatur deselben . J.G. Buhle.
- Critical Review of Theological and Philosophical Literature . S.D.F. Salmond .
- Review of Theology and Philosophy. Allan Menzies .
- Sommaire idéologique des ouvrages et des revues de philosophie . Louvain .
- Bibliographie de la philosophie. Internation: Institute of Philosophy .
- Bulletin signalétique : Philosophie , science humaines . Centre de Documentation du Centre Nationale de la Recherche Scientifique .
- Philosophischer Literaturanzeiger. Meisenheim am Glan.
- Philosophical Books . Leicester, England .
- Scripta Recenter Edita. Nijmegen, Netherlands.
- Philosophical Periodicals . An Annotated

- cow . 66 vols .
- The Century Dictionary : An Encyclopedic Lexicon of the English Language. William Whitney . New York. 8 vols .
 - The New Century Dictionary . D. Appleton . 2 vols .
 - Cyclopedia of Education . Paul Monroe . New York. 5 vols .
 - Encyclopaedia of the Social Sciences. Edwin Seligman and Alvin Johnson. New York . 15 vols .
 - International Encyclopedia of the Social Sciences . David Sills .
 - Lexicon Philosophicum . Matthias Becker . Frankfurt .
 - Compendium Lexici Philosophici. Johann Alsted .
 - Distinctiones Philosophicae . Gregory Haenlin . Cologne .
 - Lexicon Philosophicum Terminorum Philosophis Usitatorum : Johann Micraelius .
 - Definitiones Philosophicae . Scherzer .
 - Dictionarium Philosophicum . Heinrich Volckmar .
 - Lexicon Rationale . Étienne Chauvin .
 - Lexicon Philosophicum . Paris J. & R. de la Caille . 2 vols .
 - Alphabetum Philosophicum . John Krembsl .
 - Lexicon Philosophicum . Henri du Sauzet .
 - Philosophia Difinitiva . Frederick Baumeister .
 - Compendieuses Lexicon Philosophicum. Johann Hübner . B.P.C. Monath. Frankfurt .
 - La Bibliothèque des Philosophes et des savans , tant anciens que modernes . André Cailleau . 2 vols .
 - William Hammond.
 - Selected Bibliography on Values, Ethics and Esthetics . Behavioral Sciences and Philosophy.
 - Bibliography of Works in the Philosophy of History . John C. Rule .
 - Le Grand dictionnaire historique . Moreri . 10 vols .
 - Dictionnaire historique et critique . Bayle . 2 vols .
 - Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences , des arts et des métiers , par une société de gens de lettres. Denis Diderot et Jean d'Alembert.
 - Cyclopaedia. Ephraim Chambers .
 - Grand Dictionnaire universel du XIX siècle . Pierre Larousse .
 - Lexicon Technicum . John Harris .
 - Encyclopedia Britannica. London .
 - Universal Dictionary of Arts and Sciences . Chambers 15 vols .
 - Chambers' Encyclopedia, a Dictionary of Universal Knowledge for the People.
 - Encyclopedia Americana . Francis Lieber and Edward Wigglesworth .
 - Collier's Encyclopedia : P.F. Collier & Son .
 - Grosses vollständiges univesal Lexicon. Johann Heinrich Zedler & Carl G. Ludovici . 64 vols .
 - Der grosse Brockhaus . 12 vols.
 - Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti. 36 vols .
 - Encyclopedia universal illustrada caropeo-americanana . Spain. 70 vols .
 - Entsiklopedichesky Slovar . Ivan Andreyevsky et al . Petersburg . 43 vols.
 - Bol'shaya Sovetskaya Entsiklopediya . Mos-

- Neues vollständiges philosophisches Real - Lexikon . Gottfried Immanuel Wenzel . Austria . 2 vols .
- Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften , zum Gebrauche für seine Vorlesungen . Gottlob E. Schulze .
- Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften , im Grundrisse . Georg Friedrich Hegel .
- Kurze - Enzyklopädie der philosophie aus praktischen Gesichtspunkten entworfen . Johann Herbart .
- Allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften , nebst ihrer Literatur und Geschichte , nach dem heutigen Standpunkte der Wissenschaft . Wilhelm T. Krug .
- Philosophisches Real . Lexikon . Max Purmair .
- Ein Philosophisches Wörterbuch . Frederik Hartsen . Heidelberg .
- Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe . Friedrich Kirchner . Heidelberg .
- Elements of Thought, or First Lessons in The Knowledge of the Mind . Isaac Taylor . London .
- The Vocabulary of Philosophy, Mental, Moral and Metaphysical with Quotations and References for the Use of Students . William Fleming . London .
- A Dictionary of English Philosophical Terms . Francis Garden . London .
- A Dictionary of Philosophy in the Words of Philosophers . John Thomson . London .
- Dictionnaire des sciences philosophiques . Adolphe Franck . Paris . 6 vols .
- Dictionnaire rationnel des mots les plus usu-
- Philosophisches Lexikon . Johann Georg Walch . Leipzig .
- Dictionnaire philosophique portatif , ou Introduction à la connoissance de l'homme . Didier Pierre Chicaneau de Neuville . London .
- Dictionnaire historique et critique . Bayle .
- La Petite Encyclopédie, ou Dictionnaire des philosophes . Abraham Chaumeix .
- Grundriss der philosophischen Wissenschaften : J. H. Feder .
- Encyclopédie méthodique . C.J. Panckoucke . Paris .
- Philosophische Enzyklopädie . Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin .
- Philosophisches Wörterbuch, oder Beleuchtung der wichtigsten Gegenstände der Philosophie, Alphabetischer Ordnung .
- Gedanken und Urtheile über philosophische , moralische und politische Gegenstände , aus guten Schriften gezogen, alphabetisch geordnet . Carl Ludwig Friedrich Rabe .
- Encyclopädie der historischen , philosophischen und mathematischen Wissenschaften . Johann Georg Büsch . Hamburg . 2 vols .
- Encyclopädische Einleitung in das Studium der Philosophie . Karl Heinrich Heydenricks . Leipzig .
- The Philosophical Dictionary , or the Opinions of Modern Philosophers on Metaphysical, Moral and Political Subjects . Francois Xavier Swediaur . London . 4 vols .
- Neues Philosophisches allgemeines Real - Lexikon . J.C. Lossius . 4 vols .
- Allgemeines Wörterbuch der philosophie , zur Gebrauch für gebildete Leser . Georg Mellin . Magdeburg . 2 vols .

- Munich. 2 vols.
- Dictionary of English, German and French Philosophical Terms with Japanese Equivalents . Tetsujiro Inouye et al . Tokyo.
 - Philosophisches Wörterbuch. Julius Reiner. Leipzig.
 - Die Definition. : Felix Meiner. Leipzig.
 - Philosophisches Wörterbuch. Paul Thormeyer. Leipzig.
 - Systematisches Wörterbuch der Philosophie. Karl Cluberg & Walter Dubislav.
 - Philosophisches Wörterbuch. Rudolf Wagner.
 - Koort Woordenboek van Wijsgeerige Kunst- termen . C.J. Wijnraendts Francken.
 - Petit Vocabulaire de la langue Philosophique. Armand Cuvillier. Paris.
 - Dictionario manual de filosofia. Marcelino Anaiz & B.Alcalde.
 - Otsar ha - Munahim ha - Filosoiyim ve - Antologiyah Filosofit. Jacob klatzkin. Leipzig.
 - Philosophisches Wörterbuch. Max Apel. Berlin.
 - The International Encyclopedia of Unified Science. Otto Neurath et al. Chicago.
 - Vocabulaire de philosophie. Jean Domecq.
 - Piccolo dizionario di cultura filosofica e scientifica. Giovanni Semprini.
 - Dizionario etimologico filosofico e teologico. Francesco Varvello. Turin.
 - Nouvelle Encyclopédie philosophique. Windelband - Ruge.
 - Dictionary of Philosophy. Dagobert Runes. New York.
 - Who's Who in Philosophy. Dagobert Runes. New York.
 - tés en sciences , en philosophie , en politique, en morale et en religion . Brussels. Louis J.A.
 - Petit dictionnaire philosophique . Bernard Pérez. Paris.
 - Lexique de philosophie. Alexis Bertrand.
 - Dizionario filosofico . Luigi Stefanoni . Milan.
 - Opyt Filosoфskogo Slovaria. Alexander Galich. Moscow.
 - Leksikon Filosoфskikh Predmetov. Alexander Galich .
 - Filosoфsky Leksikon . S. S. Gogotsty. Kiev .
 - Wörterbuch der philosophischen Begriffe und Ausdrücke. Rudolf Eisler.
 - Philosophen - Lexikon : Leben Werke und Lehren der Denker . Eisler.
 - Le Vocabulaire Philosophique Edmond Goblots . Paris .
 - Dictionary of Philosophy and Psychology . James Baldwin . 3 vols.
 - Vocabulaire technique et critique de la philosophie. André Lalande.
 - Encyklopädie der Philosophie. H. Renner.
 - Encyklopädie der Philosophie. August Dörner. Leipzig.
 - Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften . Wilhelm Windelband & Arnold Ruge. Tübingen .
 - Dizionario di scienze filosofiche . Cesare Ranzoli. Milan .
 - Dictionnaire de philosophie ancienne, moderne et contemporaine. Elie Blanc.
 - Dictionary of Philosophical Terms. Arthur Butler . London.
 - Vocabolario di termini filosofici . Arturo Mateucci. Milan.
 - Wörterbuch der Philosophie. Fritz Mauthner.

معاجم الفلسفة

- المعجم الفلسفي بالعربية والإنجليزية والفرنسية والألمانية واللاتينية : دكتور عبد النعم الحفنى .
- موسوعة الفلسفة (مجلدان) دكتور عبد الرحمن بدوى .
- الموسوعة الفلسفية ترجمة فؤاد كامل عبد العزيز وجلال المشرى وعبد الرشيد الصادق .
- المعجم الفلسفى . مراد هبه ويوسف كرم .
- وإزه نامتى فلسفى للدكتور سهيل أفتان .
- الموسوعة الفلسفية ترجمة سمير كرم .
- موسوعة أعلام الفلاسفة إعداد رونى الفا ومراحمة جورج نخل .
- الموسوعة الفلسفية العربية : د. من زيادة .
- تاريخ الفلسفة لإميل برهيه ترجمة جورج طرابيشى .
- معجم الفلاسفة - إعداد جورج طرابيشى .
- الشهرستاني : الملل والنحل .
- ابن حزم : الملل والنحل .
- ابن قتيبة : المعارف .
- الذهبي : ميزان الاعتدال .
- المقالات والفرق : القسى .
- أبو الحسن الأشعري : مقالات الإسلاميين .
- عبد القاهر البغدادي : الفرق بين الفرق .
- ابن تقيى بردى : النجوم الزاهرة .
- ابن سعد : الطبقات .
- الطبرى : تاريخ الرسل والملوك .
- ابن الأثير : الكامل فى التاريخ .
- ابن الجوزى : المنتظم فى التاريخ .
- النويرى : نهاية الأرب .
- القريزى : أتعاف الخفاء .
- الأسفرائينى : التبصير فى الدين .
- ابن حجر : لسان الميزان .
- كشف المحجوب للسجستاني .
- ابن خلكان : وفيات الأعيان .
- على بن محمد الوليد : تاريخ العقائد ومعدن القوائد .
- رسائل إخوان الصفا .
- باقوت : معجم البلدان .
- ابن العباد : شذرات الذهب .

- A Rationalist Encyclopedia : A Book of Reference on Religion, Philosophy, Ethics and Science. London . Joseph McCabe .
- Wörterbuch der philosophischen Begriffe . Johannes Hoffmeister. Leipzig.
- Handlexikon der Philosophie. Erwin Metzke. Heidelberg.
- Philosophisches Wörterbuch. Walter Brugger. Vienna.
- Nonveau Vocabulaire philosophique. Armand Cuvillier. Paris.
- Le Vocabulaire Intellectuel. Claude Piguet. Paris.
- Dizionario de termini filosofici. Francesco Adorno . Florence.
- Vocabulario filosofico. Umberto Cantoro. Bologna.
- Dizionario di filosofia. Andrea Biraghi.
- Büyük Filozoflar Ansiklopedisi. Cemil Sena. Istanbul.
- The Concise Encyclopedia of Western Philosophy and Philosophers. James Urmsen . New york.



- التعريفات للشريف المرجاني . تحقيق الدكتور الحفنى .
- كلمات أبى البقاء .
- كشاف مصطلحات الفنون للتهانوى .
- مفاتيح العلوم للخوازمي .
- المعجم الفلسفى باللغة الفرنسية والإنجليزية والعربية لأبى العلاء عفيفى وزكى نجيب محمود وعبد الرحمن بدوى ومحمد ثابت الفندى .
- مصطلحات فلسفية . كلية الآداب بالمغرب .
- قاموس التربية وعلم النفس التربوى لفريد جبرائيل نجار .
- المعجم الفلسفى بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية للدكتور جميل صليها .
- كتاب الألفاظ المستعملة فى المنطق للفارابى .

- International Philosophical Quarterly. New York . 1961.
- American Philosophical Quarterly. 1964.

● ● ● مَعْبِدُ الْجَهَنِّي

معبد بن خالد الجهني ، البصري ، المتوفى سنة ٨٠ هـ ، أول من تكلم في القدر ، وقال بحرية الإرادة ، وأثبت للإنسان حرية الاختيار . قال أبو حاتم : قَدِمَ المدينة فأنشد فيها ناساً . وقال محمد بن شعيب عن الأوزاعي : أول من نطق في القدر رجلٌ من أهل العراق يقال له « سوسن » ، كان نصرانياً فأسلم ، ثم تنصّر ، وأخذ عنه معبد الجهني ، وأخذ غيلان الدمشقي عن معبد . وقال الدارقطني : حديثه صالح ومذهبه ردي . وقال مسلم في صحيحه : حدثني أبو خيثمة زهير بن حرب عن يحيى بن يعمر قال : كان أول مَنْ قَالَ فِي الْقَدْرِ بِالْبَصْرَةِ معبد الجهني ، فانطلقت أنا وحמיד بن عبد الرحمن حاجين أو معتمرين ، فقلنا : لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر! فوقف الله لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد ، فاكتفته أنا وصاحبي ، أحذنا عن يمينه والآخر عن شماله ، فظننت أن صاحبي سيكل الكلام إليّ ، فقلت : أبا عبد الرحمن ، إنه قد ظهر قَبْلَنَا ناسٌ يقرأون القرآن ويتعَمَّرُونَ العلم ويزعمون الأَ قَدْر ، وأن الأمر أَنف قال : فإذا لقيت أولئك ، فاخبرهم بأنني برئ منهم وأنهم برآء مني . والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم ملء الدنيا ذهباً فأنفقه ، ما قبل الله

- ابن شاذكر الكتبي : فوات الوفيات .
- ابن العبري : تاريخ مختصر الدول .
- الفلتشندي : صبح الأعشى .
- دائرة معارف فريد وجدي .
- دائرة المعارف الإسلامية المختصرة .
- دائرة معارف البستاني .
- ابن إياس : بدائع الزهور في وقائع الدهور .
- التويري : نهاية الأرب .
- المقرئزي : الخطط .



مجلات حديثة في الفلسفة

- Philosophy East and West. Quarterly . 1951.
- Philosophy Today . Quarterly. 1957.
- British Journal for the Philosophy of Science. Quarterly. 1950.
- The Philosophical Quarterly. 1950.
- Pakistan : Diogenes. An International Journal for Philosophy and Humanistic Studies 1953.
- Pakistan Philosophical Journal. Quarterly. 1957.
- The Indian Journal of Philosophy . Quarterly 1959.
- Spain : Humanitas: Revista de la Facultad de Filosofia y Letras, Universidad Navcional de Tucuman . 1953.
- Il Pensiero Critico. Milan . 1950.
- Filosofia. Quarterly . Turin 1950 .
- Revue de l'enseignement philosophique. Paris. 1951.
- Philosophische Rundschau. Heidelberg. 1953.
- Deutsche Zentschrift für Philosophie. 1953.
- Journal of Existentialism. New york. 1960.

وشتان بين شهادة وشهادة ١



المعتزلة Mu'tazila; Rationalists

سُموا كذلك لان واصل بن عطاء (٦٩٩ - ٧٤٩م) شيخ المعتزلة الاول - خالف أستاذه الحسن البصري في الرأي في أمر المسلم مرتكب الكبيرة، وقضى واصل بانه في منزلة بين منزلتين، فلا هو بالكافر ولا هو بالمؤمن، وقام إثر إعلانه لرأيه فانتحى بنفسه وأصحابه إلى اسطوانة بالمسجد، فقال الحسن قوله المشهورة «اعْتَزَّل عنا واصل». وكثر انصار واصل وكونوا لهم مذهباً استعانوا فيه بالفلسفة ليفصلوا في أمر الكثير من المسائل التي كان الخلاف حولها قد احتدم بين المسلمين، مثل هل الإنسان حرّ فيما يفعل أو أنه مجبر؟ فكان الجبرية، جماعة جهنم بن صفوان، ينكرون الحرية، بينما كان القدرية، أتباع معبد الجهنّي، يقولون إن الإنسان حرّ فيما يختار ويريد. وكذلك ذهب المعتزلة ليبرهنا على أن الإنسان محاسب على أفعاله، لأنه ليس من العدل أن يُجازى على عمل لم يات به بإرادته ومحض اختياره. ولذلك وُصِف المعتزلة بأنهم أهل عدل. ووصفوا كذلك بأنهم أهل توحيد، لأنهم قالوا إن الله هو عين ذاته، وأن إضافة صفات إليه يجعل الصفات أزلية، كما أن الله أزلي، وهذا تعدّد. ومن ذلك أيضاً كلام الله، فلو كان قديماً لكان أزلياً وهذا شرك، وإذن فالقرآن مخلوق. وأدى الخلاف في هذه القضية بين المعتزلة أو أهل العقل، والسنة أو أهل النقل، إلى

منه حتى يؤمن بالقدر.

ويدعو أن الدعوة الجبرية قد أذاعها بنو أمية، أرادوا بذلك أن يثبتوا في الأذهان أن إمرتهم على المسلمين إنما كانت بقضاء الله وقدره، فاشاعوا الفكرة وشجعوا على مذهب الجبر. وكان معبد بالبصرة وسمع من يتعمل في المعصية بالقدر، فقام بالردّ عليه، ينفي كون القدر سالباً للاختيار في أفعال العباد، يريد بذلك الدفاع عن شرعية التكليف، فضافت عبارته وقال: لا قدر والأمر أُنْف. ويروي صاحب كتاب المعارف: أن معبد الجهنّي وعطاء بن يسار كانا ياتيان الحسن البصري ويسألانه: يا أبا سعيد، إن هؤلاء الملوك (بنو أمية) يسفكون الدماء وبأخذون الأموال، ويقولون إنما نجري أعمالنا على قدر الله. ويردّ الحسن: كذب أعداء الله!

ولا تشرب إذن أن يصف الذهبي في كتابه «ميزان الاعتدال» - معبداً فيقول: إنه تابعي صدوق.

وهذه المقالة من معبد هي التي لم تعجب الامويين فيه، لا غيراً على الدين، وإنما هي السياسة، فقيل صلبه عبد الملك بن مروان، وقيل خرج من ابن الأشعث، فأخذه الحجاج فعذبهُ بأنواع من العذاب ثم قتله. وأرخوا موته سنة ٨٠ هـ، ويقال بعدها. فقولوا لي: هناك فرق بين رواية التاريخ عن صلب المسيح، ورواية هؤلاء عن صلب معبد؟ يبدو أن الكثيرين كانوا مسيحيًا أو سيكونون مسيحيًا ورحم الله الجميع عاشوا شهداء الحق، وماتوا شهداء الفكر،

ما يسمى في التاريخ باسم **محنة القرآن**، حيث أغرى مذهب المعتزلة بعض المثقفين وخاصة من الخلفاء فاضطهدوا المعارضين ونكلوا بهم، ودارت الدائرة بعد ذلك على المعتزلة ونزلت بهم كارثة ما عُرِف في التاريخ باسم **محنة المعتزلة**، وكانت بدايتها معهم من إهام المتوكل. وبذهب البعض إلى أن اسم الاعتزال ليس مأخوذاً عن فكرة الانشقاق، بمعنى الانفصال عن مذهب أهل السنة والجماعة، ولكنه يعنى الحياد أو أن أصحابه لا ينصرون فريقاً على فريق، حيث كانت القضايا محل الخلاف قد احتدم حولها صراع بلغ حدّ تكفير البعض والإعلان عن وجوب قتلهم. وكان المناخ السياسي عموماً يشجّع على الحياد بلغة السياسيين حيث كان الخلاف السياسي على أشده بين أنصار عليّ وأنصار معاوية.

وكان عمرو بن عبّيد (٧٩٠م) شريك وأصل في تأسيس المذهب. ومن أئمنته أبو الهذيل **العلاف** (٤٧٢م)، وتلميذه إبراهيم بن سيار **النظام** (٨٤٥م)، وأبو الحسن **الخطّاط** (٨٦٧م)، وأبو علي **الجبائي** (٩١٦م)، وابنه أبو هاشم (٩٣٣م)، وأبو الحسن **الأشعري** (٩٣٦م)، قبل أن يؤسس مذهب الأشاعرة يحاول به أن يوفق بين المعتزلة وأهل السنة. وعموماً يدور الاتفاق بين كل هؤلاء على ما يُسمّى **بالأصول الخمسة**، وهى: التوحيد، والعدل، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فأمّا التوحيد فهو توحيد التوحيد للذات وتنزيه الله عن الشرك، ولا يتحقق ذلك إلا

بنفى الصفات، وتعطيل الكمالات، وجحد أسمائه الحُسنى، وعند السُنّة التوحيد يعنى أن الله واحد فى ذاته، وواحدٌ أيضاً فى صفاته، وواحدٌ كذلك فى أفعاله، وعند المعتزلة فإنهم إذا قالوا إن الله عليم فإنهم يلحقون ذلك بقولهم إنه عليم بعلم، وعلمه ذاته، فالصفة هى عين الذات، أى أنها والذات شىء واحد. ويقولون أيضاً إنه عليم بذاته وليس بعلم، وقدير بذاته وليس بقدره، ومريد بذاته وليس بإرادة، فكانهم بذلك خلطوا بين الذات والصفات، مع أن الصفات معان قائمة بالذات وليست ذواتاً، وتعدّد الصفات لله وإن كانت قديمة أزلية لله إلا أنها لا تفيد تعدداً فى الذات ولا يترتب عليها الشرك بالله تعالى. وأما العدل فاهل السُنّة على أنه تعالى عدلٌ لا يجرور ولا يظلم، وقال المعتزلة إنه تعالى لا يفعل إلا ما يحسنُ منه مما يقبله العقل ويستحسنه. وقالوا إن من العدل أن لا يُسأل العبد عما ليس له يدٌ فيه، وكل أحد مسئول عما يفعل ولا صلة لله تعالى بأفعال العباد من قريب أو بعيد، وليس له فيها تأثير، وأنه تعالى لا يخلق الشرور والمظالم والآثام، وأما قوله تعالى «وما تشاءون إلا أن يشاء الله» فهو أنه تعالى شاء لعباده أن يكونوا مسئولين عن أفعالهم، وهذه مشيئته تعالى فيهم. والله تعالى يفعل دائماً الصالح ويمترك الناس، ولو كان هناك صالح وأصلح، فمقتضى الألوهية أن يفعل الأصلح للعباد. ومن مقتضى الألوهية أن يرسل الرسل ليبجّئوا للناس، وليس هناك أصلح من

فوق درجة الكفار، وأما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد خالف المعتزلة السُّنة وجعلوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرضاً عين على جميع المسلمين، ومن يتركه منهم اكتفاء بدور الآخرين فحاله هو حال من يترك الفرض.

والمعتزلة انفرقوا عموماً إلى اثنين وعشرين فرقة اشدت الخلاف بينها، وتبعت كل فرقة أحد رؤساء الاعتزال وانتسبت إليه، فالواصلية هم أتباع واصل بن عطاء (٦٩٩ - ٧٤٨م)، والعمرية أتباع عمرو بن عبيد (٦٩٩ - ٧٦١م)، والهذيلية أصحاب أبي الهذيل العلاف (٧٥٢ - ٨٤٠م)، والنظامية أتباع إبراهيم بن سيار النظام تلميذ العلاف، وكان أعظم شيوخيهم، والشامية رئيسهم ثمامة بن الأشرس النيمري، والعمرية أتباع معمر بن عباد السلمي من أكابر المعتزلة في دقيق القول بنفى الصفات ونفى القدر، والبشرية أصحاب بشر بن المعتز من رؤساء معتزلة بغداد، والهشامية أتباع هشام بن عمرو الفوطي، والمردارية أتباع أبي موسى الردار الكوفي الزاهد، تلميذ بشر بن العتمر، وأستاذ الجعفريين، والجعفرية أتباع جعفر بن مبشر الثقفي، وجعفر بن حرب الهمداني من معتزلة بغداد، والأسوارية أتباع علي الأسواري من معاصري العلاف والنظام وبشر والمردار، وكانت له معهم مناظرات، والإسكافية أصحاب محمد بن عبد الله الإسكافي، والحائطية أتباع أحمد بن حائط صاحبه فضل الحديث، والمويسية أتباع مويس،

إرسال الرسل. وأيضاً من مقتضى الألوهية أن يكون لطيفاً لعباده، واللطف هو أن يوجد الله تعالى لعباده ما يمكنهم من طاعته، أو ما يكونون به أقرب إلى فعل الطاعة، فإذا حدث ونزل بهم المصائب عوضهم عنها، والتعويض من مقتضيات العدل. أما الوعد فهو كل خبر يتضمن النفع للغير ودفع الضرر عنهم. والوعيد هو كل خبر يتضمن إيصال الضرر للغير أو تفويت النفع له. وكل من يخالف الوعد والوعيد ويقول إن الله ما وعد المطيعين بالثواب، ولا توعد العاصين بالعقاب، أو يقول إن الله وعد وتوعد ولكنه يجوز أن يخلف في وعيده لأن الخلف في الوعيد كرم، فإنه يكون كافراً، فإن قال إن الله يجوز أن يكون قد وضع في عموميات الوعيد شرطاً لم يبينه فإنه يكون مخطئاً. والوعد والوعيد واقعان لا محالة من الله تعالى بلا زيادة ولا نقصان. والمعتزلة تقول بمبدأ الوجوب على الله، وأهل السُّنة يوافقونهم في وعده تعالى للمطيع، فهو وعد واقع لا لأنه واجب على الله بل لأنه وعد به، والله من صفاته لا يخلف الميعاد، ومن أوفى بعهده من الله، وأما وعيده للعاصين فإنه قد يوقعه بهم عدلاً، وقد يعفو عنهم فضلاً سبحانه وليس في ذلك إخلال لما توعدهم به. وأما المنزلة بين المنزلتين فقد سبقت الإشارة إليها، فالعاصي ليس بكافر لأنه سبق له النطق بالشهادة، وهو مع ذلك ليس بمؤمن لأنه لم يستجمع في نفسه كل خصال الخير، ولذلك فهو بين بين، أي يخفف عنه العذاب وتكون درجته

والصالحية اصحاب صالح قبة، والجاحظية اتباع عمرو بن بحر الجاحظ، والشحامية اتباع أبي يعقوب الشحام تلميذ أبي الهذيل ورئيس معتزلة البصرة، والخطاطية اتباع أبي الحسين الخطاط من معتزلة بغداد، والجبائية اصحاب أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبائي من معتزلة البصرة، والكعبية اتباع أبي القاسم عبد الله البلخي الكعبي تلميذ الخطاط، والبهشمية اتباع أبي هاشم عبد السلام بن أبي علي الجبائي رئيس معتزلة البصرة بعد أبيه، والحماوية معتزلة عسكر مكرم.

ومن الناس من ينسب الاعتزال لأبي هاشم عبد الله بن محمد الحنفية (المتوفى سنة ٩٨هـ)، وكان قد تعلم في مكتب أبيه في المدينة، وعليه تتلمذ واصل بن عطاء وأخذ عنه الاعتزال بالمعنى لا بالتسمية.



مراجع

- مقالات الإسلاميين: أبو الحسن الأشعري.
- الفرق بين الفرق: عبد القاهر البغدادي.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل: ابن حزم الاندلسي.
- المل والنحل: الشهرستاني.
- مختصر الفرق بين الفرق: الراسني.
- السيعنية: ابن تيمية.
- الجواب الكافي: ابن قيم الجوزية.



المعري وأبو العلاء

(٩٧٣ - ١٠٥٧م) أحمد بن عبد الله بن

سليمان محمد التنوخي، ونسبه إلى قرية معرة النعمان بالقرب من حلب الشام، حيث ولد لأسرة تعمل بالقضاء، وأصيب بجذري في الرابعة من عمره أفقده عينه اليسرى وأضعف اليمنى إلى أن عميت تماماً بعد عامين. وتعلم على شيوخ حلب، وارتاد مكتبة أنطاكية يقرأون عليه تعاليم اليونان والمسيحيين. ودخل الدير في اللاذقية، ثم ارتحل إلى طرابلس يدرس على رهبانها ويهردها، ثم إلى بغداد يجرب حظها، ثم لم يلبث أن عاد إلى المعرة بعد وفاة أمه ليعتزل الناس مدة خمس وأربعين سنة، وهين المحسنين: الدار والعمى، كما قال عنه الناس، أو رهين المحاسن الثلاثة: الدار والعمى والمجدد الحبيب. كما قال هو عن نفسه. وحرم نفسه من اللحم وطابق بين فلسفته وحياته، وعاش حياة الزهد التي دعا إليها، ولم يشرب الخمر، واكتفى بالتين والدبس، ولبس الصوف بالصيف والشتاء. ولم يشعل ناراً في شتاء. ولم يتزوج. وكان يقول إن الشرف في الدنيا لمن يغسله إلا طوفان، فالناس شر، والاعتقادات متناقضة، والأنبياء كذابون، والرسالات لم تُجد، والشرائع ألفت بين الناس الإخن، والمجتمعات أصلها اللامساواة والظلم. وغاية ما يفعله الدين أن يعيد توزيع الثروة بالزكاة. واشتهر المعري باللزوميات، ورسالة الغفران. وهو وإن كان لا أدرياً وشكاكاً ومتشائماً، إلا أنه كان يؤمن بالعقل، والعقل يقضي بأنه لا يقين، وإن جُل ما يمكنه هو أن يظن ويحدس، وعليه أن يحذر التقليد، وأن

وفي فلسفة الاعتقاد :

دين وكُفر وأنباء تقال وفُرِّ

قان ينص وتورا وإنجيل

في كل جيل أباطيل يُدان بها

فهل تفرّد يوماً بالهدى جيل



وفي الإنسانيات :

شرّ أشجار علمت بها

شجرات أثمرت ناساً



وفي فلسفة العيش :

لقد طال العناء فكُم يعانى

سطوراً عاد كاتبها بطمس

دعا موسى فزال، وقام عيسى

وجاء محمد بصلاة خمس



وفي فلسفة الخلق :

خير لآدم والخلق الذى خرجوا

من ظهره، أن يكونوا قبل ما خُلِقوا



وفي فلسفة الانتحار :

هذا جناه أبى عد

ى وما جنيتُ على أحد



يعرف أن ما يراه فى الإنسان إنما هو ظاهره . وكان المعري من المؤلهين ، يؤمن بأن هناك إلهاً ، ولكنه يكفر بالنبوة ، ولا يؤمن بالبعث والحساب والروح والملائكة والجن . وإلهه قديم ، ولكنه لا يعرف عنه أكثر من ذلك .

ومن أقوال المعري فى فلسفة الاجتماع :

ولى مذهب فى هجرى الإنس نافع

إذا القوم خاضوا فى اختيار المذاهب

فى الوحدة الراحة العظمى فآخ بها

قلباً ، وفى الكون بين الناس أثقال

إن الطبائع لما ألقت جلبت

شرأ تولد فيه القيل والقال



وفي فلسفة الوحدة :

أرأنى فى الثلاثة من سجونى

فلا تسال عن الخبر النبىث

لفقدى ناظرى ولزوم بيتى

وكون النفس فى الجسد الحبىث



وفي فلسفة الزمان :

تخططنا الأيام حتى كأننا

زجاج ولكن لا يعاد له سبك



وفى فلسفة الموت :

فمالي أخاف طريق الردى

وذلك خير طريق يسلك

يريحك من عيشة مرة

ومال أضيع، ومال ملك



وفى فلسفة الحكمة :

خفف الوطء ما أظن أديم الـ

أرض إلا من هذه الأجساد



المُعْطَلَة

هم المعتزلة الذين نفوا الصفات القديمة عن الله، وقالوا: إنه سبحانه عالم لذاته، وقادر لذاته، وحى لذاته، لا يعلم وقدرة وحياة، وإن الصفات لو شاركته فى القَدَم الذى هو أخص وصف له لشاركته فى الإلهية. وعلى رأس هؤلاء واصل بن عطاء (التسوفى ١٣١هـ)، وعمر بن عبيد (التسوفى ١٤٤هـ)، وأبو الهذيل العلاف (التسوفى ٢٢٦هـ)، وإبراهيم بن سيار النظام (التسوفى ٢٣١هـ).



المعلومية

هؤلاء وجماعة المجهولية من جماعات الخوارج العجاردة، ويرون رأى الحازمية مع

فارق، أن المؤمن عندهم من عرف الله بجميع صفاته وأسمائه، أى أن يكون ذلك معلوماً له، ومن لم يعرفه كذلك فهو جاهل لا مؤمن، وهذا معنى أنه من المجهولية، أى الذين يجهلون عن الله. والمعلومية يقولون فعل العبد مخلوق لله تعالى والمجهولية يقولون العكس.



مَعْمَر بن عَبَّاد

معتزلى من الفلاة، توفى سنة ٢١٥هـ، وأصحابه يسمون المعمرية، من أهل البصرة وسكن بغداد، وناظر النظام، وكان أكثرهم غلواً فى القدر. قال: الله لم يخلق غير الأجسام، وأما الاعراض فتخترعها الاجسام، إما طبعاً كالنار للإحراق والشمس للحرارة، وإما اختياراً كالحيوان للألوان. وقال: لا يوصف الله بالقَدَم لأن القَدَم يدل على التقادم الزمانى، والله سبحانه ليس بزمان. ولا يعلم الله نفسه وإلا اتعد العالم والمعلوم. والإنسان لا يفعل له غير الإرادة، مباشرة كانت أو توليداً.



المغيرة بن سعيد

(توفى سنة ١١٩هـ) من أهل الكوفة، يقال له الوصاف، كان مجسماً، ومن غلاة الشيعة، قال: إن الله صورة وجسم، ذو أعضاء على عدد حروف الهجاء، وصورته صورة رجل من نور على رأسه تاج من نور، وله قلب تنبع منه الحكمة!

العقل، ومن مؤلفاته: «أوائل المقالات في المذاهب المختارات»، و«شرح عقائد الصدوق أو تصحيح الاعتقاد»، و«كتاب الإرشاد»، و«كتاب الرد على المجاحظ والعثمانية»، و«كتاب نقض المروانية»، و«كتاب نقض فضيلة المعتزلة»، و«كتاب الإشراق»، و«كتاب الرد على أصحاب الحلّاج»، و«كتاب النقض على ابن الجنيّد»، و«جوابات الفيلسوف في الأشرار»، و«حدوث القرآن». وتربو مؤلفاته على المائتين ذكرها الطوسي في فهرسه.



مقاتل بن سليمان

البلخي، توفي سنة ١٥٠هـ، وكان مجسماً، وله «الرد على القدرية»، وهو القائل إن الله جسم حقيقة، ومركّب من لحم ودم، طوله سبعة أشبار من شبر نفسه!! وأصحابه يسمون لذلك «المجسمية»، ومنهم من يقول إن الله جسم ولكنه منير كالسبيكة المتلألئة. ومنهم من يقول إنه إنسان، شاب، أمرّد، جعّد. قُطط. وقال بعضهم بل هو شيخ أسط الرأس واللحية! تعالى الله عما يصفون!



المقاربة

اليهود اليهودانية، نسبة إلى يوذعان الهمداني، قيل كان اسمه يهوذا، وكان من الزاهدين، يزعم أن للتوراة ظاهراً وباطناً، وتنزلاً

وقال إن الأنبياء لم يختلفوا في شيء من الشرائع. وكان يقول بتحريم ماء الفرات وكل نهر أو عين أو بئر وقعت منه نجاسة. وكان خروجه بالكوفة في إمارة خالد بن عبد الله القسري، داعياً لمحمد بن عبد الله بن الحسن، وكان يقول: هو المهدي. وظفر به خالد فصلبه، وأحرقه بالنار وخمسة من أتباعه، وهم يسمون المغيرة. وتغلّظ العقوبة على جرائم الرأي أو التفلسف ربما تجيزه عواقب الرأي ومخاطره ومزالقه، والدمار الذي يمكن أن يستحدثه في النفوس والأذهان والمجتمعات، ومع ذلك فالأحرى مناقشة صاحب الرأي واستنابته، ومقارعة حُجّته بالحُجّة، وبيان تهافت الفلسفة التي يصدر عنها. ذلك اجدي وأفيّد والبق.

«وجادلهم بالتي هي أحسن»، قيل التي هي أحسن هو المنطق أو العقل، وليس السيف أو المقتلة أو التحريق بالنار!



المفيد «الشيخ»

محمد بن محمد بن النعمان، الحارثي، العكبري، البغدادى، المعروف بابن المُعَلَّم، ولقبه المفيد، أو الشيخ المفيد، وإليه انتهت رئاسة المتكلمين والفلاسفة على مذهبه، وكان على مذهب الشيعة وبارعاً في الجدال، ولد بالقرب من بغداد سنة ٣٣٦هـ، وتلمذ على الشريف المرتضى، والشريف الرضي وغيرهما، وتوفي سنة ٤١٣هـ وكان مجدداً، لم يأخذ بالاخبار، ويقول دائماً: «نهرض ذلك على

مكدوجال «وليام»

William McDougall

(١٨٧١ - ١٩٣٨) بريطاني، تبحس بالجنسية الأمريكية. ولد في شادرتون بالإنجلترا، وتعلم بجامعة مانستر وكيمبردج، وتخصص في الطب ثم في علم النفس. وانضم لبعثة أنثروبولوجية تابعة لجامعة كيمبردج أثمرت مؤلفه «قبائل بورنيو الهمجية» (١٩١٢)، واشتغل مع مولر في جامعة جوتنجن، وانضم لقسم علم النفس بالكلية الجامعية بلندن، ثم لجامعة أكسفورد مدرساً للفلسفة العقلية. وصاغ لأول مرة نظريته في علم النفس النزوعي hor-mic psychology في كتابه «مدخل لعلم النفس الاجتماعي An Introduction to Social Psychology» (١٩٠٨)، ورد السلوك الإنساني إلى الغرائز التي وصفها بأنها ميول نفسية فطرية لها جوانبها المعرفية والانفعالية والنزوعية (مثلاً إدراك الخطر، فالخوف منه، فالهروب). وقال إن الغرائز تعمل في البالغين بطريقة غير مباشرة من خلال الأنماط المكتسبة اجتماعياً، والعواطف التي ارتبطت فيها الموضوعات بالغرائز بشكل دائم، وضرب مثلاً بالعواطف التي تبعد عن أصولها الغريزية بالحب الأبوي، والشعور العائلي، والوطنية. وتنظم هذه العواطف مع نمو الشخصية في شكل هرمي حول عاطفة سائدة master sentiment تكون نواتها في الشخصية المتوازنة عاطفة احترام الذات.

وتأريلاً، وخالف في تأويلاته سائر اليهود، وناقضهم في التشبيه، ومال إلى القدر، وأثبت الفعل للعبد، وقدر الثواب والعقاب عليه. ومن المقاربة الموشكانية أصحاب موشكان، كان على مذهب يودغان، غير أنه كان يوجب الخروج على مخالفه.



المقّمص Mukammas

داود بن مروان المقّمص، يهودي عراقي، عاش في بواكير القرن العاشر في الرقة، وتزود بالثقافة الإسلامية، وارتد لفترة عن يهوديته إلى المسيحية، وارتحل إلى نصيبين بسوريا يدرس على رهبانها الفلسفة واللاهوت، لكن قراءاته لكتب المعتزلة ردت إلى الإيمان بوحداية الله، فارتد إلى اليهودية، وذلك سبب تسميته المقّمص، يقال تقّمص الديانة يعني انتقل من ديانة إلى ديانة، وكتب «عشرون مقالة» بالعربية. وفلسفته بصوغها في قالب أرسطي تنخّلها عناصر أفلاطونية، ويطرحها على طريقة علماء الكلام المسلمين، وما تناوله من الفلسفة تناوله بروح الاعتزال، وفلسفته اعتزالية لذلك.



مراجع

- G. Vajda; Introduction à la pensée juive du moyen âge.



نظرية لاينتس في المونادات، حيث يصوغ الشخصية من ذرات روحية أو مونادات، كل ذرة عبارة عن ذات. لها إمكانية التفكير والمجاهدة والتذكر، تتحكم فيها جميعاً ذرة عليا هي « ذاتي myself » بالتخاطر. ويحدث تمرد إحدى الذرات صراعاً مرضياً يفسر الحركات الإرادية في النوم والتنويم المغنطيسي، وقد بسبب انحلال الشخصية.



مراجع

- R. S. Woodworth: Contemporary Schools of Psychology.

- موسوعة اعلام علم النفس: الدكتور الحفنى.



مكرم العجلى والخارجى،

من الحوارج الشعالية، وأصحابه يسمون أنفسهم المكرمية. وكان ضد الجهل عموماً، والجهل بالله خصباً، لأنه وإن كان الجهل على إطلاقه آفة، فالجهل بالله إثم. ودليل هذا الجهل ترك الصلاة، وتارك الصلاة لجهله كافر. وقال بإيمان الموافاة، أى أن الله يتولى عبادهم وبعدهم على ما هم صائرون إليه من موافاة الموت، لا على أعمالهم التى هم فيها، فبقدر إيمانك بما بعد الموت بقدر موالة الله لك.



مكيافيلي «نيقولا»

Niccolo Machiavelli

(١٤٦٩ - ١٥٢٧) إيطالى، اشتهر بفلسفته

ولقد انضم مكودوجال خلال الحرب العالمية الاولى إلى القسم الطبى للجيش، واثمر ذلك كتابه «علم نفس الشواذ - Abnormal Psychology»، وتوجه بالنقد لفرويد ويوغ لإهمالهما تكامل الشخصية الإنسانية، ولم يقبل حتمية فرويد، ووصف العمليات اللاشعورية بأنها غرضية وغائية. وفى سنة ١٩٢٠ عين استاذاً لعلم النفس بجامعة هارفارد، ثم بجامعة ديوك (١٩٢٧)، وتميزت الفترة التى عاشها فى أمريكا بغزارة الإنتاج. وحاول فى كتابه «عقل الجماعة The Group Mind» (١٩٢٠) أن يستكمل نظريته فى علم النفس الاجتماعى بتطبيق نظريته النزوعية على «العقلى والشخصية الوطنية». وفى كتابيه «معالم علم النفس - An Outline of Psychology» (١٩٢٣)، و«معالم علم نفس الشواذ - An Outline of Abnormal Psychology» (١٩٢٦) صاغ نظريته فى الشخصية وبنائها على العواطف التى تديرها الغرائز، ووصف الأخيرة بأنها مصارف لطاقة غرضية بيولوجية. وتتحكم عاطفة احترام الذات فى السلوك وتوجهه من خلال خطوط مرشدة تتكون بتقمص الشخص للشخصيات التى يُعجب بها وتمثله للمثل العليا. وفى إطار عاطفة احترام الذات تتحكم العواطف الخلقية (الضمير) فى الدوافع الغريزية الفجة، ويمارس الشخص إرادته الفردية الحرة. وتكامل الشخصية بانتظام العواطف فى شكل هرمى. ويستكمل مكودوجال نظريته فى الشخصية بنظرية مونادية تقوم على

الاستعمار . ويقول : الحكم ينبغي أن يتحرر من الكثير، ويتجاوز معاني الخير والشر، ويتوجه لبناء الدولة القوية، ويدعم الوحدة الوطنية، ويستخدم في سبيل ذلك ما يراه مناسباً من الوسائل طبقاً لما تمليه عليه الظروف . . ويقول : إن السياسي لا يحتاج إلى الفضائل ولكنه يحتاج إلى القوة المعنوية التي يجب أن يتحلى بها أيضاً شعبه . والفلسفة السياسية التي يطرحها مكيافيللي تستقي لأول مرة من التجربة التاريخية، والسياسة عنده ليست ما تمليه الأخلاق، ولكنها الدروس المستفادة من التاريخ وتنظير الماضي . وفي رأيه أن النظم السياسية تولد وتنضج وتشيع وتموت كالأفراد، ولأن عمرها قصير ينبغي للسياسي أن يستخدم كل المناخ من الوسائل لتحقيق النصر ودعم الاستقرار . ولا يستبعد مكيافيللي دور الصدف والحظ في توجيه الأحداث، برغم مطالبته بإخضاع العمل السياسي للقوانين السياسية . وهو واضح مبدأ « الغاية تبرر الوسيلة »، وفي نفس الوقت هو واضح نظرية الوطنية حيث يقول : ليس في حياة الإنسان واجب أكبر من واجبه لوطنه، فالإنسان مدين لهذا الوطن بوجوده أولاً، ثم بكل الخيرات التي يأتية بها القدر والطبيعة، وكلما زاد عطاء وطنه له كلما كان دينه له أكبر . فكان مبدأ مكيافيللي « أن كل شيء يهون من أجل الوطن »، وكما قال تشوشل يوماً إنه مستعد للتحالف مع الشيطان من أجل بلده، فالمكر في السياسة واجب ،

المكيافيللية *machiavellismo*، وله في ذلك الكتاب المشهور « الأمير *Il principe* » (١٥١٣)، والكتاب الأقل شهرة « أحاديث عن تيئوس ليفيوس في النهضة والانحطاط *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio* » (١٥١٧)، والكتابان فتح بهما فتحاً جديداً في التنظير لفن الحكم والتعميد للفلسفة في السياسة وعلاقة ذلك بالأخلاق، فقد رأى أن الدول والأفراد يصعدون في أفعالهم بدافع المصلحة . وفي إهدائه الكتاب الأول لأمير فلورنسا لورنزو دي مديتشى الثاني يقول : إن المختصين في علم الخرائط الجغرافية إذا أرادوا رصد معالم الجبال فعلوا ذلك بالوقوف في السهول، وإذا كان عليهم أن يرصدوا معالم السهول رأوها من فوق الجبال . بمعنى أنه ليس أقدر من الشعوب على الحكم على الأمراء والملوك وإن كانت الشعوب نفسها ليس بوسعها أن تقضى في أمورها بشيء، وكذلك الملوك لا يمكن أن يحكموا على أنفسهم بأنفسهم . ومن فلسفته : أن الشعب الضعيف في حاجة لحاكم قوى، والحاكم القوى يأخذ من قوة شعبه القوى ويضعفه، والضعفاء ينضمون إلى الحاكم القوى، والفتاح إذا أراد أن يسيطر على بلد من البلاد فعليه أن يماليء الضعفاء، بشرط أن لا يسمح لأى منهم بأن يقوى حتى لينافسه . ويقول : إن إنشاء مستوطنات من الغزاة أرخص اقتصادياً وأضمن لاستمرار الاستعمار من قوات الاحتلال، ويعتبر البعض مكيافيللي بهذا المبدأ واضح علم

ونشأت في إيطاليا جماعة من المفكرين يطالبون بأن يكون معيار العمل السياسي مقداره ما يحققه للدولة من مصالح. وقال روسو إن مكيافيللي يبدو على حق، لأن التنظيمات السياسية تحتاج إلى روح جماعة تتجاوز مجموع الإرادات الفردية. وقال تلاميذ المؤرخ الألماني ليسوبولت فون رانكه إن مكيافيللي لم يقصد إلى فصل السياسة عن الأخلاق، لأنه وهو يطالب بتجاوز بعض القواعد الأخلاقية كان يهدف إلى غاية أخلاقية أعظم وهي تثبيت الوحدة الوطنية، ودعم الدولة، وإشاعة الاستقرار والأمن، ومن ثم صار مكيافيللي في عصر القوميات في القرن التاسع عشر نبى القوميات والدولة الوطنية. وفي نهاية القرن امتدحه القائلون بالتقدم من خلال تطوير قوى الإنسان الإدراكية ونبذ الأخلاق المعوقة التي تحول دون إحداث هذا التطوير. وشكل نيتشه إنسانه الأعلى بدون أخلاق، ولكنه الإنسان الممتلئ بالقوة المعنوية التي نادى بها مكيافيللي.



مراجع

- Roberto Ridolfi: Vita di Niccolò Machiavelli.



مل «جيمس» James Mill

(١٧٧٣ - ١٨٣٦) اسكتلندي، ابن صانع أحذية، التحق بجامعة إدنبره، ودرس الفلسفة واللاهوت، وتحول إلى الإلحاد لأسباب أخلاقية

والدهاء مباح، بشرط أن يكون ذلك مع العدو . ولا يصف ميكافيللي بالفضيلة من يقتل بنى وطنه ويعيش بلا إخلاص ولا رحمة ولا دين. ويقول إن هدف الحاكم ينبغي أن يكون دائماً أمن الوطن بصرف النظر عن الوسيلة. «و الأمير» لكي يفعل ذلك عليه أن يكون ثعلباً ليأمن الفخاخ، وأن يكون أسداً ليأمن الذئاب، ولكن أن يكون ثعلباً فقط فستأكله الذئاب: أو أن يكون أسداً فقط فسيقع في شرك الفخاخ! ومن ثم كان على الحاكم أن يتقن المجاهدة بالطريقتين: بالقوانين وذلك ألق بالإنسان المتحضر، وبالعرف وتلك طريقة الحيوانات.

وأما الكتاب الثاني «أحاديث عن ليفيوس»، وشهرته «الأحاديث» فقط، فهو عبارة عن شروح ميكافيللي على تعليقات المؤرخ الروماني تيتوس ليفيوس وتصوراته لنهضة الأمم وانحطاطها، ودور الدين والمؤسسة الدينية، والمؤسسة العسكرية، والعلوم والفنون والآداب، في ترقى المجتمعات وانهيارها، وطبقات الأمة بحسب ذلك وتراتبها، وعنده أن الشهرة في الأمة تنعقد أولاً لمؤسسي الأديان، ثم لمؤسسي الدول، ثم لقواد الجيش، ثم للعلماء والفلاسفة والفنانين والأدباء، وأما آحاد الناس من العامة فهؤلاء لهم من الشاء بقدر تمكنهم من فنونهم وصنائعهم. والأمة في تراتب طبقاتها ينبغي أن لا يكون في ذلك انقسامها واختلافها وانقسام وحدتها.

ومع أن الكنيسة حظرت مؤلفات ميكافيللي إلا أن تأثيره امتد حتى وصل إلى إنجلترا وفرنسا،

الناس أنه بالضرورة ينادى بحكم الأغلبية، فقد يحقق هذا شعار ديكتاتور مستنير أحسن مما تحققه الجماهير الجاهلة، ويطلب مل بجهاز منتخب يُقصر حق الانتخاب على الأزواج بعد الأربعين طالما أنهم خير من يمثل مصالح الزوجات والأبناء. ولا يكون التمثيل طبقياً ولكنه يقوم على الأفراد المستنيرين من متعلمي الطبقة الوسطى أقدر الطبقات على تبين مصالح المجتمع ككل. ويطور مل مذهب تداعي المعاني في نظرية المعرفة بطريقة أفضل مما عند هارتلى وهيوم، ويقول إن الإحساسات تحدث إما متزامنة أى في وقت واحد أو متواترة، فمثلاً تتزامن أحاسيس شم ورؤية لمس الزهرة، ومن ثم فأى من هذه الأفكار البسيطة قد يستدعى الأفكار الأخرى، ومن ثم يتجاوز وعينا الأفكار البسيطة إلى «زُملة أفكار» مجتمعة تكون فكرة الزهرة. ويطلق مل على «زُملة الأفكار» **cluster of ideas**، هذه اسم الموضوعات أو الأشياء **objects**، ومن ثم تختلف الإسمية عند مل عنها عند بنتام الذى كان يعد هذه الأفكار صوراً **fictions** للواقع تتم بالتجريد.

ويدعو مل في مجال التربية إلى اتباع الطرق التى تؤدى بالطلاب إلى تكوين الترابطات الصحيحة التى تضمن سعادته وسعادة الآخرين، ومن ثم يدعو إلى نوع من التربية يتناول الإنسان ككل، عقله وشخصيته منذ الميلاد، بل منذ الحمل، ويحدد له حتى ما يأكله، ويتدخل فى البيئة التى يتربع فيها، والنظام السياسى الذى

أكثر منها فكرية، لانه لم يتصور أن يكون هناك إله خير لهذا العالم الملىء بالشور، واشتغل صحفياً بالقطعة، ومترجماً، وتزوج (١٨٠٥) وأنجب تسعة أطفال كان جون سبتورات مل اكبرهم. ودون «تاريخ الهند» فى ثلاثة مجلدات، ركّز فيه على الظروف الاجتماعية وليس على حياة الملوك وتفاصيل المارك. وضمن الكتاب له منصباً فى شركة الهند الشرقية. وصار تلميذاً لبنتام، وأحد البارزين فى جماعة **الراديكاليين الفلاسفة philosophical radicals**، وهى جماعة كان لها أثرها السياسى والاجتماعى كالأثر الذى كان للجماعة الغابية **Fabian society** فى الجيل التالى، ومع أنها كانت تتألف من فلاسفة ومنظرين ومفكرين إلا أن الساسة لم يكونوا ليتجاهلونهم وكتابات أفرادها عملاً الصحف وتجتذب دعواتها المؤيدين. ونشر مل «عناصر الاقتصاد السياسى **Elements of Political Economy**» (١٨٢١) بتأثير الاقتصادى دافيد ريكاردو، غير أنه لم يشتهر إلا بكتابه «تحليل ظواهر العقل الإنسانى **Analysis of the Phenomena of the Human Mind**» (١٨٢٩)، ومع ذلك لم يكن مفكراً أصيلاً، وقد اشتهر لانه كان الساعد الأيمن لبنتام فيلسوف المنفعة، ولتأثيره على الراديكاليين الفلاسفة، وعلى ابنه جون ستيوارت مل. وكل ما عنده من آراء يمكن أن نعرض عليه بسهولة لدى بنتام أو السابقين عليه كدافيد هارتلى. ولا يعنى قوله باكبر قدر من السعادة اكبر عدد من

كبار موظفيها، لكنه في العشرين مرّ بأزمة عقلية أصابته بكتابة شديدة، وأعانته أشعار وردزورث على تجاوزها، وكانت جرعة عاطفية ونذريباً للمشاعر كان يأمل أن يتعادل مع التدريب العقلي والجرعات الفكرية التحليلية التي نشأه أبوه عليها، وسرعان ما أصيب برّد فعل ضد الآراء الفكرية والأخلاقية التي ذهب إليها أبوه والراديكاليون الفلاسفة، وتعرّف إلى كتابات سان سيمون، وأوجست كونت، وكوليردج، ووقع تحت تأثيرها، ثم التقى بالسيدة هاربيت تايلور (١٨٣١) وكانت زوجة وأماً، وظل على علاقة أفلاطونية بها مدة عشرين سنة، كانا يلتقيان باستمرار، وكان يصفها بالعقيرة وينسب إليها تأثيراً فكرياً ضخماً عليه، ثم توفي زوجها (١٨٤٩) فتزوجها مل بعد ثلاث سنوات، وشرعا بعملاق معاً، لكن الموت لم يمهلهما إذ توفيت (١٨٥٨) خلال جولة لهما في فرنسا، ودفنت بافنيون، واستقال مل من شركة الهند، واشترى بيتاً بالقرب من قبرها. وكتب مل كثيراً في الصحف والمجلات، وجمعت مقالاته في أربعة مجلدات بعنوان «مقالات ومناقشات» **Dissertations and Discussions**، ودون العديد من الكتب أهمها «نسق المنطق» **System of Logic** في مجلدين (١٨٤٣)، كان له صدًى كبير في أوروبا، و«مبادئ الاقتصاد السياسي» **Principles of Political Economy** (١٨٤٨)، و«مقال في الحرية» **On Liberty** (١٨٥٩)، و«المذهب

يعيش في كنفه، ولكن هذه التربية في الأساس تربية خلقية هدفها تعليم الاعتدال، والاحتمال والصبر، وحبّ العدالة وفعل الخير. وحقاً كان قوله: إن الفلاسفة في أغلبهم رُسل يوحى إليهم الله، وليست دعوتهم إلا دعوة الأنبياء المرسلين في مضمونها، وهكذا كانت فلسفة مل الكبير أو الأب، وستكون فلسفة ابنه يوحنا أو يحيى من بعده.



مراجع

- A. Bain: James Mill.
- L. Stephen: The English Utilitarians.



مل «جون سيوتورات»

John Stuart Mill

(١٨٠٦ - ١٨٧٣) أبوه الفيلسوف جيمس مل. وُلد بلندن، ولم يتلق العلم في المدارس بل تعهده أبوه بالتعليم. وفي الثالثة كان يقرأ بالإنجليزية، وفي الثامنة تعلّم اللاتينية، وفي الرابعة عشرة كان قد قرأ أغلب الأدب الإغريقي واللاتيني وقطع شوطاً بعيداً في التاريخ والمنطق والرياضيات، وتأثر بكتابات فيلسوف النفعية بنيتام، وانخرط في سلك جماعة الراديكاليين التي كان أبوه من زعمائها الفكريين، وفي الخامسة عشرة كان يكتب المقالات وينظّم المحاضرات ويشتغل بالنقد، وفي الثامنة عشرة انضم إلى شركة الهند الشرقية التي كان أبوه من

كى يعمل بوعى فى سبيل الصالح العام، ورغم إيمانه أن الفرد ابن بيئته كان يعتقد أن الرغبة القوية لتحسين واقعه هى ما يحدوه، وأنه من ثم مسئول عما قد تزول إليه شخصيته وما نتوجه إليه طاقته، ومن ثم يؤمن بالديموقراطية، ولكنه لا يقرأها عندما يكون معناها أن يتلاشى صوت الأقلية أمام مطالب الأغلبية، ولذلك لا تعنى الديمقراطية بالنسبة له توجيه الحكومة للاستجابة لطلب الأغلبية، ولكنها تعنى تربية الفرد بحيث يستمع للأصوات الأخرى بخلاف صوته، وبهـى لها السبيل أن تعلق ليسمعها الآخرون. ومن يتعصب للحرية، ولذلك قال فى أول الأمر بالانقضاء الحر، لكنه سرعان ما عدل عنه إلى الاقتصاد الاشتراكى، وكان يعبر عن مخاوفه أن يكون فى إعلاء الاشتراكية إضعاف للفردية وكبت للحرية، ويرى أن الديمقراطية النيابية أعلى أشكال الحكومات، وأنها تربي المواطن التربية السياسية السليمة وتعلمه أن يؤلف بين مصالحه ومصالح المجتمع، ولكن ينبغى أن يكون التمثيل للأقلية والأغلبية معاً، أى أن يكون تمثيلاً نسبياً، فيعطى المتعلم والشخصيات البارزة أصواتاً أكثر من الأمي أو المواطن العادى.

ولقد ظل مل صامناً إزاء مسائل الدين، ولكن تربيته وما كان يدعو إليه رجحت لدى أتباعه وخصومه أنه ملحد. ورغم أنه كتب «عن الطبيعة On Nature»، و «منفعة الدين The Utility of Religion» (١٨٥٨) إلا أنه كان

النفسى Utilitarianism» (١٨٦١)، «و أوجست كونت والوضعية Auguste Comte and Positivism» (١٨٦٥)، «و استبعاد النساء Subjection of Women» (١٨٦٩)، «و السيرة الذاتية Autobiography».

وبعارض مل المذهب العقلى بالمذهب الحسى. ويعنى المذهب العقلى عنده المذهب الحدسى intuitionism، وهو المذهب الذى يدعى أن العقل فطر على المعانى والمبادئ، والحدسى أو العقلى يلجأ عند حسم المشاكل إلى القول بأن العقل يرى كيت وكيت. ومل لا ينكر الحدس أو العقل تماماً كمصدر للمعرفة، وإنما يقصد إلى التغليل ما أمكن من المسائل التى يدعى العقليون أن العقل يعلم بها ويقضى بها دون الاستعانة بالاستدلال، ولكنه لا يعنى مع ذلك أن كل المعرفة استدلالية.

ويرى مل أن قواعد الأخلاق تبدو للوهلة الأولى حدسية أى فطرية، لكن الواقع أنها حصيلة تجارب الأجيال. ولا يعنى لجوء الفرد إليها أنه يلجأ إلى معرفة حدسية لكنه يلجأ إليها ليكمل بها النقص فى خبرته ويرفع عنها الضحالة وضيق النظرة، ومع ذلك يظل مل من الداعسين للمذهب النفسى، فمقياس الحكم على الأفعال بالصواب والخطأ يكون بمقدار ما تمتع من لذة وما تحجب من ألم، والفعل الصائب هو الذى تزيد نتائجه الطيبة على نتائجه السيئة، والذى يحقق به الفرد ذاته ويثرى شخصيته وينمّيها. ومل رغم فريدته يرى أن تطوير الفرد لذاته هو أسلم السبل

يهتم بصدق القضايا وكذبها. ومل حسي ينكر وجود المعنى المجرد في الذهن، وذلك بجعله يرفض المنطق الصوري، ويردد استحالة تصور الماهية الخالصة، وأنه لا ينبغي التحدث عن مفهوم المعاني وصادقها، ومن ثم يؤكد على ضرورة الاقتصاد على القول بأن الألفاظ تدل على أفراد الطائفة، وأنها تتضمن العناصر، وينفى الحاجة إلى المعاني المجردة للأحكام، وينقد الاستدلال الاستنباطي (كما هو موجود في القياس مثلاً) بدعوى أن القياس مصادرة على المطلوب الأول، فنحن عندما نقول إن كل الناس ماثنون، وأن جونز (لم يمت بعد) إنسان، وأنه ماث، نفرض النتيجة في المقدمة الكبرى «كل الناس ماثنون»، ولا ينبغي أن نفترضها إذ أنها المطلوب، وهي إما أن تكون معروفة من قبل صياغة المقدمة الكبرى وإذن لا يكون هناك جدوى من صياغة القياس، وتكون صياغته عملية اصطلاحية، وإما أن تكون المقدمة مجهولة من قبل، وعندئذ لا يمكن صياغتها لأنه من غير الممكن أن ندرك أن كل الناس ماثنون دون أن ندرك كذلك أن كل فرد منهم ماث. وإنما نحن نقول إن جونز ماث، لأننا علمنا أن سميت وببتر وولكنز وغيرهم من الأفراد الذين يشبهون جونز قد ماتوا، بمعنى أننا نتخذ من موت الآخرين مقدمة جزئية نخرج منها بنتيجة جزئية، فما نطنه قياساً ليس إلا استقراء، وليست النتيجة فيه مستنبطة من الكبرى ولكنها متحصلة وفقاً للكبرى. وحتى في قضايا الرياضيات التي يحتج

يدرك أن الخوض في الدين يؤدي مشاعر الشعب البريطاني ويفقد الكاتب أغلبية القراء. ولقد نُشرت له بعد وفاته «ثلاث مقالات في الدين Three Essays on Religion» (١٨٧٤)، وجاء الكتاب صدمة لمريديه، عندما قرأوا فيه أن نظام الوجود يرجع أن له إلهاً خالقاً، أراد الخير بالإنسان، إلا أن النقص والشر والمعاناة في العالم يستتبع أنه إله متناه، بمعنى أنه عاجز عن استكمال النقص أو إخضاع قوى الشر، ومن ثم فعلى الإنسان أن لا يتواكل عليه، وأن لا يكون العبد العاجز لإله عاجز، وعليه أن يعمل لسد النقص في الطبيعة، والتفوق عليها، وإخضاعها، وعليه أن لا يصدق المثل الذي يقول «قلد الطبيعة»، لأن الطبيعة فيها الخير والشر، ولو لم يعتمد الإنسان إلى تقويم الطبيعة لما كانت الحضارة، ولقد أبدع الإنسان الفضائل، وهي ضد الطبيعة.

وللدين نفعه، لأن الاعتقاد بوجود إله يبسر القبول بالفضائل، وما يزال الإنسان في حاجه إلى الإيمان الذي يوجه طاقاته نحو المثل العليا، ويدفعه إلى التضحية بمصالحه في سبيلها، ولكنه لو أمكن إحلال دهانة إنسانية محل الدهانة المنزلة فإن تأثيرها سيكون ابلغ، لأنها ستغني عن اللجوء إلى التفكير الغيبي والتهديد بالمحيم، وستعمل على إقناعنا بما ينطوي عليه الوجود من شر ونقص وتستحثنا على تقويمه!!

وفي كتابه «المنطق» يرفض التسليم بالمنطق الصوري بحجة أنه يهتم بشروط مطابقة الفكر ولا

تقشع، وهواء تقمع. ومن مشاهير الفلاسفة الملاحدة في اليهودية ماركس، وفرويد، وشليك، وداكوتا، ولابيرير، وفي المسيحية فشته، وإيكهات، وآريوس، وفي الإسلام ابن الراوندي. «أنظر الإلحاد والزندقة».



الملطي «أبو الحسين»

(المتوفى ٣٧٧هـ / ٩٨٧م) محمد بن أحمد بن عبد الرحمن، من أهل ملطية ونزل بمسقلان وتوفي بها، وله الكتاب المشهور «التبنيه والرد على أهل الأهواء والبدع»، يذكر فيه عن الرافضة وصنوف اعتقاداتهم، واعتقاد أهل المنزل بين المنزلتين، والمرجفة، والشرة والخوارج، وغيرها من الفرق الإسلامية.



مليخ الخولاني

وأصحابه يقال لهم الخولانيون، وكان تلميذاً لبابك بن مهران، ويقف عن اليهود. (أنظر البابكية)



مليسوس الساموسي

Melissos von Elea; Mélissos de Samos; Melissus of Samos

عرفه الإسلاميون باسم مالمس، وهو من المدرسة الإيلية، وتلميذ بارمنيدس. ولد

فيها بأنها المجال الذي يظهر فيه الاستنباط العلمي، وخاصة في الهندسة، فإن الاستدلال هو استدلال بالجزئي على الجزئي وليس استدلالاً بالجزئي على الكلي، والنتائج ضرورية بمعنى أنها تستتبع بالضرورة من المقدمات التي استنبطت منها، لكن المقدمات نفسها، أي النظريات الهندسية أو البديهيات، قامت على الملاحظة، وليست إلا تعميمات لما خبرناه دائماً، ولم تكن القضايا الكلية الضرورية إلا وليدة التجربة الجزئية.



مراجع

- M.S.J. Packe: The Life of John Stuart Mill.
- K. Britton: John Stuart Mill.



الملاحدة Atheisten; Athées;

Atheists

فرقة من الكفار المنكرين لوجود الله، ويطلق عليهم الإسلاميون اسم الدهرية، لأنهم ذهبوا إلى قديم الدهر واستناد الحوادث إليه، كما أخبر عنهم الله تعالى: «إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر» (الجاثية ٢٤). وذهبوا إلى ترك العبادات رأساً لأنها لا تفيد، وإنما الدهر يقتضيه، مجبول من حيث الفطرة على ما هو الواقع فيه، فما ثم إلا أرحام تدفع، وأرض تبلغ، وسماء تفلع، وسحاب

وفي الكوفة، وقضى عليها الإسلام، وكانت تعتقد بعالمين وإلهين، واحد للنور وآخر للظلام، وأن السماء عرش إله النور، بينما الأرض موطن إله الظلام والشر، وأن الإنسان لن يخلصه من الجسد الأرضي حيث سجن الروح إلا كائن إلهي يعيده إلى السماء.



منشيوس Mencius

(أنظر الكونفوشية).



المنصور العباسي

(٩٥ - ٥٨ هـ / ٧١٤ - ٧٧٥ م) عبد الله بن محمد بن علي بن العباس، ثاني خلفاء العباسيين، وأول من عني بالفلسفة من ملوك العرب. وُلد في الحميمة من أرض الشراة، وهو الذي بنى مدينة بغداد سنة ١٤٥ هـ، وأرسل البعث إلى بلاد الروم لأول مرة في التاريخ، يطلب شراء الكتب وأن يعلم العرب علم اليونان، وقُله في ذلك حفيده المأمون. وكانت أمه بربرية، كما كان هو يرتدي كالتسك، ويؤمن أن كل علم لايد أن يفضى إلى الإيمان بالله وبوحدانيته، وذلك هو الفرق بين العلم الحقيقي والعلم المزيف، وكان خاتم ملكه نقشاً كالآتي:

« الله ثقة عبد الله وبه يؤمن »!



منصور باشا فهمي «الدكتور»

(١٨٨٦ - ١٩٥٩ م) مصري، ولد في

بساموس، ولا نعرف عنه إلا أنه قاد أسطول ساموس ضد الاثنيين وهزمهم في موقعة بحرية نحو سنة ٤٤٠ ق.م، وأنه وضع كتاباً واحداً بعنوان « في الطبيعة أو فيما يوجد » ضد الطبيعيين القائلين بالكثرة والتغير والحركة، على طريقة بارمنيدس وإن اختلف عنه قليلاً، فلو كانت أشياء العالم المحسوس حقيقية على ما تبدو للحس لبقيت على حالها ولم تتغير، لأن ما يتغير يبطل أن يكون نفسه، والتغير يعنى الوجود من العدم، والطبيعيون أنفسهم يقولون إن الشيء لا يمكن أن يخرج من اللاشيء، وإذن فالوجود لايد أنه قد وجد دائماً، وسيستمر في الوجود، ولم تكن له بداية، ومن ثم فليست له نهاية، وإذن فهو لا متناه، ولو كان هناك متناهيان لحد الواحد الآخر، وإذن فهو واحد، ولو كان هناك آخر لتحرك إليه، وإذن فهو ساكن، ولو تحرك لكان هناك مكان خارجه يتحرك إليه، وإذن فهو ثابت، ومن ثم فما يخبرنا به العالم المحسوس من أن الأشياء كثيرة ومتغيرة ومتحركة هو وهم وخداع حواس.



مراجع

- G.S. Kirk & J.E. Raven: The Presocratic Philosophers.



المنداية Mandaeism; Mandaisme; Mandaesim

فرقة غنوصية كان انتشارها بجنوبي العراق

يطلب إليك في حضرته إلا أن تسبح لمولاه. وهو
معنى مطلق لا يريد أن يُحدَّ، ولا يريد أن يُعرَّف،
لأن الحدود والتعاريف من سفايف الأمور،
والجمال لا يتصل بالسفايف. وهو معرفة، والله
أعرف المعارف ! رحم الله منصور فهمي رحمة
واسعة ! وانى لنا بأمثال منصور فهمي؟



المنطق

Logique; Logik; Logica; Logic

العلم الذى يبحث فى القواعد الصورية
للفكر، أو نظرية الشروط الواجب توافرها
للاستنتاج الصحيح، وبشتى لفظته الأوروبية من
logos وهو نفسها كلمة «لغة» العربية، وأما
لفظته العربية فهى من «المنطق» بمعنى التلفظ،
باعتبار النطق واللغة مظهرين للتفكير، وهو ما
نقصده عندما نصف الإنسان بأنه حيوان ناطق،
أى مفكر، حيث التفكير هو الصفة الجوهرية التى
تميز الإنسان كنوع.



Loigue For- ١ - المنطق الصورى melle; Formal Logic

وللتفكير صورة أو شكل form ، وموضوع
أو مادة matter. والمنطق حين يهتم بصورة
التفكير أكثر من اهتمامه بموضوعه يسمى المنطق
الصورى، فى مقابل المنطق المادى الذى يربح

شفتاش إحدى قرى طلخا، وتعلم بالنصورية
والقاهرة، وأرسل فى بعثة إلى باريس لدراسة
الفلسفة (١٩٠٨) وعاد بعد خمس سنوات،
فعلم بالجامعة المصرية (١٩١٣)، وكان يعلم
فلسفة الجمال وتعلم عليه أنيس منصور،
وتدرج إلى أن صار عميداً للأداب، ثم مديراً لدار
الكتب، فمديراً لجامعة الإسكندرية، وكان عضواً
بالجامع العربية الثلاثة.

يقول: الجمال نسب وأوزان، قد تحسه النفس
أحياناً بواسطة العين بعد خلوصه مما يعلق به مان
مادة وأضواء، وقد تسمعه النفس أحياناً بواسطة
الأذن دون أن يلبس أحرفاً أو تكون له لغة تحفظ
فى المعجمات. والجمال متكبر قاهر، فهو متكبر
لأنه يجلب عن أن يقدمه للنفوس أحد، فهو يعرف
نفسه بنفسه، وهو قاهر لأنه يخلب النفس القوية
على أمرها فيوقع فى أسره من شاء، ويتخير لرقه
من يشاء. والجمال كالله، وكالقوى الخفية من
حيث أنها لا تُعرف بذواتها ولكنها تُعرف
بآثارها. والجمال صحراء واسعة لا حدود لها،
يفضل فيها السارى من أى ناحية سار، ولكنه
إنما سار وجد فيها جنات ونعيماً. والجمال
كتاب عظيم وضعه مزين السموات والأرض
القادر على كل شىء. وهو ضرب من الأدب، فهو
رواية طويلة لا تنتهى فصولها، ولا يتعب
ممثلوها، ولا يمل مشاهدوها، وضرب من المنطق
والمعقول، مقدماته العيين، وأقيسته الفؤاد،
ونتائجه الوجد والهيام. وهو عبد صالح لله، فلا

وصورته أ هي أ، كان أقول الإنسان هو الإنسان، ويعنى أن الشيء هو ذاته، وأنه لا يتغير ولا تتبدل حقيقته، وحقيقة الشيء هي صفاته الجوهرية التي تميزه عن غيره، وقانون التناقض **law of contradiction** أو عدم التناقض، وصورته أ لا يمكن أن تكون ب ولا ب في نفس الوقت، أى أن الشيء لا يمكن أن يتصف بصفة ونقيضها في آن واحد، فالإنسان لا يمكن أن يكون ناطقاً وغير ناطق في نفس الوقت، وقانون الوسط المستنوع أو الثالث المرفوع **law of excluded middle**، وصيغته أن الشيء لابد أن يكون ب أو لا ب، لأنه طالما أن الشيء هو نفسه، وأنه لا يمكن أن يكون على حال ونقيضها في نفس الوقت، فهنا لابد أن يكون على حال أو نقيضها، أى أن يتصف بإحدى الصفتين كان يكون الإنسان ناطقاً أو غير ناطق ولا ثالث لهماذين الاحتمالين.



٣ - منطق الحدود Logic of Terms

والجملة المفهومة إما خبرية أو إنشائية، والخبرية هي القضية المنطقية لأنها تفيد خبراً يحتمل الصدق والكذب، وعمل المنطق هو التمييز بين الصدق والكذب والحق والباطل. ويفضل بعض المناطق استخدام العبارة **state-ment** بدلاً من القضية **proposition**، ويميزون بين الجملة **sentence** والعبارة، فسقراط كان فيلسوفاً جملة عربية، و **Socrates was a philos-**

الموضوع على الصورة. والمنطق الارسطى صوري، ويهتم بالتصورات والتصديقات دون مضمونها الواقعي، ولذلك رأى فيه البعض أنه غير قادر على كشف الحقائق وتحصيل العلم، ولم يجدوا بداً من إقامة منطق جديد يقوم على التجربة والاستقراء عند بكون وجمالهم، وعلى البيانات الرياضية وتصورات العدد والمقدار عند ديكارت، وانقسم المنطق لهذا إلى منطق صوري يحتفى بقواعد التفكير من حيث هي قواعد كلية وضرورية، والمنطق المادى أو علم المناهج ويختص بالبحث في منهج كل علم من العلوم الطبيعية والرياضية والتاريخية والروحية. وانقسم المنطق الصوري بدوره إلى المنطق الارسطى أو التقليدى والمنطق الرياضى أو الرمزى. وانقسم المنطق المادى إلى المنهج الاستدلالي، والمنهج الاستقرائي، والمنهج التاريخى أو الاستردادى.



٢ - قوانين الفكر Laws of Thought

ولعلم المنطق بديهيات لابد من التسليم بصدقها قبل البدء في البرهنة، والالتزام بها كقواعد عامة للتفكير في الحياة اليومية، وهى وإن كنا لا نلتفت إليها لفرط بساطتها، إلا أنها تمثل الدعائم الأولى للتفكير السليم فى كل مجالات المعرفة. وقوانين الفكر ثلاثة، أولها قانون الذاتية أو الهوية **law of identity**،

الألفاظ التي لا يمكن أن تكون حدوداً وليس لها معنى بذاتها وإنما لابد أن ترتبط بأحد الحدود لكي تدخل في القضية بالألفاظ الرابطة -syn- **catagorematic words**، مثل كل أو بعض .



٤ - اسم الذات واسم المعنى

قد يشير الحد المنطقي إلى شيء يمكن إدراكه بالحواس، ويسمى اسم الذات **concrete term**، مثل شجرة، وقد يشير إلى شيء لا يدرك بالحواس، ويسمى باسم المعنى **abstract term**، مثل عدالة .



٥ - الأسماء المفردة والعامة وأسماء الأعلام

ومن الحدود ما يطلق علي مسمى واحد، ويسمى حداً، أو اسماً فردياً **singular term**، مثل سقراط، ومنها ما يطلق على مسميات كثيرة تشترك في صفات تجعلها أعضاء في فئة واحدة، وتسمى بالحدود أو الأسماء العامة **common terms; common nouns; termini communes**، مثل إنسان أو حصان . والحدّ المفرد يمكن أن تسبقه أداة تنكير ككل وبعض، ويمكن جمعه، وتتم المعرفة به بالاتصال المباشر، بينما تتم المعرفة بالحد العام بالوصف . وأسماء الأعلام **proper names**، مثل أحمد وفاطمة وعلى، فرغم أنها تطلق على كثيرين إلا أنها حدود مفردة . وتنصف كل الأسماء بصفات من

opher جملة إنجليزية، والجملتان تعبران عن « قضية » واحدة، سواء قلنا عنها **proposition** أو **statement**، غير أن العبارة تحتل الصدق والكذب، والقضية هي العبارة التي ثبت صدقها .

وتتألف القضية المنطقية البسيطة من ثلاثة حدود هي: حدّ الموضوع **subject term** وهو الطرف الذي يقع عليه الحكم أو يخبر عنه، وحدّ المحمول **predicate term**، وهو الطرف الذي يخبر عن الموضوع أو الذي يُحكم به عليه . ويُربط الحدّان بواسطة حدّ الرابطة **copula term**، وهو في القضية البسيطة فعل الكيونة سواء صرحنا به مثلما نقول **man is mortal**، والفعل هنا هو **is**، أو لم نصرح به مثلما نقول في العربية ترجمةً للعبارة السابقة، الإنسان فان، ونقصد الإنسان، يكون فانياً، ولذلك نقول إن القضية **man is mortal** ثلاثية الحدود، بينما « الإنسان فان » قضية ثنائية الحدود حيث أن الرابطة لم تُذكر صراحةً . وإذا دلت الرابطة على علاقة اتصال بين الموضوع والمحمول سميت رابطة موجبة، غير أنها قد تكون سالبة وتدل على علاقة انفصال بين الموضوع والمحمول كان نقول الإنسان ليس قرداً . ويؤثر بعض المناطق من أصحاب الاتجاهات السيكلولوجية والإيستمولوجية أن يسموا الحدود بالتصورات **ideas**، وتسمى الألفاظ التي تتألف منها حدود القضية والتي يمكن أن يكون لها معنى بذاتها بالألفاظ الحملية **catagorematic words**، مثل سقراط أو فان، بينما تسمى

النوع **species**، فالإنسان نوع، ويندرج مع أنواع أخرى كالأسود والقردة في جنس الحيوان (ج) والكلّي الخاص بأفراد النوع الواحد، ويسمى **الفصل differentium**، مثلما نقول الإنسان حيوان ناطق، حيث النطق هو الصفة الجوهرية التي تعيّن الإنسان كنوع وتفصله عن بقية أنواع الجنس. وتنقسم الكليات العرضية إلى (أ) ما يعمّ الشيء وغيره من النوع الواحد أو الأنواع الأخرى، وهو الصفة الحادثة التي قد تتعلق بالشيء أو لا تتعلق به، وتسمى لذلك بالعرض العام **accidens** (ب) وما يخص بعض أفراد النوع الواحد دون البعض الآخر، ويسمى الخاصة **proprium**، كأن أقول الإنسان حيوان مخترع، فاقصر القدرة على الاختراع على نوع الإنسان دون بقية أنواع الحيوان، لكنى كذلك أقصره على بعض أفراد الإنسان، وبذلك لا يكون هناك حيوان مخترع إلا الإنسان، لكن لا يكون كل إنسان مخترعاً. والخاصة إذن وإن لم تكن صيغة جوهرية للنوع إلا أنها ضرورية لبعض أفرادها، ولذلك تسمى عرضية لازمة.

وأهم ما نلاحظه على هذا التقسيم أنه، أولاً يهدف إلى التمييز الذاتي والعرضي حيث كان المنطق القديم ينشذ تحصيل العلم بالصفات الذاتية توصلاً إلى الحقيقة الكاملة وهي (أ)، وأنه ثانياً يجعل الجنس والنوع نسبیین، الواحد بالنسبة للآخر، بحيث يمكن أن يكون النوع جنساً بالنسبة لأنواع أخرى تحته، ويمكن أن يكون الجنس نوعاً بالنسبة لجناس أخرى يندرج تحته، وتعدد الأنواع والجناس صعوداً وهبوطاً

نوع ما، أى أن لها مفهوماً، إلا أسماء الاعلام، فهي الوحيدة التي لا تدل على صفات خاصة بها، وإنما يقصد بها أن تكون مجرد علامة على شيء أو شخص دون أن يعنى ذلك أن الاسم يتضمن فى معناه امتلاك الشخص أو الشيء المسمى به لى صفة يدل عليها الاسم، أى أنه بلا مفهوم.



٦ - الكليات الخمس

وتشابه الأسماء العامة والمفردة وأسماء الاعلام من وجوه رغم اختلافها، فالخصان والإنسان كلاهما حيوان مثلاً، وتسمى أمثال هذه الأمور المتشابهة بالأمور الكلية، وكان أرسطو يعتبرها أربع كليات، هى الجنس (و يدخل فيه الفصل)، والتعريف، والعرض العام، والخاصة، ولكن فورفوريوس جعلها خمساً، وعُرفت من بعده باسم شجرة **Arbor porphyriana; Baum des Porphyrius; Tree of Porphyry; the Scala di Porfirio**، أو الكليات الخمس **five universals**، أو المحمولات **predicables**، وتنقسم إلى كليات ذاتية، أى جوهرية وضرورية، وبها تتكون الماهية، وكليات عرضية، أى ليست جوهرية، ولا تدخل فى الماهية، ولكنها قد تكون ضرورية. وتنقسم الذاتية بدورها إلى (أ) الكلّي العام الذى تندرج تحته كليات أخص منه، ويسمى بالجنس **genus** (ب) والكلّي العام الذى يندرج هو نفسه تحت كلّي أعمّ منه، ويسمى

الأفراد صفات يحمل عليها وترتبط به، بمعنى أن لكل اسم ناحيتين، تسمى إحداهما الماصدق، وتشير إلى الأفراد أو الأشياء التي يصدق عليها الاسم، وتسمى الأخرى المفهوم، أى مجموع الصفات التي تحمل على هذه الأشياء أو الأفراد. وإذا كان مفهوم اللفظ هو المفهوم الشائع بين الناس أو الذى اصطلحوا عليه، والذى يدل على الصفات الجوهرية المعروفة عن الشئ، سعى بالمفهوم الاصطلاحي **connotation**، وإذا كان المفهوم متعلقاً بصفات يعرفها الشخص نفسه دون غيره من الناس عن هذا الشئ فى زمن معين، سعى بالمفهوم الذاتى **subjective intension**، وإذا تعادل هذا المفهوم مع حقيقة الشئ فى الخارج واستوعب كل صفاته الذاتية والعرضية سعى بالمفهوم الموضوعى **objective intension** أو **comprehension**. أما الشئ نفسه الذى ينطبق عليه اللفظ فى الواقع الخارجى العيني فهو الماصدق **extension** (عند البورترواليين) أو **denotation** (عند جون ستوارت مل). وكلما زادت صفات المفهوم قل عدد أفراد ماصدقه، أى أن العلاقة بين المفهوم والماصدق علاقة عكسية.



٨ - التعريف Definition

هو البحث عن ماهية، ويتم بالجنس، ويسمى تعريفاً بالحد أو بالجنس والفصل **definitio per genus et differentiam**، فإذا دل على الماهية سعى تعريفاً بالحد التام، ويتم بالجنس

حتى تنتهى فى أعلى السلم إلى الجواهر **substantia** أو جنس الأجناس **sumum genus** الذى لا يعلوه جنس آخر، وفى أدناه إلى نوع الأنواع **species infinia** أى النوع الذى لا يليه نوع آخر بل أسماء جزئية مثل على وفاطمة وحسين. وقد تكون الاجناس قريبة لأنواعها أو بعيدة عنها، فكلمة حيوان مثلاً جنس قريب **proximum genus** بالنسبة للنوع إنسان، أما كلمة جسم حتى فهي جنس بعيد بالنسبة لإنسان، وجنس قريب فى الوقت نفسه بالنسبة للحيوان:

- الجوهر **substance** (جنس الاجناس أو جنس عال)
- جسم **corps** (نوع عال وجنس متوسط)
- جسم حى **Corps vivant** (نوع متوسط وجنس متوسط)
- حيوان **animal** (جنس قريب ونوع متوسط)
- إنسان **honime** (نوع الأنواع)
- فاطمة، على، حسين (أسماء جزئية)



٧ - المفهوم والماصدق

كل اسم من الأسماء العامة هو اسم لشئ أو لفرد، أو لعدد من الأفراد أو الأشياء التى يصدق عليها. ولكل شئ أو فرد من هذه الأشياء أو

معجمياً **lexical definition** مرادف،
أو اشتراطياً **stipulative definition** بشرط
معنى معيناً، أو سياقياً **contextual definition**
يتفق مع السياق الوارد فيه اللفظ، أو تحليلياً **ana-lytic definition**
يتعرفه بالحد أو بالرسم، أو
تركيبياً **synthetic definition** بذكر علاقات
الشيء بغيره.



٩ - اللامعرفات **Indefinables**

هي الالفاظ التي لا تقبل التعريف على اعتبار
أنها وحدات بسيطة مجردة تستعمل في تعريف
غيرها دون أن يكون لها تعريف .



١٠ - المقولات **Categories**

هي أنواع الصفات المضافة أو المسندة أو
المقولة، أي المحمولات التي نستطيع أن نصف بها
فرداً كائناً ما كان ، فإذا سال سائل عن أي شيء ما
هو ، كان حتماً أن يقع الجواب تحت واحد منها،
فالمقولة معنى كلي يمكن أن يدخل محمولاً في
أي قضية . واختلفت الفلاسفة في
عددها، وأرسطو يجعلها عشرة تقابل جميع
الاجوبة لجملة الاسئلة التي يمكن أن تثار بصدد
شيء ما . وهذه الاسئلة عشرة يُجاب عنها بعشرة
محمولات هي: الجوهر، والكم، والكيف،
والإضافة، والفعل، والانفعال، والمكان، والزمان،

والفصل القريبين ، وإذا دلّ على الشيء المعروف
دون أن يستوفي كل أوصافه الجوهرية سمي
تعريفاً بالحدّ الناقص ، ويتم بالجنس البعيد
والفصل القريب ، فإذا انصرف التعريف إلى
خواص الشيء أو أعراضه ، يسمى تعريفاً بالرسم
التام **complete description** ، ويتم بالجنس
القريب والخاصة ، أو تعريفاً بالرسم الناقص
incomplete description ، ويتم بالخاصة
وحدها، أو بالخاصة والجنس البعيد . ويشترط في
التعريف الكامل أن يكون معبراً عن ماهية الشيء،
وأن يدل عليه وحده ولا شيء غيره **omni et soli definitio** ، وأن لا يُعرّف المعرّف (بالفتحة)
definiendum بمعرّف (بالكسرة) **definiens**
يساويه في المعرفة والجهالة ، كان نقول إن الحركة
هي ما ليس بسكون ، وأن لاندلجاً إلى ما لا يُعرّف
الشيء إلا به ، كان نقول عن الزوج إنه ما يزيد على
الفرد بواحد ، وأن لا نستخدم في التعريف الفاظاً
غريبة أو مجازية أو ملتبسة المعنى . وقد يكون
التعريف إسمياً **definitio quid nominis** أي
لمعنى اللفظ، أو شيئياً **definitio quid rei** يتعلق
بماهية الشيء ، أو قاموسياً **dictionary definition**
بترجمة اللفظ من اللغة الأجنبية إلى العربية ، أو
العكس ، أو بشرحها ، أو ذاتياً **intrinsic definition**
بتناول مضمون الشيء ، أو تعريفاً خارجياً
extrinsic definition بتناول أوصافه الظاهرية
دون كنهه ، أو تعريفاً بالإشارة **ostensive definition**
بان نشير إلى الشيء أو صورته ، أو تعريفاً

صنف آخر . والتصانيف إما صناعية تقوم على الصفات الخارجية للموجودات ، وإما متميزة تقوم على علامات اصطلاحية ، وإما موضوعية تقوم على صفات من الموضوعات نفسها ، وإما طبيعية تقوم على الصفات الجوهرية دون العرضية .



١٢ - التقسيم Division

عكس التصنيف ، يترتب التصورات في سلم نازل من جنس الاجناس إلى الاجناس الأدنى والأنواع الأعلى حتى تصل إلى أدنى السلم حيث نوع الأنواع فالأفراد .



١٣ - القسمة الثنائية Dichotomy

شكل من التصنيف والتقسيم لكنه يختلف عنهما أننا في كل مرة من مراحل التدرج صعوداً أو هبوطاً مع التصنيف أو التقسيم نقسم التصورات إلى أنواع أو اجناس ونقاطضها ، بمعنى أننا نقسم الجوهر إلى مادي ولامادي ، والمادي إلى حي ولحي وهكذا ، ولو قسمنا اللون مثلاً إلى أبيض وأسود فإننا نكون قد قسمناه إلى متضادين ولن نستغنى بهذه الطريقة كل الألوان ، لكننا لو قسمنا اللون إلى أسود ولاسود ، ثم قسمنا الاسود إلى أبيض ولابيض وهكذا ، فإننا بهذه الطريقة نستغنى كل الألوان الممكنة .



والوضع ، والحال . فإذا سألت عن سقراط مثلاً ، ما هو ؟ وكان الجواب بأنه إنسان ، فقد علمت جوهره . وإذا سألت عن شي وكان الجواب ثلاثة أمتار ، فالجواب وصف لكميته . وقد يوصف الشئ بكميافته فيقال بأنه أبيض . وقد يوصف بإضافته إلى شئ آخر فيقال إنه أكبر أو أصغر منه ، أو يمكنه فيقال إنه في أثينا ، أو بزمانه فيقال في القرن الخامس قبل الميلاد ، أو بوضعه فيقال إنه جالس ، أو بملكه أي بحالته فيقال بأنه شاهر السلاح ، أو بالفعل فيقال إنه يجادل ، أو بالانفعال فيقال إنه غاضب . وكنتط يجعل المقولات معان رابطة بين الظواهر المعروضة في المكان والزمان ، ويجعلها أربعاً ، هي : الكم ، والكيف ، والإضافة ، والجهة ، وتنقسم كل منها بدورها إلى ثلاث ، فالكم ينقسم إلى الوحدة والكثرة والجملة ، والكيف إلى موجود وسلب وحد ، والإضافة إلى جوهر وعلية وتفاعل ، والجهة إلى إمكان وضرورة واستحالة .



١١ - التصنيف Classification

هو ترتيب التصورات بحسب ماصدقاتها في سلم صاعد من الأفراد إلى الأنواع إلى الاجناس فأجناس الاجناس . ويشترط في التصنيف أن يستغنى كل التصورات ولا يبقى منها شيئاً ، وأن يكون بين موضوعات الصنف الواحد مشابهاً أكثر مما يكون بينها وبين موضوعات تنسب إلى

الخبر فيها ، فالقضية « الإنسان حيوان ناطق » لم تُضَف شيئاً جديداً إلى مفهوم الإنسان ، ولم تخرج عن كونها تحليلاً لغوياً لمعنى الموضوع ، ولذلك تسمى بالقضية التحليلية **analytic proposition** . أما القضية « المصربون أحرار » فإننا لو رجعنا إلى قاموس لما وجدنا أن كلمة المصربين تعنى بالضرورة أحراراً ، أى أن مصدر الخبر ليس هو المعنى اللغوي للموضوع كما فى القضية التحليلية ، بل هو الواقع بما فيه من خبرات جعلتني استخلص أن المصربين أحرار ، ولذلك تسمى هذه القضية تركيبية **synthetic proposition** . ولا يشترط للقضية التحليلية أن تسوق خبراً نعرفه ، وللقضية التركيبية أن تحمل خبراً نجهله ، وإنما يتقوم الفرق بين القضيتين بمصدر الخبر حيث هو فى الأولى موضوع القضية نفسها ، وهو فى الثانية الواقع الخارجى . وبناءً على ذلك تكون كل قضايا الرياضيات تحليلية لأنها تقدم أحكاماً مستنبطة من مفهوم الموضوع ، بينما قضايا العلوم تركيبية لأن أحكامها ترجع فيها إلى الواقع والتجربة ، ولذلك تكون القضية التحليلية صادقة إذا كان محمولها محللاً لبعض أو كل صفات موضوعها ، أو مستنبطاً من مفهوم الموضوع . ومعنى ذلك أن الموضوع متسق مع المحمول ، ويعنى هذا الاتساق أن القضية تخضع لقانون الذاتية وقانون عدم التناقض اللذين شرحناهما فى قوانين الفكر ، وإلا تناقض الموضوع والمحمول وانعدم الاتساق وكذب

١٤ - تقابل الألفاظ Opposition of Terms

تقابل الألفاظ بالتناقض أو بالتضاد . والألفاظ المتناقضة **contradictory terms** مثل أبيض ولا أبيض ، اللفاظ مثبتة ومنفية ، أو موجبة وسالبة ، ويستفد مثبت اللفظ ومنفيه عالم مقاله **universe of discourse** ، وهو هنا عالم اللون . والألفاظ التضادة **contrary terms** ، مثل أبيض وأسود ، فهى لا تستفد معاً عالم مقالها حيث أنها لا يمكن أن تصدق معاً ، غير أنها قد تكذب معاً ، فالشئ لا يمكن أن يكون أبيض وأسود معاً ، ولكنه يمكن أن لا يكون أبيض أو أسود بل ملوناً بلون آخر



١٥ - منطق القضايا والأحكام

The Logic of Propositions and Judgments

القضية المنطقية حكم بوجود علاقة بين حذبيها ، وقد يوصف الحكم بالصدق أو الكذب . والأحكام المنطقية إما صادقة على أساس تجريبي يقوم على الإدراك الحسى الذى تصدقه تجارب الآخرين ، وإما صادقة على أساس برهاني يقوم على استخلاص الأحكام البرهانية من الأحكام التجريبية بالاستقراء أو بالاستدلال .

وبميز المناطقة بين القضايا بحسب مصدر

وتنقسم القضية الحملية من حيث الكيف **quality** إلى موجبة **affirmative**، الرابطة فيها موجبة تفيد اتصال الموضوع بالمحمول، ورمزها م، مثل كل البشر ميتون؛ وسالبة **negative**، الرابطة فيها سالبة تفيد انفصال الموضوع عن المحمول، ورمزها س، مثل الإنسان ليس قرداً. وتنقسم القضية الحملية من حيث الكم **quantity** إلى كلية **universal** يقع الحكم فيها على كل أفراد الموضوع، ورمزها ك، مثل كل المصريين عرب؛ وجزئية **particular** يقع الحكم فيها على جزء من أفراد الموضوع، ورمزها ج، مثل بعض المصريين عرب. وتنقسم القضايا الحملية من حيث الكيف والكم معاً إلى كلية موجبة **universal - affirmative**، الحكم فيها باتصال كل أفراد الموضوع بأفراد المحمول، ورمزها ك. م، أو أ، وتسمى **A-proposition**، مثل كل المصريين عرب، وكلية سالبة **universal - negative** الحكم فيها بانفصال كل أفراد الموضوع عن كل أفراد المحمول، ورمزها ك. س أو ع، وتسمى **E-proposition**، مثل لا إسرائيلي عربي، وجزئية موجبة **particular - affirmative** الحكم فيها باتصال بعض أفراد الموضوع بأفراد المحمول، ورمزها ج. م أو أ، وتسمى **I-proposition**، مثل بعض العرب مصريون، وجزئية سالبة **particular - negative** الحكم فيها بانفصال بعض أفراد الموضوع عن كل أفراد المحمول، ورمزها ج. س أو ع، وتسمى **O-proposition**، مثل بعض العرب ليسوا مصريين. والرموز **A, I, E, O** التي ترمز لكيف

الحكم. أما القضية التركيبية، فطالما أن الواقع الخارجي هو مصدر الحكم بصدقها، فلا بد أن تكون هذه القضية مما يمكن التأكد من صحة واقعها بالتجربة العملية، وعلى ذلك فالقضايا التركيبية التي تحمل أخباراً خيالية لا أساس لها من الواقع يرفضها المنطق.

والقضية المنطقية إما بسيطة **simple** لها موضوع واحد ومحمول واحد، والحكم فيها مطلق غير مقيد، وإما مركبة **compound** تتكون من قضيتين والحكم فيها مقيد بشرط. وتنقسم القضية البسيطة إلى قضية حملية وقضية إضافة، والحملية **categorical** يرتبط موضوعها ومحمولها برباط ضمنى، مثل الإنسان فان، حيث تتضمن صفة الإنسان صفة الفناء، بينما قضية الإضافة يرتبط طرفاها برباط إضافة يتصل بالمقدار أو المسافة أو القرابة أو التساوى أو غيرها من العلاقات بخلاف علاقة التضمن، كان نقول الهرم أعلى من القلعة، أو بيروت أقرب إلى القاهرة من لندن. وتنقسم القضية المركبة بحسب أداة الربط فيها، فإن كانت واو العطف سميت **عطفية conjunctive**، مثل الإنسان والسيارة متحركان، وإن كانت إذا الشرطية سميت **شرطية متصلة hypothetical**، مثل إذا تكاثرت الغيوم هطل المطر، وإن كانت إمّا البدائية سميت **شرطية منفصلة disjunctive**، مثل إما الأرض تدور حول الشمس، وإما الشمس تدور حول الأرض.

مصرى، أو اسم علمى مثل محمد عربى.



٢٠ - القضية الجمعية Collective Proposition

موضوعها مجموعة افراد أو فئة غير محددة، مثل صادق مجلس الأمة على القانون، وهى قضية جمعية استغرافية، لأن كل افراد المجلس قد صادقوا على القانون، فإذا قلت مجلس الأمة اجتمع، فإنك تستخدم الاسم الجمعى ككل ولا تنظر فيه إلى الاجزاء، ولذلك فالقضية هنا شخصية وليست جمعية.



٢١ - الاستغراق Distribution

يعنى أن الحمل يتعلق بكل الافراد الذين يدل عليهم الحد، ويعنى عدم الاستغراق أن الحمل ينطبق على جزء غير معين من الحد. ويسمى الحد الاول حداً مستغرقاً **distributed term**، ويسمى الثانى حداً غير مستغرق **undistributed**. وبناءً على ذلك فإن القضية الكلية الموجبة تستغرق موضوعها فقط، بينما تستغرق الكلية السالبة الموضوع والمحمول، ولا تستغرق الجزئية الموجبة إلا جزءاً من الموضوع والمحمول، بينما تستغرق الجزئية السالبة المحمول ولا تستغرق الموضوع.



وكم القضايا مأخوذة من الحرفين المتحركين الاوليين من لفظى **affirmo, nego**.



١٦ - سور القضية Quantifier

هو اللفظ أو الالفاظ التى تحدد نوع القضية من حيث الكم والكيف. وسور القضية الكلية الموجبة الفاظ مثل: كل، وجميع، وكافة، وعامة. وسور الكلية السالبة ألفاظ من نوع: ولا واحد من، وكل .. ليس. وسور الجزئية الموجبة الفاظ مثل: بعض، وقليل من. وسور الجزئية السالبة من نوع: ليس بعض، وليس كل.



١٧ - القضية المهملة Indefinite Proposition

هى القضية التى لا سور لها، مثل الإنسان فان، وبعض هذه القضايا قوانين علمية، مثل المعادن تتمدد بالحرارة.



١٨ - القضية اللامحدودة Infinite Proposition

هى القضية الموجبة التى محمولها سالب، مثل اى لا ب.



١٩ - القضية الشخصية Singular Proposition

موضوعها حد فردى، مثل هذا الرجل

٢٢ - الاستدلال Inference

الواقع الخارجى، ولذلك فليس هناك إلا صدق واحد فى العلوم الاستقرائية بينما تتعدد صور الصدق فى العلوم الاستنباطية بتعدد نسقاتها الصورية. وتعتمد العلوم الصورية على بعضها فى تعريفاتها وبديهياتها، وتنظم لذلك فى سلم من التعميم يبدأ بالمنطق بوصفه العلم الذى تستعين كل العلوم الاستنباطية بقواعده، ويليه الحساب، فالهندسة، فعلم الحركة، فالميكانيكا، فالعلوم الطبيعية، ثم الجيولوجيا والفلك والكيمياء والبيولوجيا وعلم النفس، وأخيراً علم الاجتماع. ولكل علم منها معرفاته **definables** وهى الالفاظ الخاصة به، وبديهياته **axioms** وهى أولياته التى لاتعرف. ولكل علم أن يستعير معرفات وبديهيات العلوم التى تسبقه فى سلم التعميم.



٢٤ - الاستدلال المباشر

Immediate Inference

إما بواسطة المقابلة بين القضايا **by opposi-** tion of propositions، وإما بواسطة العكس والنقض **by eduction**. ويكون التقابل بين قضيتين تشتركان فى الموضوع والمحمول وتختلفان إما فى الكم (كلية أو جزئية)، وإما فى الكيف (موجبة أو سالبة)، وإما فى الكم والكيف معاً. والقضايا كما نعلم أربع، وعلى ذلك يكون لدينا أربعة أنواع من التقابل يعبر

عملية عقلية منطقية ينتقل فيها الفكر من قضية معلومة إلى قضية جديدة مجهولة، وقد يكون استدلالاً استنتاجياً **deductive infer-** ence، أو استنباطاً **deduction** ينتقل فيه الفكر من العام إلى الخاص، ومن المبدأ إلى النتيجة، وقد يكون استدلالاً استقرائياً **inductive infer-** ence، أو استقراء **induction** ينتقل فيه الفكر من الخاص إلى العام، ومن الواقع إلى القانون؛ كما قد يكون استدلالاً رياضياً **mathematical infer-** ence يبدأ من الواقع، لا من حيث مادته، وإنما من حيث مقاديره ومقاييسه.



٢٣ - الاستنباط Deduction

يسمى الاستنباط من مقدمة واحدة استدلالاً مباشراً **Immediate Inference**، ومن مقدمتين استدلالاً قياسياً أو قياساً **sylogism**. ويقوم المنهج الاستنباطى فى العلوم الاستنباطية المسماة بالصورية على نسق من التعريفات والفروض المسلّم بصحتها من البداية، ونتقل فيها إلى ما يترتب عليها من نتائج تسمى بالنظريات. ولكل علم صورى فروضه **postulates** ونسقاته، والصدق فى العلوم الاستنباطية صدق صورى، ويعنى أن النتائج متفقة مع الفروض، بينما الصدق فى العلوم الاستقرائية أو المادية صدق مادى، ويعنى أن قضايا هذه العلوم تتطابق مع

السالبة، وصورته لاب هي أ، ليس كل ب هو أ. وإذا صدقت الكلية المتداخلة *subalternant* *universal* صدقت الجزئية المتداخلة فيها *subalternant particular*، لأن ما ينطبق على الكل ينطبق على الجزء، وإذا صدقت الجزئية تحتل الكلية المتداخلة معها الكذب والكذب وإذا كذبت الجزئية كذبت الكلية المتداخلة معها. وإذا كذبت الكلية تحتل الكلية المتداخلة معها الصدق والكذب.

ويمكن الدخول تحت التضاد بين القضيتين الجزئيتين المختلفتين في الكيف، أي بين الجزئية الموجبة والجزئية السالبة، وصورته بعض ب هو أ، ليس بعض ب هو أ، ويعني ذلك أنه إذا كانت إحداهما صادقة فالأخرى كاذبة، وكذلك فإن صدق إحدى القضيتين يعني أن الأخرى محتملة الصدق والكذب، فإذا كانت بعض ب هي أ فإن البعض الآخر قد يصدق عليه أنه أ أو لا يصدق عليه لأنه مجهول منا.



٢٥- التكافؤ بين القضايا *Equipollence*

ترتبط نظرية تقابل القضايا بنظرية تكافؤها. وتكون القضايا متكافئة *equipollent* إذا كانت لها نفس الحدود ونفس الترتيب ولكن أدوات النفي فيها معكوسة. وطالما أن صدق إحدى القضيتين يعني كذلك صدق الأخرى وبالعكس، فإن بالإمكان معادلة أى قضية بنفى نقيضها.

عنها بمربع يسمى مربع التقابل *square of opposition*، وهى التناقض *contradiction*، والتضاد *contrariety*، والدخول تحت التضاد *subcontrary*.

ويكون التناقض بين القضيتين المختلفتين كما وكيفاً، أى بين الكلية الموجبة والجزئية السالبة، وصورته كل ب هو أ، ليس كل ب هو أ، وبين الكلية السالبة والجزئية الموجبة، وصورته لا واحد من ب هو أ، بعض ب هو أ. وحكم التناقض عدم صدق القضيتين المتناقضتين معاً وعدم كذبهما معاً، فإما أن الكلية صادقة فتكذب الجزئية، وإما أن الجزئية صادقة فتكذب الكلية.

ويكون التضاد بين القضيتين الكليتين المختلفتين في الكيف فقط، أى بين الكلية الموجبة والكلية السالبة، وصورته كل ب هو أ، لا واحد من ب هو أ. وحكمه أن القضيتين المتضادتين لا تصدقان معاً، ولكنهما قد تكذبان معاً، فإذا صدقت الكلية الموجبة كذبت الكلية السالبة، وبالعكس. أما إذا كذبت الكلية الموجبة فإن الكلية السالبة تحتل الصدق والكذب، وبالعكس.

ويكون التداخل بين القضيتين المتماثلتين في الكيف المختلفتين في الكم، أى بين الكلية الموجبة والجزئية الموجبة، وصورته كل ب هو أ، بعض ب هو أ؛ أو بين الكلية السالبة والجزئية

يتبع كيف القضية العكسية كيف القضية الأصلية، والا يكون في القضية العكسية حد مستغرق دون أن يكون مستغرقاً في القضية الأصلية، ولكن لا يشترط أن يكون الحد المستغرق في الأصلية مستغرقاً في العكسية. وعلى ذلك فإن الكلية الموجبة تعكس جزئية موجبة، والجزئية السالبة لا عكس لها. ويسمى العكس المستوى في حالتي الكلية السالبة والجزئية الموجبة العكس المستوى البسيط.

ونقض العكس المستوى هو تحويل القضية إلى أخرى موضوعها محمول الأصل، ومحمولها نقيض موضوع الأصل، مع بقاء الصدق والكذب، وطريقة ذلك بعكس القضية الأصلية عكساً مستوياً أولاً ثم تنقض المعكوسة نقض المحمول، مثل كل إنسان حيوان، تُعكس بعض الحيوان إنسان، ويُنقض محمولها ليس بعض الحيوان غير إنسان، وينقض العكس المستوى تصبح الكلية الموجبة جزئية سالبة، والجزئية الموجبة جزئية سالبة، والكلية السالبة كلية موجبة، ولا تُعكس الجزئية السالبة فلا نقض عكسي المستوى لها.

ونقض المحمول هو تحويل القضية إلى أخرى تساويها في الصدق، موضوعها موضوع الأصل، ومحمولها نقيض محمول الأصل، مثل كل إنسان حيوان، لا واحد من الإنسان غير حيوان. وينقض محمول الكلية الموجبة تصير كلية سالبة، والجزئية الموجبة تصير جزئية سالبة،

وعلى ذلك فإن بعض أ ليس ب = كل أ هو ب (بعض المصريين ليسوا مسيحيين) = ليس كل المصريين مسيحيين)، وبالعكس كل أ هو ب = ليس (بعض أ ليس ب) أو بتعبير أصح ولا أ ليس ب (كل المصريين مسيحيون) = ليس (بعض المصريين ليسوا مسيحيين)، أى ولا واحداً من المصريين ليس مسيحياً.



٢٦ - الاستدلال بالعكس والنقض

يكون الاستدلال المباشر بالتقابل بين قضاهما تشترك في الموضوع والمحمول وتختلف في الكيف والكم، بينما يكون الاستدلال المباشر بالعكس والنقض بين قضاهما تختلف في الموضوع وحده، أو المحمول وحده، أو في الموضوع والمحمول معاً، وله ثمانية أنواع هي: العكس المستوى conversion، ونقض العكس المستوى obverted conversion، ونقض المحمول obversion، وعكس النقيض المخالف partial contraposition، وعكس النقيض الموافق obverted contraposition، ونقض الموضوع partial inversion، والنقض التام full inversion.

ويكون العكس المستوى بعكس وضع الموضوع والمحمول، وصورته بعض أ هو ب، بعض ب هو أ (بعض المصريين مسيحيون، بعض المسيحيين مصريون)، وإذا صدقت القضية الأصلية صدقت القضية العكسية، ويشترط أن

الاصلية عكساً مستوياً، ثم ننقض محمول العكس، ثم نعكس عكساً مستوياً إلى أن نصل إلى قضية موضوعها نقيض موضوع الاصلية، أو موضوعها ومحمولها نقيضاً موضوع ومحمول الاصلية، أو أن نصل إلى قضية جزئية سالبة لا تُعكس. والطريقة الثانية بنقض محمول الاصلية، ثم نعكس عكساً مستوياً، ثم ننقض ونعكس حتى نصل إلى نقص الموضوع أو إلى النقص التام، أو نصل إلى جزئية سالبة لا تُعكس فتتوقف العملية.



٢٧ - القياس Syllogism

ويسمى الاستدلال غير المباشر تمبيراً له عن الاستدلال المباشر، حيث يستعين غير المباشر بحد ثالث بدونه لا يكون الحكم، ويعرفه أرسطو بأنه القول الذي نقدم له بمقدمات معينة فيلزم عنها بالضرورة شيء غير تلك المقدمات، كان نقول كل إنسان حيوان، كل عاقل إنسان، إذن كل عاقل حيوان.



٢٨ - شروط القياس

تقتصر عملية الاستدلال القياسي على ثلاث قضايا حملية فقط، وثلاثة حدود فقط، فإذا قلّت عن ذلك كانت استدلالاً مباشراً، وإذا زادت كانت قياساً مركباً أو أي شيء آخر غير قياسي. وبوسعنا أن نضع رموزاً مكان الحدود فيكون

والكلية السالبة كلية موجبة، والجزئية السالبة جزئية موجبة.

وعكس النقيض المخالف هو تحويل القضية إلى أخرى موضوعها نقيض محمول الأصل، ومحمولها نقيض موضوع الأصل، مع بقاء الصدق دون الكيف، وذلك بنقض محمول الأصل أولاً ثم نعكس نقض المحمول عكساً مستوياً، مثل كل إنسان حيوان، يُنقض محمولها إلى لا إنسان غير حيوان، وتُعكس عكساً مستوياً إلى لا شيء من غير الحيوان بإنسان. وعكس النقيض المخالف للكلية الموجبة هو كلية سالبة، والكلية السالبة جزئية موجبة، والجزئية السالبة هي جزئية موجبة، ولا عكس نقيض مخالف للجزئية الموجبة لأن نقيض محمولها جزئية سالبة لا تُعكس.

وعكس النقيض الموافق هو تحويل قضية إلى أخرى، موضوعها نقيض محمول الأولى، ومحمولها نقيض موضوع الأولى، مع بقاء الصدق والكيف، مثل لا شيء من غير الحيوان بإنسان، وهذا هو عكس النقيض المخالف فننقض المحمول فنصير كل غير الحيوان غير إنسان، وهذا هو عكس النقيض الموافق.

والنقض هو تحويل قضية إلى أخرى، موضوعها نقيض موضوع الاصلية، ومحمولها إما محمول الاصلية، وهذا هو نقض الموضوع، وإما نقيض موضوع الاصلية، وهذا هو النقص التام. ويتم النقص بطريقتين، بأن نعكس القضية

مستغرقاً في واحدة منهما تنشأ عن ذلك المغالطة المعروفة باسم مغالطة الوسط غير المستغرق **fallacy of undistributed middle**. ولذلك يجب أن لا يستغرق حد في النتيجة ما لم يكن هذا الحد نفسه مستغرقاً في إحدى المقدمتين، فإذا كان الحد الأكبر، وهو محمول النتيجة، هو الذي يستغرق في النتيجة ولا يستغرق في إحدى المقدمتين، تنشأ عن ذلك المغالطة المعروفة باسم **مغالطة التجاوز في الحد الأكبر illicit process of the major**. وإذا كان الحد الأصغر، وهو موضوع النتيجة، هو الذي يستغرق في النتيجة ولا يستغرق في إحدى المقدمتين، تنشأ عن ذلك المغالطة المعروفة باسم **مغالطة التجاوز في الحد الأصغر illicit process of the minor**. ويجب أن تكون إحدى مقدمات القياس على الأقل موجبة، لأنه لا إنتاج من مقدمتين سالبتين، فإذا كانت إحدى المقدمتين سالبة، وجب أن تكون النتيجة سالبة، والعكس صحيح.



٢٩- نتائج شروط القياس

ويترتب على الشروط السابقة عدة نتائج تمثل شروطاً أخرى للقياس، أولها أنه لا إنتاج من مقدمتين جزئيتين، وثانياً أنه إذا كانت إحدى المقدمتين جزئية تكون النتيجة أيضاً جزئية، وثالثاً أنه لا إنتاج من مقدمة كبرى جزئية ومقدمة صغرى سالبة. وتسمى القاعدتان اللتان تشترطان استغراق الحد الأوسط في مقدمة واحدة

القياس السابق كالاتي: كل و هي ك، كل ص هي و، .. كل ص هي ك. ويربط الحسد (و) بين المقدمتين، وهو في القضية الأولى يسمى موضوعاً **subject**، وفي الثانية يسمى محمولاً **predicate**. والحد (ص) موضوع القضية الثالثة هو نفسه موضوع القضية الثانية، والحد (ك) محمولها هو محمول القضية الأولى. والحد (ك) هو اعم هذه الحدود وأشملها، بمعنى أنه يشير إلى فئة من الماصدقات أكبر من الفئتين اللتين يشير إليهما الحدان الآخريان، ومن ثم يسمى الحد الأكبر **major term**. ويشير الحد (و) إلى فئة تتوسط في الاتساع الفئتين الأخريين، ومن ثم يسمى الحد الأوسط **middle term**. وفئة الحد (ص) هي أقل الفئات اتساعاً في ماصدقاتها، ولذلك يسمى الحد الأصغر **minor term**. وتسمى القضية التي تشتمل على الحد الأكبر المقدمة الكبرى **major premise**، والتي تشتمل على الحد الأصغر المقدمة الصغرى **minor premise**. وتأتي الكبرى قبل الصغرى، لأن الكبرى تمثل القانون العام، وتتلوها الصغرى بوصفها الحقيقة الأقل عمومية، وبذلك نحكم على الصغرى بما نحكم به على الكبرى. ويربط الحد الأوسط بين الحدين الأكبر والأصغر بعلاقة تلزم عنها القضية الثالثة وتسمى النتيجة. والحد الأوسط في المقدمتين بمعنى واحد، ولكي يقوم بوظيفة الربط بين الحدين الأكبر والأصغر يجب أن يستغرق في إحدى المقدمتين على الأقل، فإذا استنتجنا نتيجة من مقدمتين ليس الحد الأوسط

ضروب تتوقف على اختلاف الكم والكيف فى القضايا التى تتألف منها، وقد يتحد الكم والكيف فى شكلين مختلفين، وقد يختلفان فى الشكل الواحد، وبعض هذه الضروب منتج، وبعضها غير منتج. وضروب الشكل الأول المنتجة أربعة، وضروب الشكل الثانى المنتجة أربعة كذلك، بينما ضروب الشكل الثالث المنتجة ستة، وضروب الشكل الرابع المنتجة خمسة. ويشتمل الشكل الأول أنواع القضايا الأربع: الموجبة الكلية، والسالبة الكلية والموجبة الجزئية، والسالبة الجزئية. والشكل الأول هو الشكل الوحيد الذى يمكن به البرهنة على نتيجة موجبة كلية، أى على قانون علمى، بعكس الشكل الثانى، فلان نتائجها سالبة كانت أهم استعمالاته فى النقض، أى استبعاد الفروض غير العلمية. وتتراوح نتائج القياس من الشكل الثالث بين الجزئية الموجبة والجزئية السالبة، ولذلك يستخدم فى النقض أيضاً، فإذا كان المطلوب نقضه حكماً موجباً لجأنا إلى قياس من الشكل الثالث نتيجته سالبة جزئية، والعكس صحيح. ويسمى أرسطو الشكل الأول القياس الكامل، لأن مقدمتيه تستلزمان توليد النتيجة من غير حاجة إلى إقامة البرهان على صحتها، لكن الأشكال الباقية ناقصة بمعنى أن نتائجها تستلزم البرهنة على أنها نتائج تلزم عن المقدمات.



على الأقل، وعدم استفراق حدّ فى النتيجة ما لم يكن مستغرقاً فى المقدمة الموجود فيها، بقاعدتى الاستفراق أو الكم. وتسمى القاعدتان اللتان تشترطان عدم جواز الاستنتاج من مقدمتين سالبتين، ووجوب إيجاب النتيجة إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة، بقاعدتى الكيف. وتعتمد القواعد والشروط كلها على بعضها البعض، وتترتب على مبدأ الاستدلال القياسى الذى يلخصها جميعاً، ويسمى مقال الكل واللاشئ، *dictum de omni et nullo*.



٣٠ - أشكال القياس Figures of Syllogism

وللقيام أشكال أربعة تبعاً لموضوع الحد الأوسط فى المقدمتين، وهو فى الشكل الأول موضوع المقدمة الكبرى ومحمول الصغرى، وفى الثانى محمول المقدمتين، وفى الثالث موضوع المقدمتين، وفى الرابع محمول الكبرى وموضوع الصغرى. ولم يقل أرسطو بالشكل الرابع، غير أن جالينوس هو الذى جعله شكلاً بذاته وأسماه الشكل الرابع، وعُرف من بعده باسم الشكل الجالينوسى *Galenian figure* ولم يقبله كثير من المناطق كشكل مستقل باعتباره هو نفسه الشكل الأول بعد عكس حدّى نتيجته.



٣١ - ضروب الأشكال The Moods of the Figures

ولكل شكل من هذه الأشكال الأربعة

- Darapti, Disamis, Datisi, Felapton,
Bocardo, Ferison;

- Baramantip, Camenes, Dimaris,
Fesapo, Fresison.

ويمثل كل سطر شكلاً من أشكال القياس
الأربعة، وتمثل الحروف المتحركة الثلاثة الأولى في
كل كلمة ضرباً من الضروب المنتجة، والحروف
المتحركة هي A, E, I, O، ويراعى أن A رمز
للقضية الموجبة الكلية، و I للموجبة الجزئية، و
E للسالبة الكلية، و O للسالبة الجزئية. وتمثل
الحروف الساكنة أوائل الكلمات في السطر الأول
ضروب القياس الأربعة من الشكل الأول، فإذا
ورد حرف منها في أول كلمة من كلمات الأسطر
التالية فإن ذلك يعنى أن الضرب الذى تمثله
الكلمة يُردّ إلى الضرب الذى تمثله الكلمة من
كلمات السطر الأول التى تبدأ بنفس الحرف،
فمثلاً Cesare فى السطر الثانى تُردّ إلى Celar-
ent فى السطر الأول، وحروف Cesare المتحركة
الثلاثة الأولى هي E, A, E، يعنى أن الضرب
مقدمته الكبرى سالبة كلية، والصغرى موجبة
كلية، والنتيجة سالبة كلية. ويعنى ورود الحرف
S فى الكلمة اللجوء إلى عملية عكس بسيطة،
فإذا ورد فى وسط الكلمة يعنى أننا سنلجأ إلى
عكس المقدمة التى يمثلها الحرف السابق عليه،
وإذا ورد فى آخرها يعنى أننا سنلجأ إلى عكس
النتيجة التى نصل إليها فى القياس الجديد عكساً
يضع الحدين فى وضعهما الأسمى. ويعنى الحرف

٣٢ - ردّ القياس Syllogism

وتكون البرهنة على صحة القياس برده من
أحد الأشكال الثلاثة الناقصة إلى قياس من
الشكل الأول، إما بالطريقة المباشرة direct
reduction، بعكس إحدى المقدمتين بحيث
يجبى الحد الأوسط موضوعاً فى المقدمة الكبرى،
أو بالطريقة غير المباشرة indirect reduction
التي تسمى أحياناً ببرهان الخلف reducto ad
absurdum، بواسطة البرهنة بقياس من الشكل
الأول على أن بطلان النتيجة فى القياس المطلوب
ردّه لا يتفق مع صحة المقدمتين بافتراض أنهما
صحيحتان. وقد يحدث أننا بالتحويل فى إحدى
المقدمتين لا نحصل على صورة تتفق مع قواعد
القياس، وفى هذه الحالة علينا التبديل فى وضع
المقدمتين بحيث نجعل الصغرى كبرى والكبرى
صغرى. وقد يتغير وضع الحدين فى النتيجة تبعاً
لذلك، وفى هذه الحالة علينا أن نعكس النتيجة
لنعيد الحدين إلى وضعهما الطبيعي.



٣٣ - الأسماء اللاتينية للضروب

وضع الناطقة منذ العصور الوسطى للضروب
وقواعد ردّها أسماء لاتينية لا معنى لها، ولكنها
تساعد على الحفظ والتذكر، ولذلك أسموها
المنشطة للمذاكرة : mnemonic terms

- Barbara, Celarent, Darii, Ferioque;

- Cesare, Camestres, Festino, Baroco;

٣٦ - القياس الشرطي Conditional Syllogism

يمكن أن يكون القياس الشرطي مطلقاً **pure**، بمعنى أن تكون المقدمتان والنتيجة كلها شرطية مطلقة، أو تكون استثنائية **mixed**، بمعنى أن تكون إحدى المقدمتين شرطية والأخرى والنتيجة حمليتين. والقياس الشرطي منه القياس الشرطي المتصل المطلق **pure hypo- thetical syllogism** من نوع مهما كانت ك صادقة كانت م صادقة، ومهما كانت م صادقة كانت ق صادقة، وإذن فهما كانت ق صادقة كانت م صادقة. ومنه القياس الشرطي النسبي **conditional syllogism**، وقضاياه الثلاثة شرطية نسبية من نوع كلما كانت أ هي ج كانت د، وكلما كانت أ هي ب كانت ج، وإذن كلما كانت أ هي ب كانت د ب، ومنه القياس الشرطي المتصل الحملى **hypothetico - categorical syllogism**، أو المتصل الاستثنائي، وله حالتان، الأولى حالة وضع المقدم **modus ponens** من نوع إذا كانت س هي أ فإن س هي ب، لكن س هي أ، إذن س هي ب، والثانية حالة رفع التالي **modus tollens** من نوع إذا كانت س هي أ فإن س هي ب، لكن س ليست ب، إذن س ليست أ. ويقابل القياس الشرطي المتصل الاستثنائي قياس شرطي منفصل استثنائي **disjunctive syllogism**، والفرق بين القياسين أن المقدمة الكبرى في الأول متصلة وفي الثاني

في وسط الكلمة أن المقدمة التي وصلنا إليها بالرد تُعكس بتغير كمها. ويعني الحرف **K** أننا سنلجأ إلى نقض المحمول، والحرف **C** أن الطريقة التي يجب أن تتبع في الرد هي الطريقة غير المباشرة. أما الحروف **n, l, t, r** فحروف زائدة، ولا يكون للحرفين **d, b** أى معنى ما لم يأتيا في أول الكلمة.



٣٤ - القياس الضعيف والقياس القوى

يُسمى القياس الذي يُكتفى فيه بنتيجة جزئية في الوقت الذي يكون بوسعنا أن نخرُج بنتيجة كلية القياس الضعيف **weakened syllogism** أو المقترن. ويسمى القياس الذي تكون مقدمته كليتين ونتيجته جزئية القياس القوى **strength- ened syllogism** أو المُعْزِط.



٣٥ - القياس الحملى Categorical Syllogism

لم يعرف أرسطو إلا القياس الحملى، ولكن المتأخرين ميزوا بين الأقيسة الحملية والشرطية، وقالوا إن الحملية يمكن أن تكون بسيطة **pure**، بمعنى أن تكون النتيجة متضمنة في المقدمتين بالفعل، ويمكن أن تكون اقترانية **conjunctive**، بمعنى أن تكون النتيجة متضمنة في المقدمتين بالقوة وليس بالفعل.



٣٨ - القياس المركب Pollysyllogism

يتألف من عدة أقيسة متسلسلة بحيث تكون نتيجة القياس السابق مقدمة في القياس التالي، فإذا كانت نتيجته هي مقدمة القياس التالي سمي قياساً سابقاً **prosyllogism**، وإذا كانت إحدى مقدمتيه نتيجة لقياس سابق عليه سمي قياساً لاحقاً **episyllogism**. ويكون القياس المركب متقدماً **progressive** حين نتقدم من قياس سابق إلى قياس لاحق، ويسمى أيضاً قياساً تركيبياً **synthetic**. ويكون القياس المركب واجعاً **re-gressive** إذا سرنا من قياس إلى آخر سابق عليه، ويسمى كذلك قياساً تحليلياً **analytic**.



٣٩ - القياس العلل Epicheirema

هو القياس المضمر الذي تأتي فيه بالعلّة في المقدمات، من نوع كل ب هي د لأنها ج، وكل أ هي ب، إذن كل أ هي د. فإذا ذُكرت العلّة في مقدمة واحدة سمي القياس معللاً مفرداً **single epicheirema**، وإذا ذُكرت العلّة في كلتاهما سمي قياساً معللاً مضاعفاً **double epicheirema**، مثل كل جسم حادث لأنه مركب، وكل محسوس جسم لأنه ذو أبعاد ثلاثة، وإذن كل محسوس حادث. وإذا كانت العلّة في المقدمة الكبرى سمي قياساً معللاً مفرداً من الدرجة الأولى **first order single e.**، وإذا كانت العلّة في المقدمة الصغرى سمي قياساً معللاً مفرداً من الدرجة الثانية.



منفصلة. ويترتب على انفصال المقدمة في القياس المنفصل أن النتيجة تكون إما منفصلة وإما حملية، والمقدمة إما أن تضع وإما أن ترفع جزءاً من أجزاء الانفصال، والنتيجة تضع أو ترفع الجزء الآخر؛ وله حالتان كالقياس المتصل، الأولى حالة الرفع بوضع جزء من أجزاء الانفصال **modus ponendo tollens** من نوع دائماً إما أن تكون أ هي ب أو ج، لكن أ هي ب، إذن أ ليست ج. والحالة الثانية حالة الوضع برفع أحد حدود الانفصال **modus tollendo ponens** من نوع إما أن تكون أ هي ب أو ج، لكنها ليست ب، إذن هي ج. ويكون رد القياس الاستثنائي المنفصل إلى الأقيسة الحملية بتحويله أولاً إلى قياس استثنائي متصل، ثم تحويله إلى قياس حملي.



٣٧ - القياس المضمر Enthymeme

لا يتبع القواعد المعروفة، ويكون بحذف إحدى المقدمتين أو النتيجة بحيث يفهم الجزء المحذوف ضمناً، فإذا كانت المقدمة الكبرى هي المحذوفة سمي إضماراً من الدرجة الأولى **first order enthymeme**، كان نقول عبد الناصر مصري، ولذلك فهو عربي، بدلاً من أن نقول كل المصريين عرب، وعبد الناصر مصري، وإذن فهو عربي. وإذا كانت المقدمة الصغرى هي المحذوفة سمي الإضمار من الدرجة الثانية، فإذا حذفنا النتيجة فقط سمي إضماراً من الدرجة الثالثة.



المقدمة الصغرى تاتى أولاً ثم الكبرى فى الارسطى، والعكس فى الجوكلينى، أى أن تركيب المقدمات فى الارسطى تصاعدى، وفى الجوكلينى تنازلى.



٤١ - الإحراج Dilemma

مثل إذا صدقت ق صدقت ك، وإذا صدقت ك صدقت م، لكنه إما أن تصدق ك أو تصدق م. ويتركب الإحراج من مقدمتين تشتمل الكبرى على قضيتين شرطيتين معطوفتين، وتشتمل الصغرى على إثبات للمقدمين *antecedents* فى المقدمة الأولى، أو إنكار للتاليين *consequents* فيها، ويكون الاختيار فيه بين بدليين كلاهما مكروه، ولذلك يقولون عن الشخص المتورط فيه إنه على قرني الإحراج - *on the horns of the dilemma*. ويكون الإحراج مثبتاً *constructive* إذا كانت المقدمة الصغرى مثبتة للمقدمين فى المقدمة الكبرى، ونافياً *destructive* إذا كانت المقدمة الصغرى نافية للتاليين فى المقدمة الكبرى. وينقسم الإحراج المثبت إلى بسيط *simple constructive dilemma* إذا كان التاليان فى المقدمة الكبرى غير مختلفين. ويضرب المثل على الإحراج بشرط بروتاغوراس الذى وافق عليه تلميذه أواثلس، وكان بروتاغوراس قد دربه على المحاماة واشترط عليه أن يدفع له أجره من أجرة أول قضية يكسبها، ولاحظ بروتاغوراس أن تلميذه بماطل فى التمرين ورفض أن يتراجع فى

٤٠ - القياس المركب مفصول النتائج

Sorites

كلمة *sorites* اليونانية بمعنى كومة، وكانت المدرسة الميغارية تستخدم السوريت فى حججها، وأهم حجة سوريت عندهم هى حجة كومة القمح، فلو وضعت حبة قمح وسألتك هل تصنع الحبة كومة؟ ستقول كلا. فإذا أضفت حبة فى كل مرة فستظل ترفض أن تقول إنها تصنع كومة، إلى أن يأتى الوقت الذى تضطر فيه بإضافة حبة أخرى أن تقول إنها صنعت كومة، فكان الكومة تصنعها حبة واحدة، وهى مغالطة مكشوفة. ولكن الاستخدام الحالى للسوريت يختلف عن الاستخدام القديم، وربما بدأ الاستخدام الحالى فى القرن الرابع الميلادى عند فيكتوريوس. ويعنى السوريت القياس الذى تحذف منه نتيجة كل قياس سابق، فإذا كانت كل نتيجة هى المقدمة الصغرى للقياس اللاحق سى القياس مركباً مفصول النتائج أرسطياً - *Aristo telian sorites* من نوع كل أ هى ب، وكل ب هى ج، وكل ج هى د، وكل د هى هـ، إذن أ هى هـ. وإذا كانت كل نتيجة هى المقدمة الكبرى للقياس اللاحق سى القياس مركباً مفصول النتائج جوكلينياً *Goclenian sorites* نسبة إلى رودولف جوكلينيوس (١٥٤٧ - ١٦٢٨) الاستناد بجامعة ماربورج، من نوع كل د هى هـ، وكل ج هى د، وكل ب هى ج، وكل أ هى ب، إذن كل أ هى هـ. والفارق بين النوعين هو فارق فى الترتيب، حيث بصياغتهما صياغة تامة يتبين أن

وإذا صدقت ك و م كذبت ق .



٤٣ - منطق الجبهة Modal Logic

الموجهات من الناحية اللغوية الفاظ تضاف إلى العبارة المنطقية فتغير معناها بالتغيير إما في طبيعة الموضوع أو الرابطة أو المحمول، فعبارة «محمد مات» قد نقول «محمد النبی مات» وتكون «النبي» هي الجبهة التي أثرت على الموضوع، وقد نقول «محمد قد مات» وتكون «قد» هي الجبهة التي أثرت على الرابطة، وقد نقول «محمد مات طبيعياً» وتكون «طبيعياً» هي الجبهة التي أثرت على المحمول.

وتنقسم القضايا بحسب أرسطو من ناحية الوجهات modalities إلى ضرورية أو واجبة أو حتمية necessary، ومحتملة contingent، وممتنعة أو مستحيلة impossible، وممكنة possible. والضرورية هي التي تعبر عما لا يمكن أن يكون بخلاف ما هو كائن أو الذي نفيه مستحيل، مثل «من الضروري أن يكون محمد إنساناً». والمحتملة هي التي تعبر عما هو لا ضروري ولا مستحيل، مثل «من المحتمل أن يكون هذا الرجل مصرياً». والممكنة هي التي تعبر عما هو ليس بضروري. وقد يكون الإمكان باعتبار ما كان. والممكنة بهذا المعنى تعبر عما حدث في الماضي وكان يمكن أن لا يحدث، مثل «كان من الممكن أن يكون هذا الولد بنتاً». وقد يكون الإمكان باعتبار ما سيكون، والممكنة بهذا

القضايا ليشتهرب من الدفع، فرقع بروتاغوراس عليه قضية، وقال للقاضي: إذا خسر أوائل القضية فعليه أن يدفع بناء على حكم المحكمة، وإذا كسبها فعليه أن يدفع بناء على الاتفاق، ولكنه إما أن يخسر القضية وإما أن يكسبها، وسواء كسبها أو خسرها يجب أن يدفع!! ولكن أوائل ردّ عليه: إذا كسبت القضية يجب ألا ادفع بناء على حكم المحكمة، وإذا خسرتها يجب أن لا أدفع بناء على الاتفاق، وسواء كسبتها أو خسرتها يجب أن لا ادفع!!!

ويكون ردّ هذا النوع من القياس إما ببيان المغالطة في افتراض أن البدليين هما الحالتان الوحيدتان المحتملتان، وأن الخصم يخالف في ادعاء أنه لا مخرج منها، ويسمى الرد خروجاً من قِبرنى الإحراج escaping between the horns of the dilemma، وإما برد الإحراج بإحراج مثله له نتيجة تتناقض مع نتيجة القياس الأول كما فعل أوائلس، ويسمى الردّ دفع الإحراج rebutting the dilemma، وإما بالتسليم بالمقدمات دون النتائج، ويسمى بإمساك الإحراج من قِبرنيه taking the dilemma by the horns.



٤٢ - قياس التناظر Antisyllogism

١٢ يتألف من ثلاث قضايا، يعنى صدق اثنتين منها كذب الثالثة، وهو من ابتكار السيدة كرمستين لاد فرانكلين، وصورته إذا صدقت ق ول كذبت س، وإذا صدقت ق و م كذبت ك،

فالقضايا الشرطية المتصلة ضرورية ويمكن،
والقضايا الحملية تقريرية باستثناء القضية الكلية
الموجبة التي تعبر عن قانون عام.



٤٤ - منطق الإلزام الخلقى Deontic Logic

لا يختص بالناحية المادية للإلزام الخلقى فهذا
مجاله علم الأخلاق، لكنه يختص بناحيته
الصورية، أي ناحية الجهة **modality** التي تؤثر في
العبارة فتجعلها عبارة تعني إلزاماً خلقياً. ومن
الواضح أن منطق الإلزام الخلقى يرتبط بمنطق
الجهة **modal logic**، فالمعروف في منطق الجهة أن
الضروري ممكن، والمستحيل ممنوع بالضرورة
وبالعكس، وأن ما يقضى به الشيء الضروري هو
نفسه ضروري. وبالمثل فإن المُلزم **obligatory**
مباح **permissible**، والمنع **forbidden** (غير
المباح) يُلزمنا بعدم إتيانه وبالعكس، وما يُلزمنا
مُلزم. ومن ناحية أخرى فبينما نجد أن الضروري
هو ما هو كائن فعلاً، وأن ما هو كائن فعلاً هو
الممكن، فإننا لا نجد أن المُلزم هو ما يُفعل فعلاً،
ولا نجد أن ما يفعل فعلاً هو المباح، ولكن كان
ينبغي أن يكون المُلزم هو ما يُفعل. ونحن في
منطق الجهة نقول «من الضروري أن» و«من
الممكن أن...» لكننا في منطق الإلزام الخلقى
نقول «من الواجب أن...» و«من المباح أن...».

ويقوم منطق الإلزام الخلقى على مبادئ أن ما
ينبغي فعله أستطيعه، أي أن المُلزم ممكن، وأن ما لا
يمكن فعله دون أن يترتب عليه خطأ من الخطأ

المعنى تعبر عما لم يحدث بعد، ولكن من
الممكن أن يحدث يوماً ما، مثل «من الممكن أن
يكون ابني طبيباً». والمتنوعة هي التي تعبر عما لا
يمكن أن يكون أبداً، مثل «من المستحيل أن
يكون هذا الرجل ذئباً».

ويقوم هذا التقسيم للموجهات على نظرية
موضوعية مادية لا شأن لها بالعلاقات الصورية
للقضية، غير أن هناك تقسيم كئط الذي يقوم
على نظرية ذاتية حيث تنقسم القضايا من ناحية
الجهة إلى ضرورية، مثل «من الضروري أن أ هي
ب»، وواقعية أو تقريرية، مثل «الواقع أن أ هي
ب»، واحتمالية مثل «من المحتمل أن تكون أ هي
ب». ويتوقف التقسيم الذاتي على اعتقاد
الشخص الذي يقول الحكم، فالضروري هو ما
يظهر أنه ضروري له وليس لكل الناس، بينما
يقوم التقسيم الموضوعي على طبيعة العلاقة بين
الموضوع والمحمول، والضروري فيه هو ما لا يتغير
من هذه العلاقة أبداً في كل الظروف والأزمان.
وواضح أن الأحكام في التقسيم الموضوعي تعبر
عن صدق كلي وليس عن صدق ذاتي، وميدان
المنطق الصوري هو الصدق الكلي وليس الذاتي،
وبناءً عليه تكون القضية الضرورية هي التي تعبر
عن قانون عام، والممكنة هي التي تعبر عما
يمكن أن يقع ولا يوجد ما يمنع وقوعه،
والتقريرية هي التي تقرّر الحقيقة، والمعرفة التي
تتحصل بها مباشرة، بخلاف الضرورية التي تعبر
عن قانون وتقوم على الاستدلال، وعلى ذلك

فعله، والعكس صحيح، بمعنى أن ما يكون فعله خطأ لا يمكن فعله دون أن تقع في الخطأ الذي هو فعل الخطأ. ويُفسر البعض عبارة «من الملزم أن نفعل أ» بأنها «إذا لم نفعل أ فإن جزءاً أو عقاباً من نوع ما سيحل بنا». ويُفسر البعض «إذا كانت أ ملزمة فإن أ» بأنها لا تعني «إذا كان إغلاق نافذة ملزماً فإن إغلاق النافذة»، بل تعني «إذا كان عمل من نوع أ ملزماً فإن عملاً كهذا يتوجب عمله»، بمعنى أن رموز الإلزام لا ترتبط بالعبارة الملزمة لكنها ترتبط بالفعل الملزم. لكن الأفعال منها ما نحن مطالبون به **claims**، ومنها ما هو ملزم **obligations**، ويختص منطق الإلزام بالأفعال الملزمة، ومنطق المتطلبات **logic of requirements** بالأفعال المطلوبة، والأولى إلزامها حقيقي **actual**، والثانية إلزامها ظاهري **prima facie**، فإذا كانت العبارة أ تعبر عن موقف يتطلب الفعل ب، فإننا نصوغ ذلك بمنطق المتطلب فلا نقول «من اللازم ب» بل نقول «إن أ تتطلب ب».



٤٥ - الاستقراء Induction

هو الانتقال من الخاص إلى العام، ومن النتائج إلى مبادئها، ومن الظواهر إلى قوانينها، وينقسم إلى نوعين، الأول الاستقراء التام **complete or elaborate induction** أو **epagoge**، مثل قولنا «النباتات والحيوانات كائنات نامية، والنباتات والحيوانات هي كل الكائنات الحية،

إذن كل كائن حي نام». ويقوم الاستقراء التام على تعداد جميع الأمثلة الجزئية التي تشترك في صفات خاصة، ثم تلخصها في قوانين عامة. ويكثر استخدام هذا النوع من الاستقراء في العلوم الأحيائية والإحصائية، والنوع الثاني هو **incomplete or imperfect induction** أو **ampliative induction** التوسعي، لأنه يوسع المجال الذي تصدق فيه فكرة ما، مثل «الذهب والفضة والحديد والنحاس موصلات للكهرباء»، والذهب والفضة والنحاس والحديد معادن، إذن المعدن موصل للكهرباء». ويقوم الاستقراء الناقص على ملاحظة الظواهر وإجراء التجارب على بعض الأمثلة واستخلاص القوانين وتعميمها على الظواهر والحالات المماثلة. وهذا النوع الثاني هو الاستقراء العلمي، ويسميه ابن سينا لذلك الاستقراء المشهور، ومنه نوع أولى ساذج نستخدمه في حياتنا اليومية بملاحظة بعض الأمثلة، فيلقتنا كثرة ورودها، فننتهي إلى ما يلخصها، ونعمّمها، بعكس الاستقراء العلمي الحاصل الذي يقتصر على المجالات العلمية.



٤٦ - الأغاليت Falacies

وظيفة المنطق هي تمييز الحق من الباطل واليقين من الخطأ، وينقسم الخطأ من الناحية النفسية إلى خطأ غير مقصود ويسمى غلطاً **paralogism**، وخطأ متصور للتمويه على الخصم

ويسمى أغلوطه: . والغالط حجج تبدو صحيحة لكنها فى الواقع فاسدة، وقد يبدو لذلك أن دراستها لا جدوى منها، لكن الواقع أن الحق يرتبط بالباطل ارتباط الضدين من الناحية الفكرية والوجودية، والعلم بالحق يستلزم العلم بما يفسده. والغالط كثيرة، حاول القدماء أن يحصروها فى الأنواع الآتية: ١- أغلوطة التجربة *accentus* بـإبراز بعض اللفاظ أو العبارات فى النطق بطريقة تجعلها تبدو صادقة أو كاذبة. ٢- إثبات التالى *affirmation of the consequent* باستخلاص صدق المقدم من صدق قضية شرطية متصلة وتال صادق. ٣- الالتباس *ambiguity* باستخدام اللفاظ لها مدلولات مختلفة واللعب على هذا الاختلاف. ٤- الاشتباه *amphiboly* باستخدام ألفاظ يشتبه فى التباسها. ٥- حجة العصا *argumentum ad baculum* بالتهديد والتخويف باستخدام القوة. ٦- الحجة الشخصية *argumentum ad hominem* أو *argumentum ad personam* بتجريح الخصم شخصياً بدلاً من مناقشته فيما يدعى. ٧- دليل الجهل أو الادعاء بأن القضية صادقة طالما أنه لم يثبت أنها كاذبة أو بالعكس *argu-mentum ad ignorantiam* أو *ad auditores*. ٨- الحجة المؤثرة *argumentum ad misericordiam* كان نستدر العطف على المتهم بدلاً من أن نسوق الأدلة على براءته. ٩- الاحتجاج بالقول الشائع *argumentum ad populum*. ١٠- الاستشهاد بأقوال فى غير مجالاتها

١١- البرهان الدائرى *circular reasoning* بإيراد النتيجة فى المقدمة ثم استخلاصها من جديد من هذه المقدمة. ١٢- حجة التركيب *composition* بادعاء أن الكل يتصف بإحدى الصفات لا لسبب سوى أن الأجزاء تتصف بها. ١٣- مغالطة نفى المقدم *denial of the antecedent* باستنتاج كذب التالى من صدق قضية شرطية متصلة وكذب مقدمها. ١٤- التقسيم *division* بادعاء أن الأجزاء تتصف بصفة لا لسبب سوى أن الكل يتصف بها. ١٥- مغالطة الاشتراك *equivocation* باستخدام نفس اللفظ فى مقدمة بمعنى، وفى مقدمة أخرى أو فى النتيجة بمعنى آخر. ١٦- تجاهل المطلوب *ignoratio elenchi* بتجاهل المطلوب إثباته وإثبات شئ آخر وادعاء أنه قد أجاب على المطلوب. ١٧- التجاوز فى الحد *fallacy of illicit process* باستغراقه فى النتيجة وعدم استغراقه فى المقدمتين. ١٨- جميع المسائل فى مسألة *many questions* بطلب إجابة بسيطة عن سؤال معقد. ١٩- رفض قضية بسبب كذب قضية أخرى تبدو كما لو كانت نتيجة عن الأولى ولكنها ليست كذلك *non causa pro causa*. ٢٠- استخلاص نتيجة ليست هى النتيجة الضرورية من المقدمات *non sequitur*. ٢١- المصادرة على المطلوب الأول *petitio principii* بافتراض صحة ما يراد البرهنة عليه كى يبرهن عليه. ٢٢- بعقبه إذن بسببه *post hoc ergo propter hoc*

١٣٦٧

أولاً، ثم أرسى قواعده جورج بول، وشرويدر، وطوره فريجه، وبيانو، وهوايتهد، ورسل، وهيلبرت، وفيتجنشتاين، وكارناب، وغيرهم. وجاءت تسميته السابقة نتيجة لاستخدامه الرموز التي استخدمها أرسطو للتعبير عن البراهين، ودراسة قواعد وسمات صورها، ولكن بشكل أشمل تعداها إلى ما يسميه بالمتغيرات، ولتطبيق الرياضيات العليا.



٤٨ - منطق الجمل المفيدة

Sentential Logic

هو أهم فروع المنطق الحديث، ويعالج الحجج التي تتألف منها القضايا، وتسمى قضايا المنطق الحديث جملًا مفيدة *sentences*، والمقصود بها الجمل المفيدة الثامة بعكس الجمل الناقصة غير المفيدة *phrases*. ونعتبر القضية صادقة إذا كانت جملتها المفيدة صادقة، والعكس صحيح، وتوصف بواحدة من قيمتي الصدق - *two truth values*، فهي إما صادقة أو كاذبة ولكنها لا توصف بالقيمتين معاً. ويسمى المنطق الذي يدرس الجمل المفيدة من هذا النوع باسم المنطق ذي القيمتين *two-valued logic*. والجمل المفيدة إما بسيطة *simple*، أو مركبة *com-pound*. وتتكون الجمل المفيدة المركبة من عدة جمل مفيدة بسيطة، ولكن الجملة المفيدة البسيطة لا تتحلل إلى ما هو أبسط منها. فمثلاً «مصر جمهورية» جملة بسيطة، لكن «مصر

بافتراض أن حدثاً يكون معلولاً لآخر لا لسبب إلا لأنه يتلوه. ٢٣- مغالطة الوسط غير المستغرق *undistributed middle* وهو قياس فيه الحد الأوسط غير مستغرق في إحدى المقدمتين على الأقل. ٢٤- مغالطة التبسيط الشديد *fallacy a dicto secundum quid* بتلخيص المسألة والخلوص إلى ما يبدو أنه اللب وإسقاط ما يبدو أنه الحواشي، ثم تعميم الخلاصة. ٢٥- مغالطة تراتب المعاني على الفاظ مختلفة الدلالة *extensional substitution in non-extensional contexts* كان نقول «فلان مسلم» فنبسّط المعنى بحيث تبدو العبارة السابقة مساوية لقولنا «فلان إرهابي». ٢٦- مغالطة بطبيعة الحال *naturalistic fallacy* كان أقول «فلان من عائلة طيبة» فيعني ذلك بطبيعة الحال أن فلاناً نفسه إنسان طيب.



٤٧ - المنطق الحديث Modern Logic

يُعرف باسم المنطق الرمزي *symbolic logic*، أو الرياضي *mathematical logic*، أو الاستدلالي *deductive logic*، أو النظري *theoretical logic*، أو جبر المنطق *algebra of logic*، أو المنطق اللوغاريتمي *logarithmic logic*، أو اللوجسطقا *logistics*، ويتوقف الاسم على الهدف من التسمية، وعموماً فهو منطق صوري، لكنه أوسع منه بكثير، ويعتبر تحولاً وثورة عليه. ويرجع ظهوره إلى لايبنتس

لقيمته الصدق بالرمزين ص للصدق وك للكذب، وللروابط «و» بالرمز &، «أو» بالرمز ∨، «ليس» بالرمز ¬، «إذا... إذن» بالرمز →، «إذا كان فقط إذا كان» بالرمز ↔، ويسمى الفرع الذى يدرس استخدام هذه الروابط والرموز بالحساب التحليلي للجمل المفيدة والرموز بالـ *sentential calculus*، وعلى ذلك يمكن إعادة كتابة القضية المركبة السابقة هكذا: $p \& q$ ، ل، وهى قضية ص إذا كانت كل من ق و ل صادقة. ولكل قضيتين بسيطتين أربعة مركبات محتملة من قيم الصدق: ١ - ق تكون ص، ول تكون ص ٢ - ق تكون ص، ول تكون ك ٣ - ق تكون ك، ول تكون ص ٤ - ق تكون ك، ول تكون ك. وبذلك فإن $p \& q$ ل تكون ص فى ١ وك فى كل الأرقام. ويمكن التعبير عما سبق بواسطة ما يسمى بقوائم الصدق *truth tables* أو مصفوفات الصدق *truth matrices* كالآتى:

ق	ل	ق & ل
ص	ص	ص
ص	ك	ك
ك	ص	ك
ك	ك	ك

جمهورية والسعودية ملكية» جملة مفيدة مركبة من جملتين مفيدتين بسيطتين تربط بينهما أداة الربط «و». وتسمى أدوات ربط الجمل المفيدة عوامل إجراء *operators*، وأشهرها «و» *and*، «أو» *or*، «ليس» *not*، «إذا... إذن» *if... then*، «إذا كان فقط إذا كان» *if and only if*، وتدخل كل منها على الجمل البسيطة فتجعلها مركبة، وتعمل كدالات صدق *truth functions* للجمل البسيطة المكونة للجمل المركبة، بمعنى أن قيمة صدق الجملة المركبة هى دالة قيم صدق الجملة المركبة وليست دالة محتوى هذه الجملة أو دالة سياقها أو أى شئ آخر، فمثلاً «مصر جمهورية والسعودية ملكية» هى دالة صدق للجملتين «مصر جمهورية» و «السعودية ملكية»، وهى صادقة إذا كانت الجملتان اللتان تتألف منهما صادقتين، لكن جملة «من رأى أحمد أن الفقر يرقق الشعور» ليست دالة صدق للجملة «الفقر يرقق الشعور» طالما أن قيمة صدقها لا تحدده قيمة صدق «الفقر يرقق الشعور». وبإيجاز فإن منطق الجمل يدرس الجمل التى لها قيمتا صدق، ويدرس روابطها التى تجعل منها جملاً مركبة، والتى تجعلها دالات صدق للجمل البسيطة التى تتألف منها، ولذلك يسمى هذا المنطق باسم نظرية دالات الصدق *theory of truth - functions*.

ويمكن الاستعاضة عن الجمل البسيطة بحروف من الأبجدية، كما يمكن أن نرمز

الربط «أو» أداة فصل **disjunction**، ويسمى فصلها حاصل الجمع المنطقي **logical sum**، ولها معنيان أحدهما تضمني **inclusive**، والآخر استيعادي **exclusive**، وعلى ذلك فالقضية \vee ل، وتقرأ Q أو L ، تكون بالمعنى التضمني صادقة إذا كانت Q صادقة أو L صادقة أو كلاهما صادقة؛ وتكون كاذبة إذا كانت كل من Q و L كاذبة، مثل «يرجى من المترددين من العملاء أو الموظفين الالتزام بالهدوء»، فواضح أن «أو» لا تعنى التخيير، وإنما يتضمن المترددون العملاء والموظفين معاً. أما «أو» بالمعنى الاستيعادي أو التخييري، فتعني أنه إذا كانت Q أو L كاذبة، كانت الأخرى صادقة والعكس صحيح، مثل «اليوم نذهب إلى السينما أو نستريح في البيت». وعلى أي حال فإن «أو» التضمنية هي المستخدمة في المنطق، وإليك قائمة صدق «أو» بالمعنيين:

وتسمى « \neg Q » سلب **negation** Q ، ونعني به «إنه من الكذب أن نقول إن Q »، وتسمى الجملتان اللتان تكون إحداهما سلباً للأخرى بالمتناقضتين، ويعني سلب الجملة أنها كاذبة، فإذا كانت كاذبة كان سلبها صادقاً، والعكس صحيح، ونعبر عن ذلك بقائمة الصدق التالية:

\neg Q	Q
ك	ص
ص	ك

وتسمى أداة الربط «و» أداة عطف أو وصل **conjunction**، ويسمى عطفها حاصل الضرب المنطقي **logical product**، وتسمى الجمل البسيطة التي ترتبط بها عناصر العطف أو عوامل حاصل الضرب المنطقي. وتسمى أداة

Q	L	Q \vee L التضمنية	Q \vee L الاستيعادية
ص	ص	ص	ك
ص	ك	ص	ص
ك	ص	ص	ص
ك	ك	ك	ك

وتسمى أداة الربط «إذا كانت وفقط إذا كانت» شرطية مزدوجة **biconditional**، بمعنى أنها تربط بين Q و L وبين L و Q هكذا: $Q \leftrightarrow L$ ، أى $Q \leftarrow L$ و $L \leftarrow Q$. وقائمة صدقها كالآتى:

ق	ل	ق \leftrightarrow ل	ل \leftarrow ق	ق \leftarrow ل	ل \leftrightarrow ق
ص	ص	ص	ص	ص	ص
ص	ك	ك	ص	ك	ك
ك	ص	ك	ص	ك	ك
ك	ك	ص	ص	ص	ص

وتقوم الصعوبة فى استخدام أداة الربط \leftarrow فى القضية $Q \leftarrow L$ ، وتفسراً «إذا Q إذن L »، وتسمى صعبوات استخدامهما مفارقات **paradoxes**، وتمثل الفرق بين استخدامهما فى اللغة اليومية واستخدامهما فى المنطق، فإذا قلنا «إذا تناولت حبة اسبرين يضيع الصداع» فإنك تثبت رابطة عليّة بين المقدم والتالى، حيث يتوقف الصدق الواقعى للتالى على الصدق الواقعى للمقدم، وتسمى الجملة شرطية بالمعنى العادى. وتسمى الجملة من هذا النوع بجمل **اللزوم الصورى formal implication** لأنها تشترط وجود علاقة صورية محددة بين المقدم والتالى لكى تكون الجملة صادقة ولها معنى. أما القضية الشرطية المنطقية $Q \leftarrow L$ فلا تشترط وجود علاقة محددة لكى تكون القضية ذات معنى، وترتب الصدق أو الكذب على صدق أو كذب المقدم والتالى، ولذلك تسمى القضايا الشرطية المنطقية من هذا النوع بقضايا **اللزوم المادى material implication**. وإليك قائمة صدق النوعين:

ق	ل	ق \leftarrow ل المنطقية	ق \leftarrow ل العادية
ص	ص	ص	ص
ص	ك	ك	ك
ك	ص	ص	-
ك	ك	ص	-

وتستخدم جمل اللزوم فى الرياضيات، ويسمى مقدهما بالفرض، وتاليها بالنتيجة، بشرط أن تلزم النتيجة من الفرض وتتلوه. وللروابط رموز متعددة الأشكال كالآتى:

هيلبرت	هوايند ورسل		
ق - .	ق ~	ق Γ	السلب
ق & ل	ق . ل	ق & ل	المعطف
ق \vee ل	ق \vee ل	ق \vee ل	الفصل
ق \leftarrow ل	ق \supset ل	ق \leftarrow ل	الشرط
ق ~ ل	ق \equiv ل	ق \leftrightarrow ل	الشرط المزدوج

١ - ق & (ق \leftarrow ل) \leftarrow ل (قانون العزل law of detachment)

٢ - { ل Γ & (ق \leftarrow ل) } \leftarrow ل Γ (حالة الرفع بالرفع modus tollendo tollens)

٣ - { (ق \leftarrow ل) & (ل \leftarrow ع) } \leftarrow ق (قانون القياس الشرطي المتصل law of hypothetical syllogism)

٤ - { (ق \leftarrow ل) & ل Γ } \leftarrow ل Γ (قانون الخلف law of absurdity)

٥ - ق \leftrightarrow \neg ق (قانون السلب law of negation)

٦ - (ق \leftarrow ل) \leftrightarrow (ل Γ \leftarrow ل Γ) (قانون عكس النقيض law of contraposition)

وتسمى الجمل المفيدة المركبة التي لدالات صدقها قيمة صدق ص مهما كانت قيم صدق الجمل المفيدة البسيطة التي تتألف منها تحصيلات حاصل *tautologies*، وهي صادقة مهما كانت أحوالها. وتسمى الجمل المركبة التي لدالات صدقها قيمة ك دائماً متناقضات. أما التي تتفاوت قيم صدق دالاتها بين ص و ك فتسمى الجائزة *contingent*. والمثل على تحصيلات الحاصل ه ل Γ ، (قانون الوسط المرفوع law of excluded middle)، و (ق & Γ ق)، (قانون التناقض law of contra-diction)، و (ق \vee ل)، (قانون الإضافة law of addition). وهذه قائمة بأهم تحصيلات الحاصل والأسماء التي تحملها كمبادئ منطقية.

لأنه بتوزيع قيم الصدق على عناصرها فإن ق تكون ص، ول تكون ص، وع تكون ك، أى أنها كاذبة، ومع ذلك فإنها حجة صحيحة تماماً، والسبب أن صحة الحجة هنا لم تحددها الطريقة التى ترابط بها الجمل البسيطة فقط، لكن صحتها تعتمد كذلك على التركيب الداخلى لهذه الجمل، أى على الطريقة التى تتشرك بها نفس الحدود فى الجمل المختلفة الداخلة فى الحجة، وتعتمد أكثر من ذلك على ما يسمى بالأسوار **quantifiers** «كل» و «بعض» وما يرادفهما. ومن ثم كانت الحاجة إلى جهاز منطقي أشمل ليتسع لهذه الفئة الأكبر من أنواع الحجاج، ويسد هذه الحاجة المنطق الحملى الذى يقوم على تحليل الصور المنطقية لبعض الجمل البسيطة، وهو منطق يقوم أساساً على نظرية الصفات المنطقية للأسوار، والمنطق الحملى من الطراز الأول أهم أجزائه، ويسمى من الطراز الأول لأنه يُقصر استخدام «بعض» و «كل» على الأفراد دون الفئات، والفئة هى مجموعة من الأفراد ذات الخواص المشتركة، فمثلاً الفئة الإنسان، هى مجموع الأفراد المتصفين بصفة الإنسان، ويسمى هذا الجزء من المنطق الحملى الذى يبحث فى فكرة الفئات بنظرية الفئات **theory of classes**. ويبدأ المنطق الحملى تحليله بأبسط نوع من الجمل وهو الجملة المفردة، وهى التى تقرر أن صفة معينة يمتلكها موضوع فرد، أو أن علاقة معينة تقوم بين موضوعين فردين، مثل «أرسطو خطأ»، و «أ أكبر من ب»، و «تقع طنطا بين

$$\{ \begin{aligned} & \neg (\Gamma \leftrightarrow (\Gamma \vee \Gamma)) \\ & \neg (\Gamma \leftrightarrow (\Gamma \wedge \Gamma)) \end{aligned} \}$$

قانونا دى مورجان.

وتكون صورة الحجة المنطقية القضية صحيحة إذا كانت وإذا كانت فقط الجملة الشرطية المناظرة لها التى تتكون من عطف مقدمتيها كمقدم ونتيجتها كتالى تحصيل حاصل:

ق ∨ ل

Γ ق

∴ ل

والشرطية المناظرة لها: (ق ∨ ل) ↔ (Γ ق)

← ل



٤٩ - المنطق الحملى من الطراز الأول

First Order Predicate Logic

ويسمى المنطق الأولي **elementary logic**، ويعالج الحجج التى تقع خارج نطاق منطق الجمل، أى الجمل التى ليست بسيطة ولا مركبة، مثل «كل الناس ماثون»، وكل الإغريق ناس، وإذن كل الإغريق ماثون». وهى حجة تتكون - من وجهة نظر منطق الجمل والقضايا - من ثلاث جمل متميزة بسيطة، صورتها: ق؛ ل؛ ∴. والشرطية التى تناظرها هى: (ق ↔ ل) ↔ (ل ↔ ∴)، وواضح أنها ليست تحصيل حاصل

بارسطو، فإن القضية «أرسطو خطأ» تكون صادقة. وقد تكون نفس الصيغة الذرية Fa قضية مفردة كاذبة بتأويل آخر. وما دامت الصيغ الذرية المأولة جملًا بسيطة فإن بالإمكان ربطها كما نفعل في الجمل البسيطة لتكون جملًا مركبة دالية الصدق. وكما أن \vee ل تمثل في المنطق القضوي فصل أى جملتين مفردتين، فإن $Fa \vee Gb$ تمثل في المنطق الحملى الفصل بين أى قضيتين مفردتين (لهما ثوابت حملية وثوابت مفردة مختلفة).

وينتطلب تحليل الجمل غير المفردة، مثل «كل الأشياء مادية» $\text{everything is material}$ ، و«بعض الأشياء مادية» $\text{something is material}$ ، وهى الجمل البسيطة التى لا رابط بينها ولا تحتوى أسماء ولا صفات، نوعاً آخر من المصطلحات يسمى المتغيرات الفردية $\text{individual variables}$ ، ورموزها مثل x, y, z (س و ص و ق)، أو بدون رموز، أى أن أماكنها خالية. وهى لا تسمى ولا تشير إلى موضوعات معينة، لكنها كالفصائل تشغل أماكن الحدود التى تؤدى هذا العمل. وتسمى الجمل التى تحتوى على الأقل على متغير فردى واحد جملة مفتوحة open sentence ، مثل «س خطأ» أو «... خطأ». ومن الواضح أن تعبيراً كهذا ليس جملة مفيدة يجوز عليها الصدق والكذب، لكنها تصبح جملة صادقة أو كاذبة إذا وضعنا بدلاً من س أو المكان الخالى إسماً كإرسطو، أو صفة. وليس إحلال الأسماء محل المتغيرات هو الطريقة

القاهرة والإسكندرية. وتسمى التعبيرات التى تسمى أو تصف أفراداً مثل «أرسطو» و«٢» و«طنطا» حدوداً منطقية، كما تسمى التعبيرات التى تصور صفات أو علاقات بين الأفراد، مثل «خطأ»، و«أكبر من»، و«تقع بين» محمولات. ويكون المحمول أحادى الحدود one-place مثل «خطأ» لأنه يصف حداً واحداً من الجملة وهو إرسطو، بينما «أكبر من» محمول ثنائى الحدود two place لأنه يربط بين حدين هما ٢ و ٣، و«تقع بين» ثلاثى الحدود three-place لأنه يربط بين ثلاثة حدود، هى طنطا والإسكندرية والقاهرة، وهكذا. ويرمز للمحمولات بحروف كبيرة سوداء من وسط الأبجدية مثل F, G, H ، وتسمى ثوابت حملية $\text{predicate constants}$ ، بينما يرمز لاسماء الأعلام بحروف صغيرة من أول الأبجدية مثل a, b, c ، وتسمى ثوابت فردية $\text{individual constants}$ ، ومن ثم نعبر عن الجمل الثلاثة السابقة كالآتى: Fa حيث a ترمز لإرسطو و F لخطأ؛ و Gab و $Habc$ (حيث F ثابت حملى أحادى، بينما G ثابت حملى ثنائى الحدود، و H ثابت حملى ثلاثى الحدود، ومن ثم يكون التعبير عن التركيب الداخلى للجمل البسيطة المفردة فى المنطق الحملى بتعابير تتكون من ثابت حملى يصف أو يربط س من الحدود. وتسمى مثل هذه التعبيرات بالصيغ الذرية atomic formulas . ونظراً لأنها صيغ فإنها لا تصدق ولا تكذب، ولا تكون لها قيم صدق إلا بعد تأويلها، فإذا استبدلنا F بخطأ و a

الاشياء مادية» فتوضح الصفة الكلية للسور الاول، ويمكن أن تكتب الثانية «بعض الاشياء مادية» أو «توجد أشياء مادية» فتوضح الصفة البعضية أو الوجودية للسور الثاني. والجملتان كل الاشياء مادية» و «بعض الاشياء مادية» نموذجان للجملّة العامة **general sentence** التي يمكن استخراجها من الجمل المفتوحة بتقديمها بسور أو أكثر، بينما تسمى الجملتان الرمزيتان التعميم الكلي **universal generalization** والتعميم الوجودي **existential generalization** للصيغة المفتوحة (FX). وتسمى النظرية العامة للأسوار والمفاهيم التي تتعلق بها، والتي طورها فريجه، بنظرية كم المحمول **quantification theory**، وتكتب رموز الاسوار بأشكال عدة أهمها ما يأتي:

الوحيدة للحصول على جمل صادقة أو كاذبة من الجمل المفتوحة، فقد نلجأ إلى السورين «لكل س» و «يوجد س بحيث»، ويسمى الاول بالسور الكلي، وكثيراً ما نرمز له برمز متغير بين قوسين (س). ويسمى الثاني السور الوجودي **existential quantifier**، وكثيراً ما نرمز له بالرمز E أو س. فإذا قدمنا التعبير «س مادي» بالسورين تكون لدينا الجملتان «لكل س، فإن س مادي» و «يوجد س بحيث أن س مادي»، ومن الواضح أنهما جملتان يجوز عليهما الصدق والكذب، وهما نفس الجملتين «كل الاشياء مادية» و «بعض الاشياء مادية»، ومن ثم يجوز أن نرمز لهما بالصورتين (Fx) (x) أو (x) (Fx)، وهما تحليلان تركيبهما الداخلي بحيث يمكن أن نكتب الاول مرة أخرى على هذه الصورة «كل

آخرون	هيلبرت	هوايتهد ورسل	
$\forall x F(x) \text{ و } \wedge X F x$	$(x) F(x)$	$(x) F(x)$	الكلية
$\exists x F(x) \text{ و } \vee X F x$	$(\exists x) F(x)$	$(\exists x) F(x)$	الوجودية

ومن الممكن اعتبار المنطق من الطراز الأول نفساً استنباطياً طبيعياً، وبالرغم من أنه لا توجد به بديهيات فإنه يستمد قوته الاستنباطية من قواعد الاستدلال التي يمكن تلخيصها بأن نقول إن صورة الحجة تكون صحيحة في نسق S إذا كانت نتيجتها مشتقة في النسق من مقدماتها. وتكون الصيغة F مستمدة في النسق S من مقدمات معينة إذا كانت هناك مجموعة من الصيغ المتعاقبة تكون الصيغة F آخر أفرادها، وكل فرد منها إما مقدمة أو مستمد من أفراد أسبق عليه بواسطة قواعد الاستدلال الخاصة بالنسق S . وتسمى العبارة التي يمكن البرهنة عليها على هذا النحو بالعبارة البرهنة $theorem$. وإذا كانت كل مبرهنات النسق S صيغاً صحيحة فإن النسق يوصف بأنه نسق سليم $sound$ ، وبالمقابل فإنه إذا كانت كل صيغة مبرهنات فإن النسق S يوصف بأنه كامل.



٥٠ - حساب الجمل المفيدة

Sentential Calculus

يوجد نوعان من الأنساق الاستنباطية لمنطق الجمل، وهما النسق البديهي $axiomatic$ الذي يستخدم البديهيات وقواعد الاستدلال، والنسق الطبيعي الذي يستغنى عن البديهيات ويقتصر على قواعد الاستدلال. ويرتبط الأول بفرجه، وطوره هوبتهد ورسيل. ويرتبط الثاني بجنتزن وستانسلاف باسكوفسكى. والبديهيات

عبارات أولية واضحة بذاتها لا تحتاج إلى برهنة، ولكننا نستخدمها في البرهنة على المبرهنات. وتستخدم في البرهنة لغة صورية عبارة عن رموز وقواعد تربط هذه الرموز في حدود وصيغ وعبارات. ويسمى العلم الذي يعالج هذه العلاقات بين الرموز بصرف النظر عن معناها باسم علم دراسة البنية $syntax$. ويسمى العلم الذي يعالج العلاقة بين الرموز اللغوية والموضوعات غير اللغوية باسم علم السيمانطيقا $semantics$. وتسمى اللغة التي ندرسها بهذه الطريقة باللغة موضوع الدراسة $object lan$ - $guage$ ويرمز لها بالرمز L_s . وتسمى اللغة التي نشرحها بها اللغة الشارحة أو ما بعد اللغة $metalanguage$. ويقال عن اللغة قبل أن نضفي على رموزها معان أنها غير مؤلفة $uninterpret-ed$. ويسمى النسق الصوري المكوّن منها النسق أو الحساب الصوري غير المؤول، ولكننا بعد أن نعطي معان للرموز والمصطلحات نكون قد أولّناها، فإذا صحّت بديهياتها في ضوء التأويل فإن هذا التأويل يصبح نموذجاً من النماذج البديهية الخاصة بهذا النسق S . ويسمى استيفاء المبرهنات بواسطة هذه النماذج باسم قانون الاستدلال $law of deduction$ ، أو مبرهنة الاستدلال $deduction theorem$. وتتكون اللغة L_s من الثوابت المنطقية، وهي الرموز الرابطة التي يمكن أن ترد جميعها إلى الرابطتين الأوليين ٢ و١ ومن المتغيرات أو حروف الجملة، والصيغ المصاغة جيداً $well - formed formulas$

٥١ - منطق العلاقات

Logic of Relations

تنقسم القضايا من حيث العلاقة، وتسمى كذلك الإضافة، إلى حملية وإضافية - **relation** **a**، والأولى هي التي يربط فيها فعل الكينونة بين الموضوع والمحمول، مثل «الإنسان مائت» ونقصد أن نقول «الإنسان يكون مائتاً» - **man is mortal**، والرابطة فيها هي الكينونة وإن لم تكن ظاهرة في اللغة العربية، لكنها صريحة في اللغات الأوروبية كما في الفعل **is** السابق. والاحكام التي تعبر عنها القضايا الحملية أحكام تضمن أو استلزام **implication**، بمعنى أن صفة الموت متضمنة في صفة الإنسان. وللقضايا الإضافية روابط تختلف عن روابط القضايا الحملية، وتنصل بالمقدار أو بالمسافة أو بالقراءة أو بغير ذلك من العلاقات غير علاقة الاستلزام، مثل «الهرم أكبر من القلعة»، أو «بيروت أقرب إلى القاهرة من لندن» أو «الحسن أخو الحسين». ولا يوجد مجال في القضايا الإضافية للتحدث عن موضوع لا عن محمول، ولكننا نقول بدلاً من ذلك أن لها طرفين أحدهما نسميه المشير **referent** ونعني به المضاف، والآخر نسميه المشار إليه **relatum** ونعني به المضاف إليه. ويرمز للمضاف بالرمز **s** أو **a**، وللمضاف إليه بالرمز **ص** أو **b**، وللعلاقة بينهما بالرمز **R** أو **R'**، وبذلك تكون الصورة الرمزية للقضية الإضافية كالآتي: **س ع ص** أو **aRb**، ولسليها Γ (س ع ص).

واختصارها **wiffs**. ويقوم النسق الاستنباطي لمنطق الجمل على هذه الحدود الأولية والبدهييات، وافترض المصادر على أساسها. كما يقوم صدق أى نظرية من نظريات البناء الاستنباطي على أساس هذه المسلمات الأولية.

ويتطلب النسق العنصري للمنطق الحملية من الدرجة الأولى لغة تتجاوز لغة نسق منطق الجمل نرمز لها بالرمز **Lp**، تعتبر اللغة **Is** جزءاً منها، وتضم رموزها الثوابت المنطقية للغة **Is**، بالإضافة إلى الثوابت غير المنطقية التي تشتمل على الثوابت الحملية والثوابت الفردية والمتغيرات الفردية وحروف الجمل.

وبرغم أن حساب الجمل يشكل جزءاً من أهم أجزاء المنطق إلا أنه لا يكفي وحده أساساً لإقامة علوم أخرى وخاصة الرياضيات، فهناك مفاهيم أخرى لا يختص بها هذا الجزء من المنطق ويختص بها الحساب الحملية، ولعل مفهوم الهوية أو الذاتية أهمها، ولذلك يسمى بالحساب الحملية على مبدأ الهوية. وتعنى الهوية التساوى كما نقول **s** في هوية أو تماثل مع **ص** بمعنى أنها تساويها. ويعتبر المنطق الحملية من الدرجة الأولى طريقة قياسية لصياغة النظريات الرياضية وغيرها صياغة صورية، وتسمى هذه النظريات المصاغة بهذه الطريقة باسم النظريات الأولية.



٥٢ - النظرية العامة للعلاقات

The General Theory of Relations

تعالج هذه النظرية العلاقات في القضايا الإضافية، وللعلاقة اتجاه سير، فإذا كان اتجاهها من اليمين إلى اليسار، أى هكذا \leftarrow ، كان رمزها E ، وإذا كان اتجاهها من اليسار إلى اليمين، أى هكذا \rightarrow ، كان رمزها G . ويسمى الطرف S الطرف البداية في العلاقة predecessor، والطرف R الطرف النهاية successor. ونطاق العلاقة domain هو الفئة التي يكون الطرف البداية أحد أفرادها، والنطاق العكسي أو المضاد converse or counter هو الفئة التي يكون الطرف النهاية أحد أفرادها، والنطاق العكسي أو المضاد con-verse or counter domain هو الفئة التي يكون الطرف النهاية أحد أفرادها. ومجال العلاقة field هو نطاقها العكسي. وتسمى العلاقة التي تربط بين أفراد، بعلاقة من الدرجة الأولى - first order relation، والتي تربط بين فئات أو علاقات من الدرجة الأولى، بعلاقة من الدرجة الثانية، والتي بداياتها أفراد مثلاً، ونهاياتها فئات، بعلاقة مختلطة mixed relation. وتسمى العلاقة التي تربط بين فردين بالعلاقة الشاملة universal relation ورمزها V ، والتي لا تربط بين شيئين بالعلاقة الفارغة null relation ورمزها A .



٥٣ - الحساب التحليلي للعلاقات

Calculus of Relation

يبحث القوانين الصورية لاستخراج علاقات من علاقات أخرى، فعندما تكون العلاقة E (أو R) متضمنة في العلاقة R (أو S)، نقول إن العلاقة بينهما علاقة تضمن، ورمزها $E \supset R$ (أو $S \supset R$)، فإذا تساوت العلاقات قلنا إنهما في علاقة هوية ورمزها $E = R$ ، وإذا تناقضتا قلنا إنهما في علاقة تباين diversity، ورمزها $E \neq R$. وعلاقة الهوية identity هي علاقة تساوي وتطابق بين E و R أو بين فردين S و R ، ويستحيل أن يكون بين الفردين أو العلاقاتين علاقة هوية وعلاقة تباين في نفس الوقت، فلو كانتا متطابقتين ذاتياً لما كانتا متباينتين، والعكس صحيح.

وتكون العلاقة بين موضوعين علاقة تماثل symmetric relation إذا كانت العلاقة بينهما مساوية لمعكوستها its converse، وصورتها S E S = S G S ، مثل S شقيق S فإنها تساوي S شقيق S . وتكون العلاقة لا تماثلية asymmetric حين تكون نقيض معكوسها، مثل S أكبر من S فإنها نقيض S أصغر من S ، وصورتها S E S G S G S . وتكون العلاقة غير تماثلية nonsymmetric حين تكون هي ومعكوستها لا هما بالتساويين ولا هما بالمتناقضتين، وإنما يجوز أن تتماثلا أو لا تتماثلا، فإذا قلنا إن S يحب S فإن معكوسها

tion، وتسمى الأطراف اللاحقة للعلاقة ع، وهي ص، بقيم المتغير **argument values**، كما تسمى الأطراف السابقة للعلاقة ع بقيم الدالة ع **function values**، وهي س، بحيث يمكن أن نقول إن الدالة ع تضيف القيمة س على قيمة المتغير ص. ولتوضيح علاقة الواحد بالكثير بمثل من الحياة، نقول إن س والد ص، حيث يمكن أن يكون س والد لآخرين غير ص، ومعمكوسة الإضافة التي من هذا النوع تسمى **علاقة الكثير بالواحد many - one**، كان نقول إن ص ابن س، حيث يمكن أن يكون كثيرون غير ص أولاد س. وتسمى العلاقة واحد لواحد **one - one** أو بدالة مزدوجة، إذا كانت علاقة تناظر واحد لواحد بين عناصر الفئة س وعناصر الفئة ص، مثل عناصر الخريطة وعناصر الواقع الذي تصوره تلك الخريطة. وإذا كانت العلاقة بين ثلاثة حدود أو أكثر بدلاً من أن تكون بين حدين فإننا نسميها **علاقة ثلاثية three - termed**، أو **علاقة متعددة الحدود many - termed**، ومن ثم يمكن أيضاً أن نسميها **علاقة دالية متعددة الحدود many - termed functional relation**، وبدلاً من أن نصف الدالة بأنها ذات متغيرين نقول إنها ذات ثلاثة أو أربعة إلخ متغيرات.



منك سليمان، Solomn Munk

(١٨٠٣ - ١٨٦٧م) مستشرق ألماني يهودي، أقام في فرنسا وتوفى بها واكتسب

يجوز أن تكون ص يحب س، ويجوز أيضاً أن لا يكون الأمر بينهما كذلك.

أما **علاقة التعدى transitive relation** فلا بد لها من زوجين من الأطراف بحيث يكون هناك طرف مشترك بين الزوجين، مثل س أكبر من ص، ص أكبر من ط، إذن س أكبر من ط. فإذا قلنا إن س والد ص، ص والد ط، فسنإن س لا يكون والد ط، فالإضافة والد غير متعدية، أى لازمة **intransitive**. وتكون الإضافة لامتعدية **non-transitive** إذا كانت لدينا القضيتان أ صديق ب، ب صديق ج، فإنه يجوز أن تكون النتيجة أن أ صديق ج أو لا تكون.

وتكون العلاقة انعكاسية **reflexive** إذا كان س يرتبط بالعلاقة ع مع نفسه، أو إذا كان أحد أعضاء الفئة يرتبط بعلاقة مع عضو آخر من أعضائها، وصورتها س ع س، فإذا لم يكن كذلك قيل إن العلاقة غير منعكسة **nonreflexive**.

وقد تكون العلاقات منعكسة وتماثلية ومتعدية فى وقت واحد كما فى علاقة الهوية، وتسمى العلاقات من هذا النوع بالمتساويات **equalities** أو **المكافئات equivalences**. فإذا كان الشيء أكبر من أو أصغر من شيء آخر، فإن بالإمكان أن نقول إن بينهما علاقة ترتيب.

والعلاقة ع، مما سبق، تسمى علاقة واحد بكثير **one - many relation**، أو بالعلاقة الدالية **functional relation**، أو بالدالة **func-**

الشهرة هناك، وكان تلميذاً لدى ساسي وكاترمير. ونشر بالعربية بحروف عبرية كتاب «دلالة الحائرين» لموسى بن ميمون، وهو كتابه الممدد في الفلسفة والذي ألّفه ضمن دائرة الثقافة العربية الإسلامية، وترجمه منك إلى الفرنسية، وله فصول عن الفارابي، والغزالي، وابن رشد، وابن سينا، والكندي.



المنهج العلمي

Wissenschaftliche Methode;

Méthode Scientifique; Scientific

Method

المنهج هو الطريق المتبع، وهو بالمعنى العلمي مجموعة الإجراءات التي ينبغي اتخاذها بترتيب معين لبلوغ هدف معين. وتتوقف طبيعة هذه الإجراءات وتفصيلها على الغاية منها، وتتنوع بتنوع العلوم، وتختلف في العلم الواحد من عالم إلى عالم، ومن عصر إلى عصر. وكان منهج أرسطو منطقياً ينزل من الكليات إلى الجزئيات. وفي العصور الوسطى نبّه روجر بيكون إلى ضرورة موازنة المنهج المنطقي بمنهج تجريبي. وفي القرن السابع عشر زاد الاهتمام بالمنهج الرياضي لينتوزان مع المنهج التجريبي. وتطور المنهج التجريبي من خلال فرانسيس بيكون، كما تطور المنهج المنطقي من خلال ديكارت، ولكن المنهج العلمي بدأ بدايته الصحيحة من خلال جاليليو ونيوتن وليس من خلال بيكون

وديكارت، وذلك لأن جاليليو ونيوتن تناولا مسائل محددة، ولم يكونا يستهديان مبادئ مسبقة، وإنما كانا يستخلصان مبادئهما من تجاربهما، ومن ثم جاء منهج نيوتن منهجاً علمياً محدداً يقوم على الملاحظة وتعريف المقولات الكلية التي تصف السمات المطردة للشيء الملاحظ، ثم تعميم القوانين الكلية البسيطة المعبرة عن هذه السمات المطردة تعميماً استقرائياً، والتصدّي لتفسيرها بالفروض، ومقارنة نتائج الفروض تفصيلياً بالتعميمات المستقاة، مع رفض نتائج الفروض إذا تعارضت مع هذه التعميمات، ثم تنظيم الفروض التي تصمد للاختبار في بديهيات، والتدليل على بقية النظرية كنتيجة لما سبق. وكان تنظيم نيوتن للمنهج العلمي أول محاولة كاملة من نوعها، ومن ثم وضحت بشكل عام مبادئ هذا المنهج، وإن كان من المعروف أنه من الناحية التفصيلية لا يوجد شيء اسمه **المنهج العلمي الموحد** بالرغم من أن هذه المناهج على تعددها تتسم جميعاً بأنها تقوم على علاقة جدلية بين الملاحظة التجريبية وتفسيرها منطقياً، إلا أن تفاصيل هذه المناهج تُرك للظروف التقنية في المعامل ولطبيعة الموضوعات محل الدراسة.



مراجع

- Aristotle: Analytica Posteriora
- Bacon, Francis: Novum Organum.
- Bacon, Roger: Opus Majus.
- Descartes: Discourse on Method.

أبى عبيد الثقفي المقتول سنة ٦٧هـ، وكان قد أعلن التمرد مطالباً بالثأر لقتل الحسين بن علي، وساق الخلافة بعد الحسين في أخيه غير الشقيق محمد بن علي بن أبي طالب، وأمه من بنى حنيفة، ولذلك سمي ابن الحنفية، وأدعى المختار أن ابن الحنفية قد استخلفه، وانطلقت حيلته على أعداد غفيرة من الناس فبايعوه، واستولى على الكوفة، وأوقع بعبيد الله بن زياد وجيش عبد الملك بن مروان، وصارت له ولاية الجزيرة والعراقيين. ولما علم ابن الحنفية بانتصار الدعوة له أراد القدوم إلى العراق، فخاف المختار أن تذهب بمجيئه رئاسته، فقال إنما على بيعة المهدي، وللمهدي علامة هي أن يُضْرَبَ ضربةً بالسيف فإن لم ينقطع بها جلده فهو المهدي، ولما بلغ كلامه إلى ابن الحنفية عرف أن المختار يكيد له ويدبر لقتله إن حاول أن تتول الإمامة له، فقيع في مكانه. وزاد المختار بأن صار يتكهن ويزعّم أنه يُوحى إليه، وبدأ الناس ينصرفون من حوله ويخرجون عليه، وانهمز المختار وقتلوه شر قتلة.

وأما وصف المهدي بأنه المنتظر - أي المنتظر قدومه - فهو أن أغلب هذه الفرقة الكيسانية قالوا إن محمد بن الحنفية أو غيره لم يمت وأنه مُغَيَّبٌ بجبال رضوى إلى أن يؤذن له بالعودة، وقال بعضهم إن عبد الله ابنه هو المَغَيَّب، وأنه روح أبيه، وأن المهدي يملك الأرض وما عليها، وأنه ينتظر حبساً، وعن يمينه وشماله أسدان وعرمان، لحراسته عقاباً، فاما محمد بن الحنفية فعقباه لأنه خرج بعد قتل الحسين إلى يزيد بن

- Newton: Mathematical Principles of Natural Philosophy.
- Duhem: La Théorie Physique.
- Mach: Contributions to the Analysis of Sensations.
- Carnap, R: The Continuum of Inductive Methods.



المهدي المنتظر

فكرة المهدي المنتظر شيعية الأصل، ولكنها راجت عند أهل السنة أيضاً، إلا أنها ليست من عقائدهم. وقيام الفكرة وانتشارها والاعتقاد بها إنما كان - كما يقول جولدسبير - لتبرير التمرد السياسي من قِبَل البعض الذين طمحو إلى قلب نظام الحكم والاستيلاء على السلطة لصالحهم، مستعينين في ذلك بالدين، وليكسبوا لأنفسهم الشعبية بين الناس بوصفهم إما المهديين نجى المهدي والمبشرين به والمتحدثين باسمه، وإما باعتبارهم هم أنفسهم التجسيد الحي لفكرة المهديّة. وفلسفة المهدي المنتظر كانت لها أصداء بعيدة في المعتقد الديني، وعلى الأمان العام في الدولة الإسلامية، وكانت السبب في شيعوس الاضطراب في أرجاء البلاد مما سجله التاريخ الإسلامي، وما يزال ذلك هو الشأن حتى اليوم، فلقد شهدنا من قريب أحداثاً من هذا النوع في السودان عندما قامت الحركة المهدية فيه.

ويبدو أن أول من دعا إلى نظرية المهدي المنتظر هم الفرقة الكيسانية أنصار المختار بن

المشهور بتسريبه الإسرائيليات في الإسلام (مات ٣٢ هـ في عهد عمر بن الخطاب) هو صاحب هذه النظرية وناشرها والمروج لها، اعتماداً على رواية التوراة - كما يقول ابن حزم الاندلسي - أن ملكيصادق بن عامر بن أرفحش بن سام بن نوح، والعبد الذي ندبه إبراهيم عليه السلام ليخطب ريقاً بنت نيزال بن ناخور بن تارخ لابنه إسحق عليه السلام، وفتحاش بن العازار بن هارون عليه السلام - كل هؤلاء أحياء حتى اليوم. وذهب بعض صوفية الإسلام نفس المذهب وادّعوا مثله أن الخضر والياس عليهما السلام ما يزالان يعيشان، وأنهما يلقيانهم في الفلوات، وأن الخضر إذا استُدغى حضر.

ولما أراد العباسيون الدعوة لأنفسهم لجأوا لنظرية المهدي كذلك، واستثمروها سياسياً، ولُقّب الخليفة العباسي الأول باسم المهدي وكانوا يطلقون عليه من قُبَل عبد الله السفّاح، ولما انتصر أبو مسلم الخراساني انتظر الناس ظهور المهدي. وكذلك أطلق المهدي على ثالث الخلفاء العباسيين. ولقد وضع العباسيون حديثاً نسبوه للنبي ﷺ، عُرف باسم حديث الرايات، وعنونه كذلك فقيـل عن يزيد بن أبي زياد، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ إذ أقبل فتية من بني هاشم، فلما رآهم رسول الله ﷺ ذرفت عيناه وتغيّر لونه. قال فقلت له: ما نزال نرى في وجهك شيئاً نكرهه، فقال: «إنا أهل البيت اختار الله لنا الآخرة على الدنيا، وإن أهل بيتي سيقفون

معاوية وطلب لنفسه الأمان منه، وأخذ ما أعطاه، ثم هرب من ابن الزبير إلى عبد الملك بن مروان، وكان يجب عليه أن يقاتل يزيد، ويجاهد ابن الزبير، ولكنه عصى ربه وترك الجهاد، وعصاه بأن قصد إلى يزيد ثم إلى عبد الملك. وكان قد اتجه إلى الذر حتى بلغ شعب رضوى، فقيـل إنه مات هناك، وقيل بل هو محبوس مغيب عن عيون الناس عقاباً له إلى أن يؤذن بعودته، وأنه المهدي المنتظر. وأما عقاب عبد الله فلأنه أيضاً كابه أتى عبد الملك بن مروان. وسواء كان هذا أو ذاك، فإن المهدي المغيب نظرية نُسبت إلى النبي ﷺ أولاً، وقيل إن المهدي شأنه شأن عيسى يرجع ليشيع العدل ويقيم الميزان ويحق الحق، وأنه لا يموت إلا بعد العودة، وبعد أن يلي أمور العباد ويحكم الدنيا كما أراد الله. وسجل الشعر - ديوان العرب - أن المهدي هو ابن الحنفية، ويورد الشاعر المشهور كثير عزة عن ذلك:

هديت يا مهدينا ابن المهدي

أنت الذي نرضى به ونرجي

أنت ابن خير الناس من بعد النبي

أنت إمام الحق لسنا نفتري

يا ابن عليٍّ سرٍّ، ومَنْ مثلي عليٍّ

حتى تحل أرض كلب ويلي

ويقول عن مصدر نظرية المهدي:

هو المهدي: خبرناه كعبٌ

أخو الأحبار في الحقب الخوالي

وبقصد أن كعب بن الأحبار اليهودي اليمني

أن يشيع الإسلام، ويعم الأرجاء، وتُفتح القسطنطينية، ولا يبقى أحد على الأرض إلا دخل الإسلام أو أذى الحزبية، وبذلك يتحقق وعد الله، ويظهر الإسلام على الدين كله. فكان دور المهدي قد اتسع حتى شمل العالم كله وصار أكبر من إحقاق الحق، وإنما الدعوة لله وغلبة الإسلام، وهو دور ينيطه الشيعة بأنفسهم. والتشيع السياسي الآن هذا هو الغرض منه، وقد حددوا شكل المهدي فقالوا: يكون ابن أمة، أسمر العينين، براق الضناب، كث اللحية، أكحل العينين، في خده خال. ومولده بالمدينة، ومخرجه بمكة، يُباع بين الصفا والمروة. قيل ومن أجل ذلك فالشيعة تصنع من الحج والسعي بين الصفا والمروة مهرجاناً كل عام!! وقيل إن المهدي بعد ظهوره يعيش سبع سنوات، وقيل تسعاً، وقيل عشرين، وقيل أربعين، وقيل سبعين، وكلها أعداد لها مناسبتها المباركة وذلك سر اختيارها، وأما أنه ابن أمة فذلك مقابل أن الأئمة من قريش، وبذلك يسوى بين العرب والموالي، ولا تكون شعوبية ولا عنصرية!! وترى الآن أنه لو كانت حادثة المهدي حقيقية لذكرها القرآن، وإنما كل ذلك، وما اشتملت عليه كتب الحديث حتى الثقات من الروايات عن المهدي ونزول المسيح، إنما هي إفك وافتراءات مأخوذة من كتب اليهود. لا أصلح الله حالهم! أفسدوا علينا ديننا في الأول وفي الآخر، وتآمروا على نبينا، وما يزال شرهم حتى اليوم لعنهم الله!



بعدي بلاء وتشريداً وتطريداً، حتى يأتي قوم من قبل المشرق معهم رايات سود، فيسألون الخير فلا يعطونه، فيقاتلون وينصرون فيعطون ما سألوا فلا يقبلونه، حتى يدفعوها إلى رجل من أهل بيتي فيملأها قسطاً كما ملأوها جوراً، فمن أدرك ذلك منكم فليأتهم ولو حبواً على الثلج،!!!

والمقصود بأصحاب الرايات السود جماعة أبي مسلم الخراساني. ويقول ابن تغري بردي إن الأمير الأموي خالد بن يزيد هو الذي وضع الحديث المعروف باسم حديث السفيناني لما سمع حديث المهدي، وكان قد غلبه مروان بن الحكم، فذكر منسوباً إلى حذيفة بن اليمان عن فتنة بين أهل المشرق والمغرب، قال: فبينما هم كذلك إذ خرج عليهم السفيناني من الوادي اليابس حتى ينزل دمشق فيبعث جيشين: جيشاً إلى الشرق، وجيشاً إلى المدينة حتى ينزلوا بأرض بابل...!!!

وكان الناس في عهد العباسيين قد ظنوا أن الخليفة أبا جعفر المنصور هو المهدي، فالشروط كلها تنطبق عليه كما في الحديث، فاسمه محمد، ولقبه المهدي، وهو من أهل البيت، ولم يال جهداً في إظهار العدل ونفي الجور. وكلما خاب أمل الناس بُعدت المسافة لتحقيق آمانيهم في ظهور المهدي وغيروا في الحديث حتى صاروا يشترطون فيه: أنه يرفع الجور عن أهل الأرض جميعاً، ويفيض من عدله عليهم كلهم، وينصفهم بلا استثناء، ضعفاء وأقوياء، والناتجة

مراجع

- ابن سعد : الطبقات .
- المفدى : البدء والتاريخ .
- ابن خلدون : المقدمة .
- ابن تقي بردي : النجوم الزاهرة .
- جولدنسيهر : العقيدة والشرعة في الإسلام .
- ابن حزم : الفصل في الملل والنحل .
- عبد الغافر البغدادي : الفرق بين الفرق .



الموت Der Tod; La Mort; Death

قلما يطرق الفلاسفة موضوع الموت، وما أكثر ما يكتب فيه الأدباء. ولم تحظ فكرة بهذا الكم الهائل من الكتابات مثلما حظيت فكرة الموت، غير أن القليل منها يمكن أن نرده إلى الحكمة، وأقل القليل يمكن أن نعتبره من الفلسفة، ولذلك يقول شوبنهاور عن فكرة الموت أنها عروس الفلاسفة، ولعل أكثر الفلاسفة مغازلة لها هم الوجوديون، ابتداءً من كيركجارد حتى سارتر، ولقبوا لهذا السبب بفلاسفة الموت، وفي ذلك قال كامى: إن الانتحار هو قمة التفلسف، بينما كان للأخريين مواقف من الموت متناقضة، فالتحليليون مثلاً استخلصوا من نقص معلوماتنا عن الموت أنه مسألة تستعصى على التفكير، واستبعدوه كموضوع من موضوعات الفلسفة، إلا أن علم النفس وجد فيه مشكلة تستحق التصدى، وعقد لها ندوة دعت إليها الجمعية السيكولوجية الأمريكية سنة ١٩٥٦، وكان شغل الجميع في الأدب والفلسفة في كل عصر ومصر،

أن يعثروا على الوسيلة التي يمكن بها التخفيف من فزع الناس منه. ويبدو أن الإنسان كان اغلوق الوحيد الذى يعنى أنه مائت، وحول ذلك قال فولتير في قاموسه الفلسفى: «الجنس البشرى هو الوحيد الذى يعرف بخبرته أن مصيره إلى الموت». ويعتمد القائلون بأن المعرفة بالموت تتحصل للإنسان بالخبرة على جهل الإنسان بحقيقته وهو طفل. وينكر البعض أن تكون للإنسان وحده هذه المعرفة، ويدعون أن بعض الحيوانات الدنيا تظهر من العلامات ما نستخلص منه أنها تحس أن نهاياتها قد دنت. كذلك يرفض البعض الموافقة على أن العلم بالموت يتوفر بالخبرة. وفى رأى ماكس شيلر ومارتن هايدجر أن الموت فى تركيب وعى الإنسان وليس شيئاً وافداً، ومع أنهم لا يقدمان من الشواهد ما ينهض دليلاً على قولهما، إلا أنه ليس من السهل رفضه. ولو أننا ذهبنا إلى ما يذهب إليه القائلون بأن الشعور مستويات لنسبنا الجهل بالموت إلى الكبت، وقلنا إنه مسألة تتعلق بسطوح الشعور وليس بأغواره. ومن اليسير أن نرد حجة القائلين بأن المعرفة بالموت تتحصل بالخبرة فنحيلهم إلى معرفة الشعوب البدائية به، وهى المعرفة التي لا يمكن تبريرها إلا بأنها معرفة لا تقوم بالخبرة، فلكى تقوم المعرفة على الخبرة لا بد لها من قدر معين من الثقافة يتيح تفسير هذه الخبرة التفسير الصحيح. ومن العجيب أن فرويد الذى ظل يطلب منا أن نعود أنفسنا على التفكير وكان الشعور مستويات، قال عن الشعور بالموت أنه

الوقت المناسب وبكرامتنا، أو أنها رواية نيطت بنا أدوارٌ فيها لم نخترها لأنفسنا، وعلينا أن نحسن القيام بها طبقاً لما هو مطلوب منا. ومن رأيه أن رهبة الموت لا تليق بالفلاسفة. على أن غاية التفلسف عند أفلاطون أن نتعلم كيف نتصالح مع الموت، بأن نتعلم أن تتصل أسبابنا بما هو أبدي من خلال التأمل الفلسفي. والقرآن يقول «الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً» (المك ٢). ولكن فيلسوفاً كاسبينوزا نصح بالانصراف عن التفكير في الموت، بوصفه عملاً لا يتناسب وحرية الإنسان، طالما أنه تفكير يصرفه عن التفكير في الحياة. ويذهب إلى شيء من ذلك روشفوكولد فيقول إن التفكير في الموت كالنظر في عين الشمس، هما عملاً لا يقدر عليهما الإنسان. وعلى عكس ذلك يذهب الرواقيون والوجوديون، فالتغلب على الخوف من الموت ليس له علاج سوى المواجهة المباشرة. أما ليوناردو دافينشي فكان له رأى مخالف، فمثلما يجلب قضاء يوم سعيد النوم فكذلك تكون نهاية الإنسان الذي يحسن إنفاق عمره. ولا يتفكر الإنسان في الموت ويخشاه إلا إذا كانت كاس حياته تطفح بالآثام. والمؤمن حقاً لا تزعجه فكرة الموت، وإن كانت الصوفية قبل رابعة العدوية يخشونه كل الخشية. وكان هذا رأى فلاسفة التنوير، وخاصة كوندورسيه. ويبدو أنه رأى غالبية البراجمانيين ويرتراند رسل. وإذا كان من بين المؤمنين من يقول بأن السعادة على الأرض ممكنة بالانصراف

سطحي، وكان من المعقول أن يقول إن جهلنا به هو السطحي. ونسب فرويد ادعاء الخلود للاشعور، مع أنه قال من قبل أن غريزة الموت أو ثاناتوس جزء من تركيب الاشعور.

ولا شك أن الفكر البشري قد حار في أمر ظاهرة الموت وتفسيرها، وأن الدين قد قدم فيه وجهة النظر الوحيدة المتكاملة، فالروح من أمر الله وليست من المسائل التي يمكن أن يعيها عقل البشر، و«يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي» (الإسراء ٨٥). والموت قُدِّرَ كل الكائنات «كل نفس ذائقة الموت» (الأنبياء ٣٥)، و«أينما تكونوا يدرككم الموت» (النساء ٧٨). والموت أوجبه الله على آدم وبنيه عندما عصى ربه «نحن قدرنا بينكم الموت» (الواقعة ٦٠).

وفى رأى هوبز، وبول لويس لانسيرج: أن الوعي بالموت يشتد، ويكثر الحديث عنه، ويزداد الخوف منه في أوقات الأزمات والحروب. وكان الأبيقوريون يرجعون الخوف من الموت لما يصاحبه من ألم، فالمرض هو المؤلم، لكن الموت نفسه ليس سوى إغفاءة، إلا أن الوجودى الاسباني أونامونو يقول إنه كشاب، وحتى كطفل، لم تكن تهزه أشد مشاهد الألم بشاعة لأنه ما كان يظن أن هناك ما هو أشد هولاً من العدم نفسه. وكان الرواقيون ينصحون للتغلب على الخوف من الموت بالتفكير فيه باستمرار بوصفه قدرنا، وكان سينيكا يقول عن الحياة إنها عرس قد دُعينا إليه وينبغى أن ننسحب منه في

منها، أو بلعبة نلعبها دون مخاطر. ويضيف هايدجر إلى ما سبق أن الوعي بالموت يستثير في الإنسان وعيه بفرديته، وذلك لأن موتى هو الشيء الوحيد الذى لا يمكن أن يؤديه آخرون عني، والوعي بأن الموت هو مسرتى أنا يزيد إحساسى بذاتى وبفرديتى. ولا مبالأتى بالموت هو رفض لفرديتى وقبول منى بأن أعيش بلا أصالة.

والموت فى التعريف هو عدم الحياة، والحياة هى المقابل للموت، وعظمة الدين أنه لا يجعل الموت عدماً وإنما هو حياة كالحياة. والموت عند أهل الديانات كيفية وجودية يخلقها الله على أى شكل، فالحياة وجود، والموت نهاية وجود وبداية وجود، كالأطوار. والموت الطمعى يقال له الأجل المسمى، وهو عند الفلاسفة انقضاء الحرارة الغزيرية بالأسباب اللازمة الضرورية. والموت الاخترامى هو انقضاء الأجل لا بالأسباب الضرورية وإنما بعارض، وإليه إشارة الرسول ﷺ بقوله «الصدقة تزد البلاء وتزيد فى العمر». والموت عند الصوفية هو الحجاب عن أنوار المكاشفات والتجلى، ومن حُجب فقد مات فى الحياة.



مراجع

- Herman Feifel: The Meaning of Death.
- Heidegger: Being and Time.
- Sartre: Being and Nothingness.
- Freud: Thoughts for the Times on War and Death.



عن الشهوات وتجنب الإثم وأداء الفروض، فإن منهم أيضاً من يرى استحالة تحقيق السعادة الحقة على الأرض، فهى دار الممر إلى دار المقر، والسعادة الأصلية إلى جوار الله وفى فيض نوره، فمهما كانت السعادة على الأرض فهى مادية وليست من جنس الروح، ولكن سعادة الآخرة تكون بعودة الروح إلى مبدأها الذى هو أصل جنسها. وإذا كان الوجوديون لا يرون فى الواقع الإنسانى إلا البؤس، فإنهم كذلك لا ينصحون لتحقيق السعادة إلا بقبول الإنسان لواقعه الذى منه الموت، ولا يكون قبولهم لفكرة الموت إلا بمواجهة الموت مباشرة، وهو عندهم شئ سخيى ونهاية لا معنى لها. وفى ذلك يقول شوبنهاور إن ذات الإنسان فانية، وفناءها مظهر لإرادة كونية قضت أن يعيش الإنسان فى عناء وكبد، وليس من علاج لهذا البؤس إلا بتعطيل تلك الإرادة فى الإنسان، وبالتحرر من خدمتها، وبذلك يتخلص من شر الحياة فى البؤس. أما نيتشه فلم يرض للسوبرمان أن يفاجئه الموت فى كمين ويضربه الضربة القاتلة على غير توقع، وإنما على السوبرمان أن يسمى للموت، وأن يعيش فى خطر، وأن يحتضن فكرة الموت فى فرح وفخر بوصفها النهاية الطبيعية لكل حياة. ويطلب هايدجر وسارتر أن نفتح لفكرة الموت لآنا بها برهف وعينا بالحياة، فطالما نعلم بأننا مائتون سنسمى فى إلحاح طلباً للحياة. ويذهب إلى نفس الشئ فرويد عندما يشبه الحياة، بدون الوعي بالموت، بقصة حب أفلاطونية لا طائل

موتزو Mo Tzu

(نحو ٤٣٠ - ٣٩١ ق.م) المعلم مو، حيث تزو تعنى معلماً، وهو مؤسس مدرسة موتزو أو المدرسة الموية **Motism**، ثالث المدارس الفكرية الصينية القديمة. ويقال إن اسمه مو يعنى العبد، فيكون اسمه جميعاً العبد المعلم، حيث كان المعلمون من طبقة الرقيق، واسمه مو أو العبد بما يفيد أنه ينتمي إلى طبقة الأرقاء، ويفسر كراهيته للارستوقراطية، وسعيه لتحسين أحوال الشعب. ويقال إنه بدأ كونفوشيائياً، واستوزره عدد من الإقطاعيين، ثم اتجه إلى التدريس، وأنشأ من خلاله نظاماً كنسياً من الاتباع التكافلين، وارتد عن الكونفوشية، وانتقدها لسلفيتها الشديدة وتفسيراتها الحرفية للنصوص القديمة. ووضع تعاليمه في كتاب «مصحف موتزو» من واحد وسبعين فصلاً، وقال بمذهب نفى يقوم على فكرة المحبة الجامعة، علاجاً للفضى والنزاع والحروب، وعلى معيار براجماتي ثلاثى تنقوم بمقتضاها الأقوال والغايات طبقاً لموافقتها لقواعد السلف أولاً، وإمكانية التطبيق ثانياً، ولقدار ما تحققه من خيرات ثالثاً. وحصر موتزو «الخيرات» فى أربع هى: كل ما يشرى الفقراء، ويزيد السكان، ويرفع المخاطر، ويشيع النظام. وأفرد ستة فصول من مؤلفه متحدثاً عما اشتهر باسم منطق مو، ووصفه بأنه منطق جدلى، غايته: التمييز بين ما هو خطأ وما هو صواب، والفرقة بين الحكومة الفاسدة والحكومة الصالحة، وجلاء أوجه الشبه والمخالفة، واختيار

الاسماء الواحدة للأحداث وللأشياء ذات الخصائص المشتركة. ويعتبر مو الوحيد من فلاسفة الصين الأوائل الذى دعا إلى الله تعالى، وكان شديد الإيمان بالله، وقال إنه تعالى يفعل بقدر وقضاء، وإرادته هى النافذة، والحكيم من جعل إرادته فى الحياة من إرادة الله. وقال إن الله خلق فى محبة، وعن محبة، وربط بين خلقه بالمحبة، والآخرى بالإنسان أن يبادل الله المحبة، وأن يحب خلقه، وأن يجعل المحبة مضمون مذهبه فى الحياة! وكان موتزو نبياً من لم يرد اسمهم ضمن أنبياء الأمم، ولكنه كان نبياً على أى الأحوال، وفلسفته فى الحياة فلسفة نبي.



مراجع

- Y.P. Mei: The Ethical and Political Works of Motse.



المودودي «أبو الأعلى»

(٢٥ سبتمبر سنة ١٩٠٣ - ١٩ سبتمبر سنة ١٩٧٩) من أعظم مفكرى الإسلام بلا منازع، تأثر به كل اقارب الجهاد الإسلامى المعاصرين، وكان يعتبر نفسه مجاهداً وداعياً إلى الجهاد، وكل من كتبوا فى الجهاد من المعاصرين تأثروا خطوه، وكتابه «الجهاد فى الإسلام» كان أول مصنفاته تالياً (١٩٢٨)، وكان بداية إنشائه للحركة الإسلامية ورفع له لراية الدعوة سنة ١٩٣٧، وكان تأسيسه «للجماعة الإسلامية» سنة ١٩٤١، وأسرتة من الأفغان سكنوا جشت

الموضوعية التحليلية، وكان كثير التطرق إلى الإيديولوجيات العصرية وبيان خواتمها وعدميتها، ويلجأ في ذلك للمنطق الغربي كلما كان بصدد مناقشة فلسفات الغرب، وللمنطق الإسلامي كلما كان بصدد شرح الإسلام كفلسفة أو إيديولوجية.

وفي إعلانه عن حركته يذكر المودودي أن هدفه منها إقامة النظام الإسلامي وكسب مرضاة الله، والحصول على النجاة في الآخرة، وإقامة دين الله الكامل، سواء فيما يرجع إلى الحياة الفردية أو الحياة الجماعية، بدءاً من الصلاة والصيام والزكاة والحج، إلى الاقتصاد والاجتماع والتربية والتعليم والثقافة والأدب والمدنية والسياسة، لأنه لا يوجد في الإسلام، ولا في أي جزء فيه مهما صغر ما هو غير ضروري، فالإسلام كله ضروري، ولا يتجزأ، ويجب على المؤمن أن يبذل قصارى جهده لإقامة الإسلام كاملاً غير منقوص ولا منجزئ. وبهتة المودودي أكثر ما يهتم بكيفية تطبيق الإسلام في عالم اليوم، والكيفية التي يمكن بها مخاطبة من نتوسم منهم الاستقامة والصلاح والاستعداد للعمل، وجمعهم سوياً في هيئة منظمة. ومساعدتهم على تطهير حياتهم وتربية أفكارهم، والمقومات الأخلاقية التي ينبغي أن تكون لهم حتى تتمرس نفوسهم بالتواجد في الجماعة والعمل معهم. وكانت دعوة المودودي للمسلمين أن يستوعبوا دورهم في التاريخ كأصحاب رسالة وخلفاء في الأرض، وأن يستشعروا هذه المسؤولية ويحملوها، وفلسفة

بالقرب من هرة، وكانوا من الدعاة للإسلام، ومنها فرع انتقل إلى الهند في أواخر القرن التاسع الهجري وسكنوا بالقرب من دلهي، وسمى أبو الأعلى باسم جدّه مؤسس الأسرة المودودية، وبعد قيام دولة باكستان انتقل إلى لاهور، وفيها كان اعتقاله لأول مرة سنة ١٩٤٨ لدعوته لتطبيق الشريعة الإسلامية، ثم اعتقل بعد ذلك ثلاث مرات أخرى: سنة ١٩٥٣ لإصداره كتاب «قضية القاديانية» وأعلن عن إعدامه، ثم أصدرت المحكمة العليا حكماً بالعمو عنه سنة ١٩٥٥، واعتقل سنة ١٩٦٤، ثم سنة ١٩٦٧، واستغنى عن العمل السياسي ومن منصب أمير الجماعة الإسلامية بسبب المرض سنة ١٩٧٢، وقد استمر يشغل هذا المنصب ٣١ سنة، وتوفي في الولايات المتحدة، ودفن في لاهور. والمودودي من القلائل الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه، وعندما يذكر الجهاد في الإسلام المعاصر فهناك ثلاثة ستظل ذكراهم تعطر تاريخ الأمة: حسن البنا، وسيد قطب، وأبو الأعلى المودودي. وكان المودودي يركز في كتاباته على شرح مبادئ الإسلام الأساسية وقيمه الكبرى، ويقارن بينها وبين المبادئ التي تدعو إليها المذاهب الغربية، وعلى الفلسفة التي يصدر عنها الإسلام والفروق بينها وبين الفلسفات الغربية. والمشاكل التي تعرض بها عاجلها بمنهج إسلامي خالص. وكان يتفنن الجدل الإسلامي وطرق الحوار التي نبه إليها القرآن وأتبعها الرسول، وهي نفسها طريقته التي تنهاها في النقاش ووصفها فقال إنها الطريقة

فكذلك لا يجرى قطار الإنسانية فى تاريخها الطويل إلا إلى الجهة التى يوجهها إليها أولو الامر الذين بيدهم أمور الحكم والنظام، فلو كانوا من المصلحين انصلح حال الامم، ولو كانوا طغاة مستبدين فسدت جماعاتهم بالتالى، وفسد كل ما يقدموه لشعوبهم من علوم وآداب وسياسة وثقافة وعمران وأخلاق ومعاملات وقانون. ولذلك ينبغى أن يتوجه الإصلاح أول ما يتوجه إلى عربة القيادة فى القطار، أى إلى الزعامات والقيادات. وعندما يمرض المودودى لمنهج العمل من أجل الإصلاح يطالب رجال الدعوة من أجل تحقيق غاياتهم أن يصبروا ويثابروا، وأن يكون فى اعتبارهم من البداية أنهم سيمرون بأهوال من المحن بمثابة الآتون المطهر لنفوسهم، وهو ما لن يستطيعه إلا القلة القليلة وهم الصفوة المخلصون الذين سيمكن الله لهم فى الأرض ليقبوا فيها الدين الحق الخالص لله.



مور «جورج إدوارد»

George Edward Moore

(١٨٧٣ - ١٩٥٨) (إنجليزى، من أسرة متيسرة، كان أبوه طبيباً، وأمه من أسرة من التجار. وفى صغره عانى من تجربة إكراهه على التزام الدين، وتحول إلى اللاادرية بتأثير أخيه الأكبر الشاعر توماس مور، وتخرج من كيمبودج وعين أستاذاً بها، وفيها التقى بهرتراند رسل، وكان مور فيلسوفه الذى صرفه عن المثالية. ورأس

المودودى لهذا مرتكزاتها أربعة: تركية الفكر، وإصلاح ذات الفرد، وإصلاح ذات المجتمع، وإقامة الحكومة الإسلامية. وقد طرح ذلك طرحاً مستفيضاً فى مؤلفاته التى أبرزها: «تفسير القرآن» فى ستة أجزاء، وه المصطلحات الأربعة الأساسية فى القرآن، وه المكانة التشريعية للسنة فى الإسلام، وه القرآن والحديث، وه الأصول الأساسية لفهم القرآن الكريم، وه قضايا دينية، وه مسألة الجبر والقدر، وه عقوبة المرتد فى الإسلام، وه الإسلام والجاهلية، وه نظرية الإسلام السياسية، وه الخلافات والملكية، وه أسس الدستور الإسلامى، وه تجديد إحياء الدين، وه الاقتصاد الإسلامى، وه شهادة الحق، وه الإسلام اليوم، وه واقع المسلمين وسبيل النهوض بهم، وه الحكومة الإسلامية. ولعل أعظم مؤلفاته عند البعض هو الكتاب الفلسفى صغير الحجم عظيم الشأن «النظرية السياسية للإسلام». والتاريخ عند المودودى هو كل التجربة الإنسانية التى تخوضها المجتمعات ويمارسها الأفراد فى الكون بأسره، وتحت مظلة التشريعات السماوية التى ترسم لنا إطار علاقتنا بخالقنا، وبالناس من حولنا، وبالمجتمعات والدول، وبالطبيعة والحياة. ويشبه المودودى المجتمع بالقطار، وكما أن القطار لا يجرى إلا إلى الجهة التى يوجهه إليها سائقه، ولابد للركاب طوعاً أو كرهاً أن يكون مقصدهم نفس الجهة،

لاستيضاح قوة صدقها، ويطبق عليها مبدأ المفاضلة بين الحجج **the principle of weighted certainties**، وإثبات القضية التي تقدم الحجج الأقوى والأجدر بالتصديق، ويستخدم برهان الخلف **reductio ad absurdum** ليدحض إدعاء الشكاك حين يزعم أننا لا يمكن أن نتيقن مثلاً من وجود الآخرين، بأنه يتناقض مع نفسه باستخدامه لضير التكلم الجمع «إننا». ويسمى سور منهجه بالمنهج التحليلي، وسور لذلك يُسمى رائد النزعة التحليلية، ويصنع مع رسل وفقتجشثاين المدرسة التحليلية في الفلسفة. وقد يرقى استخدامه لمنهج التحليل إلى حد البحث عن معاني الكلمات في القواميس، وعن استخداماتها المختلفة، والفرق بين مدلولاتها الفلسفية والعادية. ولا يمارس هذا التحليل اللغوي **linguistic analysis** كهدف لذاته، لكن كوسيلة لبلوغ اليقين حول الواقع، والوصول إلى عناصر الموضوعات والمفاهيم المختلفة.

غير أن هناك قضايا لا تحتل الشك، ولا تقبل التحليل، لأنها وليدة الفوق الفطري **common sense**، وهي القضايا التي يصطلح الناس على أنها صادقة في وقت من الأوقات، أو التي يميلون إلى تصديقها بطبيعتهم. وبرغم أنها قضايا قابلة للتغيير، إلا أننا نستشهد بها، وطالما أننا نميل إلى تصديقها فهي قضايا حاصلة على قدر من اليقين يمنع الاختلاف بصدها، ويعني أيضاً أننا قد فاضلنا بين الحجج المؤيدة لها والداحضة فرجحت كفة المؤيدة، وأن برهان

سور تحرير مجلة العقل **Mind**، وانتخب عضواً بالأكاديمية البريطانية، ومنح نوط الاستحقاق. وكانت أهم كتبه: «المبادئ الأخلاقية **Principia Ethica**» (١٩٠٣)، و«الأخلاق **Ethics**» (١٩١٢)، و«دراسات فلسفية **Philosophical Studies**» (١٩٢٢)، و«بعض مسائل رئيسية في الفلسفة **Some Main Problems of Philosophy**» (١٩٥٣)، و«بحوث فلسفية **Philosophical Papers**» (١٩٥٩).

ولم يخطر ببال سور أنه سيقم يوماً نسقاً فلسفياً، ولم تشره إلى التفلسف مسألة من المسائل التي أثارت أو تثير غيره من الفلاسفة، لكنه صرف اهتمامه إلى ما يقوله غيره من الفلاسفة من ضروب التفلسف. وكان يجهد ليستوضح ما قالوه، وما يعنونه بما قالوه، وليستوثق من الأسباب التي تجعله يعتقد بصواب أو خطأ ما قالوه، فإذا قال قائل إن هذا ضروري، فليس عنده في المحل الأول أن يعرف صدق أو بطلان ضرورة ما يقول عنه إنه ضروري، لكنه سيحاول أن يحدد معنى الضروري، وما الذي يقصد إليه بقوله إن هذا ضروري، وذلك كله بهدف أن يرفع ما يكون به من غموض أو لبس، وليكشف عما به من أوجه الخطأ وعدم المطابقة مع الواقع وضروب المغالطات والخلط، ولتجنب إضاعة الوقت في حل مشكلات زائفة طالما حفلت بها مذاهب الفلاسفة. وفي سبيل ذلك يقدم منهجه الذي عُرف به والذي يعد إسهامه الرئيسي، حيث يطرح الحجج المؤيدة والمعارضة

and Instinct (١٨٩٦)، وه السلوك الحيواني
Animal Behaviour (١٩٠٠)، وه الغريزة
والتجبرية Instinct and Experience
(١٩١٢)، وه التطور الطافسر Emergent
Evolution (١٩٢٣).

ويقبل مورجان فكرة التطور التي قال بها
دارون، لكنه آل على نفسه أن يتابع دراسة تطور
السمات العقلية في الكائنات القادرة على التعلم
من التجربة، عن طريق ما أسماه «منهج المحاولة
والخطأ» the method of trial and error
(١٨٩٤)، وهو التعبير الذي شاع عنه منذ ذلك
الوقت. وهو يرفض النظرية التي تردّ السلوك
الحيواني لأسباب سيكولوجية، وقال بقانون أطلق
عليه اسم قانون الاقتصاد law of parsimony
يفسر السلوك في ضوءه بأدنى الأسباب مرتبة
وليس بأرفعها كلما استطعنا. وخالف دارون
بشأن التطور المطرد، وقال إنه في فترات قد يسرع
التطور بحيث تظهر صفات ما كان من الممكن
الاستدلال على نشوئها من المجرى السابق للأمور.
ولا يتوقف الناتج على العوامل الموجودة، ويظهر
في شكل طفرات أو قفزات لا يمكن التنبؤ بها ولا
تفسيرها، ومن ثم لا يمكن أن نقحم في شرح
أسبابها أفكاراً مثل الدفعة الحيوية التي قال بها
برجنسون. ويبني على هذا الأساس العلمي تركيباً
علوياً ميتافيزيقياً لا يحد أنه يتعارض مع منهجة
العلمي طالما أن لكل منهجه الخاص ولا يستبعد
أحدهما الآخر. ويقيم فلسفته على ثلاثة
فروض، الأول: أن عالم الأشياء والحوادث موجود

التناقض paradigm argument أو الخلف قد
أسقط عنا الشك فيها، وبصفها مور بأنها صادقة
بطبيعتها ipso facto.
وأما الموضوعات الأخرى التي عالها مور فهي
الأخلاق ونظرية الإدراك، وهي تطبيقات لمنهجه
في التحليل.



مراجع

- Schilpp, P.A.: The Philosophy of G.E.
Moore.



مورجان (لويد) Lloyd Morgan

(١٨٥٢ - ١٩٣٦) إنجليزية، وُلد في لندن،
وتلقى تعليمًا أدبيًا خالصًا، لكنه اتجه إلى العلم
ودرس الهندسة في مدرسة المعادن الملكية بلندن،
وعلم الحياة على هكسلي، واشتغل أستاذًا
للجيولوجيا وعلم الحيوان بجامعة بريستول وعين
وكيلًا لها. وكان اتجاهه العلمي الفلسفي هو
الذي دفع به إلى تكوين مذهب له جانباه العلمي
والفلسفي المتلازمان، ومع ذلك يستطيع العالم أن
يقنع فيه بالجانب العلمي وحده ويرفض جانبه
الميتافيزيقي. وقد تأثر في فلسفته بأفلاطون
والكسندر وبرجنسون ودارون. وقال بمذهب
طبيعي أطلق عليه اسم التطور الطافسر، وألف
عددًا من الكتب التي أسهمت إسهاماً كبيراً في
تطوير علمي النفس والحيوان، وأهمها «الحياة
الحيوانية والذكاء» Animal Life and Intell-
gence (١٨٩٠)، وه العادة والغريزة Habit

موسى بن ميمون

(١١٣٥ - ١٢٠٤م) أبو عمران موسى بن ميمون بن عبد الله، القرطبي الأندلسي، أبرز الفلاسفة اليهود في العصور الوسطى، لقّبه اللاتين **Maimonides**، واشتهر عند العرب باسم ابن ميمون، والميموني، وعرفه اليهود باسم راببي موشه بن ميمون، ويختصرون الاسم باسم **RaMBaM**، وكان العرب يجعلونه لعلمه فيطلقون عليه اسم الرئيس، أى رئيس أهل الملة من اليهود، وأما أهل ملته فاطلقوا عليه موسى زمانه «موشه هزمان»، وكان شديد التدبير والانتصار لدين آبائه.

وكان أبوه ذنباً أى قاضياً فى المحكمة المليّة اليهودية، ودرس على أبيه العلوم الدينية، كما درس علوم العربية على المسلمين، وكان سنّه ثلاث عشرة سنة عندما سقطت قرطبة فى أيدي الموحدين فخيروا النصارى واليهود أن يدخلوا فى الإسلام أو يرحلوا، فآثر أبوه أن يرحل وغادر قرطبة إلى فاس، ثم عكا بفلسطين، ثم بيت المقدس، واستقر أخيراً بمصر، فصدق عليه قوله تعالى فى القرآن: «والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا لنبئهم فى الدنيا حسنة» «النحل ٤١». ومات أبوه فى مصر، وعانى كثيراً من بعده، ورفض المناصب القضائية عند أهل ملته، وآثر العلوم، وكان اتجاهاً علمياً فلسفياً، وتخصص فى الطب وأتقنه، وحظى بالشهرة، وجعله صلاح الدين الأيوبي طبيباً الخاص. ولما

وقائم سواء كنا على وعى بوجوده أو لم نكن، وسواء فكرنا فيه أو لم نفكر فيه، وبوصفه بأنه عالم رباعى الأبعاد يتطور هرمياً بقانون التطور الطائر. والثانى: يسميه فرض التضايف مؤذاه: أنه لا توجد حوادث فيزيائية لا تكون أيضاً نفسية، فهناك تضايف كامل بين العالم النفسى والعالم المادى، والظواهر فيزيائية ونفسية معاً، ولا انفصال بين الجانبين. والثالث: أن عملية التطور تشير إلى فاعل إلهى أو قوة فعّالة ينتهى إليها التطور أو التفسير، وهى خلف كل نشاط ووراء كل حدث، وهو تفسير ينتهى إليه حتماً موقفه الميتافيزيقى، وهو أيضاً النهاية الضرورية لموقفه العلمى، وبذلك يسهم فى تقديم برهان جديد على وجود الله هو برهان التطور.



مراجع

- McDougall, William: Modern Materialism and Emergent Evolution.



الموستارى «مصطفى»

(١٠٦١ - ١١١٩هـ) يوسنوى من أهل موستار حفظ الله تعالى أهلها من كل سوء. تعلّم فى استنبول، ومؤلفاته كثيرة فى المنطق، ومنها «شرح إيساغوجى»، و«شرح تهذيب المنطق لسمند التفتازانى»، وله «نفائس المجالس» فى الحكمة. وهو من الفلاسفة على النهج العربى القديم.



توفى كان قد أوصى بنقل جثمانه إلى طبرية بفلسطين، ولا يزال قبره بها يزوره الناس تبركاً. وكتب ابن ميمون مؤلفاته كلها بالعربية إلا واحداً، وترجمت إلى اللاتينية. وهو من دائرة الثقافة الإسلامية، ومؤلفاته في الطب نقلها بخاصة عن الرازي، وابن سينا، وابن وافد، وابن زهر. وله في علم الكلام اليهودي «الشرح على المشنة» وهو الكتاب المسمى «السراج»، و«كتاب الشرائع» تناول فيه الحلال والحرام، وكتابه في السنة اليهودية «مشنة توراه» كان فيه أول من جمع السنة التلمودية مرتبة على حسب الموضوعات كما في مؤلفات المسلمين. وبرى ابن القفطى وابن أبى أصيبعة أنه اعتنق الإسلام وجهه في الاندلس بينما كان يظن اليهودية، لكي يامن الاضطهاد، وانتهى بعد ذلك في مصر من يدعى أبو العرب بن معيشة بأنه ارتد عن الإسلام إلى اليهودية، إلا أن التهمة لم تثبت، ولم يثبت أنه تحول أصلاً إلى الإسلام، ثم إنه لا إسلام لمن يجبر عليه، ولم يحدث في أى من مؤلفاته أن صرح بأنه مسلم أو ناقش ذلك، واهتماماته كلها يهودية صرفة، وتعصبه لليهودية، ولم يناقش أى من الفلاسفة المسلمين الذين انتقدوا مؤلفاته في إسلامه، الأمر الذى يدحض ارتداده أو إسلامه.

ولد الميمونى أو ابن ميمون فى قرطبة، وكان الميمونى من الفلاسفة الذين حاولوا التوفيق بين الفلسفة والدين، أو بين الفلسفة الأرسطية بمعنى أصح والدين اليهودى. وللشوكانى كتاب

«إرشاد الشقات إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنسب» فى الرد عليه، ويسميه «ابن ميمون اليهودى فى ظاهر المستند، والزنديق فى باطن المعتقد». والميمونى يهتدى فى محاولته بما فعله فلاسفة العرب من قبله من أمثال ابن سينا الذى يدين له بنظرته فى الخلود، وابن رشد الذى أخذ عنه فكرته عن هوية الماهية والوجود فى الله. واشتهر ابن ميمون بكتاب «دلالة الحائرين» ألّفه باللغة العربية وإنما كتبه بالحروف العبرية، وليقرأه اليهود دون العرب،، ثم تُرجم الكتاب إلى العبرية واللاتينية فى حياته، والحائرون الذين يقصدهم أنصاف المثقفين الذين أخذوا بنصيب من الدين وتعاليمه والعلوم اليونانية والنظر الفلسفى، لكنهم لم يبلغوا فى أى منها درجة اليقين، فلا هم نبذوا الدين، ولا هم انصرفوا إلى العلم، ورائت لذلك عليهم حيرة تفصح عن صراع بين الاتجاهين. وكان الفارابى قبل ابن ميمون، والفيلسوف اليهودى أبراهام بن داوود، قد سبقا إلى استخدام مصطلح الحيرة لوصف التردد بين الدين والفلسفة. والفارابى هو المثل الفلسفى الأعلى لابن ميمون بعد أرسطو. ولابن باجة مكانة خاصة عنده. ويعالج اللاهوت (القائم على الوحى) والفلسفة على أنهما مختلفان فى الطبيعة لكنهما متكاملان. ويتحدث عن الله بوصفه عقلاً، ويدرك استحالة التوفيق الحقيقى بين وجهتى نظر الدين والفلسفة، ويقول إن الله لكماله لا يمكن أن يضيف أو ينقص من خلقه، وأن هناك ديناً

كان فاضلاً ولكن ليس في الغاية، فقد غلب عليه حب الرياسة وخدمة أرباب الدنيا، وعمل كتاباً في الطب جمعه من الستة عشر لجالينوس، ومن خمسة كتب أخرى، وشرط أن لا يغير منها حرفاً إلا أن تكون أو عطف أو فاء وصل، وإنما كان ينقل فصولاً يختارها، وعمل كتاباً لليهود سمّاه كتاب «الدلالة»، ولعن من يكتبه بغير القلم العبراني، ويقول فيه البغدادى أنه وَقَفَ عليه فوجده كتاب سوء، يفسد أصول الشرائع والعقائد بما يظن أنه يصلحها.



مراجع

- The Guide of the Perplexed. Chicago 1963.

- إسرائييل ويلفينسون: ابن الميموني.

- موسوعة فلاسفة ومتصوفة اليهودية: دكتور اخفى.



موفق الدين السامري

لقبه الحكيم الأجل، دمشق، له كتب «شرح كليات القانون لابن سينا»، و«المدخل إلى علم المنطق والطبيعي والإلهي»، وتوفى سنة ١٢٨٢م، وكان معلماً للفلسفة أكثر منه فيلسوفاً.



موليشوت «يعقوب»

Jacob Moleschott

(١٨٣ - ١٨٩٣) يهودى ألماني من مواليد هولنده، يعتبر مؤسس المادية في القرن التاسع عشر. أهم كتبه «دورة الحياة Der Kreislauf

للخاصة وآخر للعامة، وأن التزام العامة بالشريعة، لكن دين الخاصة هو التشبّه بالله من خلال التعرف إلى فعله، وهى المعرفة الوحيدة الممكنة بالله، بدراسة الطبيعة والميتافيزيقا، وأن كمال الإنسان بالمعرفة، وبالمعمل الذى يصدقها، ومثله فى ذلك أحياء اليهود والنبي موسى. وطبعاً فإن الدين اليهودى هو دين الخاصة، والدين الإسلامى هو دين العامة. ورغم أن ابن ميمون كتب بالعربية إلا أنه بلا تأثير على الفكر العربى، بينما تصدّى له مفكرو اليهود بالنقد أو بالشايد، ونقدّم ردّ فعل لموقفه السلاوى من القضايا الميتافيزيقية الأساسية بناءً على إدراكه بأن اللاهوت لا يجيبه على أى سؤال عن الحقيقة ليس بوسع العقل مناقشته، بينما يدافع عنه المؤيدون بأنه بعدم تصديده لبعض المسائل قد ترك أمرها للاهوت كى يكون هناك مجال للإيمان. وعلى أى الأحوال فإن ميمون لم يقصد بمؤلفاته القارئ العربى المسلم، وتأثيره منحصر فى فلاسفة اليهود أى خاصة اليهود، ولقد أثر كتابه الدلالة فى اسبينوزا مثلاً وهو يهودى، وهو ما نلمسه فى «الرسالة اللاهوتية السياسية»، حيث أفرّد جزءاً كبيراً منها لنقده، رغم أنه لم يذكره بالاسم إلا قليلاً، وتأثر به كذلك - كما تقول الدعاية اليهودية - فلاسفة مسيحيون ملتزمون مثل توما الأكوينى، وألبرتوس الأكبر، ودنّس سكوت، والأصح أنهم تأثروا بالمسلمين أصحاب الاتجاهات العقلية.

ومما يرويه عنه عبد اللطيف البغدادى أنه

اختلاف المناخ هو الذى يتسبب فى اختلاف العادات والتقاليد والنظم الاقتصادية والأديان، بل ومفهوم الحرية. وقال إن سكان الجبال والجزر يحسّون بحرياتهم أكثر من سكان السهول والقارات، لسهولة الدفاع عن الأولى، وأن سكان الجبال يتصفون بالاعتصاف والاستقلالية والنشاط بسبب طبيعة بلادهم. وجعل هذا التفسير الجغرافى مونتسكيو واحداً من مؤسسى نظرية الحتمية الجغرافية، وجعله منهجه الموضوعى فى دراسة المجتمعات المؤسس الحقيقى لعلم الاجتماع كما قال إميل دوركايم. ويبدو أن غرام الام فى التباهى بمفكر بها يجعلهم ينسبون لأفراد منها ابتداء علم من العلوم. ولا نرى فى نتائجه إلا أنها نتائج فاسدة بُنيت على مقدمات خاطئة!

وفى كتابه «تأملات فى أسباب عظمة الرومان وسقوطهم» *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (١٧٣٤) حاول أن يتناول التاريخ من زاوية عملية، وأن يطبق - كما قيل - منهجاً وضعياً فى تفسير الحوادث. ويعتبر الكتاب مقدمة لكتابه اللاحق «روح القوانين» *De L'Esprit de lois* (١٧٤٨)، ولا يعنى عنده الاعتراف للناس بنفس الحقوق أنهم فعلاً يتناولون هذه الحقوق، فالحقوق لا ينبغي أن تدرس إلا على الواقع، ودراسة الشرائع لا تكون بالنظر فيها على الورق، ولكن فى التطبيق والممارسة. وفى كتابه «رسائل فارسية» *Lettres persanes* (١٧٢١) أعلن أنه يؤمن بالله، ولكن دينه دين

des Lebens (١٨٥٢) يرى أن الطاقة والمادة لا يفصلان، وأن الطاقة خاصة من خصائص المادة، ولا يمكن تصور المادة دون طاقة وبالعكس، أى دعوى تنسب الوجود للمادة دون طاقة مرفوضة. وكل معرفة تقوم على عارف ومعروف وعلاقة بينهما، فالثلج بارد لليد الدافئة، والأشياء توجد بنسبتها لغيرها، ولأن العلم بالأشياء هو العلم بعلاقتها فكل معرفتى موضوعية.



مراجع

- Lange, F.: *Geschichte des Materialismus*. 2 vols.



مونتسكيو «شارل لويس دى سيكوندا» Charles Louis de Secondat Montesquieu

(١٦٨٩ - ١٧٥٥) البارون دى مونتسكيو، فرنسى، من أتباع لوك، وأكبر دعاة الحرية والتسامح والاعتدال والحكومة الدستورية فى بلده، والكُفّر أيضاً وهى الأفكار التى حملت دعوتها إنجلترا، ونقلها مونتسكيو إلى فرنسا، وكان من أشد أعداء الحكم الاستبدادى، ونادى لذلك بفصل السلطات، وردّ أصل الدولة والقوانين إلى الطبيعة، وقال إن الطبيعة هى التى تحدد نوع الدولة، أو نوع العلاقات بين الأفراد التى تحدد بالتالى شكل الدولة، ويقصد بالطبيعة المناخ. وقال إن نظم الحكم والقوانين تختلف من مجتمع إلى مجتمع باختلاف المناخ، وأن

وقال عن تعاليمه إنها إشرقية، ودعا إلى الزهد، والتعفف عن النساء، والإصرار على البسولة، والصيام، وطلب الاستشهاد في سبيل الحق، ووصف دعونه بأنها تصوّف مسيحي، أو مسيحية أرثوذكسية أى صحيحة، واعتبر البعض المونتانية **Montanism** - كما أطلقوا عليها - تمايزاً يُظهر الاختلاف بين المسيحية البيزنطية بتوجهاتها الشرقية الموحدة الروحانية، وبين المسيحية الرومانية بتوجهاتها المادية ووثنياتها واعتقادها في التثليث. ولقد انتشرت المونتانية في آسيا الوسطى وشمال إفريقيا، وزاد انتشارها عندما اعتنقها **تروتليان** (نحو سنة ٢٠٦). وأدانها الكنيسة الرومانية، وحاصرتها وحظرتها. وكانت بدايتها نحو سنة ١٧٧م، وظلت لها ذبول حتى القرن التاسع. ولم يصلنا عنها شيء إلا الشذرات التي دونها **يوسيبوس** ضمن سلسلة **Patrologia Graeca**. ويُدرس مونتانوس ضمن الحركات الإلحادية في المسيحية.



مونتاني «ميشيل إيكويم دي»

Michel Eyquem de Montaigne

(١٥٣٣ - ١٥٩٢) شكّي فرنسي، كان مجموعة من الاضداد، وكما يقول أنسديره **موروا**، فقد كان مسيحياً بالاسم، ولكن المسيحية لم يكن لها أي دور في حياته، وكان أبوه مسيحياً ولكن أمه يهودية، وتعلّم ليتكلم

طبيعي وليس سماوياً، وأعلن رفضه للتثليث وألوهية المسيح وللتناول. وقال إن الدين لا ينتشر إلا مع الجهل، وأنه بانتشار العلم لا يعود ثمة حاجة إلى الأديان، وأن هناك علاقة بين نوع الحكم والتعلّق بالدين، ففي الحكم الديموقراطي يكون التعلّق بالاخلاق، وفي الحكم الاستبدادي يكون التعلّق بالدين. ومناقشة ذلك جميعه يبين أن مونتسكيو بهوى التعميمات، وأن دفعه سرعان ما تتهاوى فلا سند لها من الواقع ولا التاريخ، ولم تثبت أقواله للتجربة ولم نحصل على ما يؤيدها بالاستقراء. والكثيرون يقولون عن نظرياته أو نظراته أنها أقوال متسرعة ومسلية ولا شيء أكثر من ذلك.



مراجع

- Durkheim, Émile: Montesquieu et Rousseau.



مونتانوس Montanus

يوناني من أزمير، اعتنق المسيحية، ولما استبان له فساد القساوسة وانتشار الدعارة في الأديرة نهض على إصلاح الأوضاع، وقيل إنه ادّعى النبوة وشاركته امرأتان إحداهما تدعى **بريسكا**، والأخرى تدعى **ماكسيملا**، وقال إن الروح القدس يوحى له، وبشر بنزول المسيح، وبالفية تبدأ من اورشليم الجديدة بالقرب من أنقرة في تركيا تكون مركز الإشعاع المسيحي الصادق،

وبيكون، ودهكارت وغيرهم، وشكك فيه فى المعارف عموماً، وفى العقل خصوصاً، ووصف المثقف الأوروبى بالانحطاط نتيجة اعتماده على العقل، وفضل عليه الهمجى من العالم الجديد، ووصفه بأنه همجى ولكنه نبيل - **Sauvage noble**، لانه لا يدعى العلم، ولا يركن إلى العقل !! وقال إن الجهل فى الأمور المتصلة بالحقيقة أنفع من العلم، ومن قال إنى جاهل خير من أن يقول بعلم لا أساس له وليس لديه ما يشبهه به . وطبعاً هذه مغالطة، فكيف يكون علماً ولا أساس له ولا ما يشبهه ؟! ومن رآه أن كل المذاهب الفلسفية على خطأ، وبها قصور، وتتعارض مع بعضها حتى أنك لتعجب أنها تصدق ؟ وأنها تأخذ به ؟ وأسلم هذه المذاهب جميعها المذهب الشكى !! ولا أصح ولا أنفع من شعار هذا المذهب «علّق الحُكم»، فهو الضمان لسلا تنزل إلى الخطأ وتعتنقه وتتمادى فيه، وألاً تلحد وتجدّف فى حق الله !! وكل ما تملك من سبيل لأن تعرف ونعيش بما نعرف هو العقل والتجربة، والعقل كثيراً ما يكون مضللاً، وكثيراً ما يعجز، فمثلاً قد نلم بالعقل والتجربة بطبيعة الحرارة، ولكن هل بوسعنا أن نعرف شيئاً عن ماهيتها؟ وحتى قدراتنا العقلية لا نعرف كيف تعمل، وأمزجتنا دائمة التقلب، وأفكارنا تشذبذب، ومرة نكون متاكدين من شىء، ثم نشك فى هذا الشىء نفسه، والكشوف تترى، والنظريات تتغير، وإذا كان كوبرنيق قد أثبت خطأ رأى أرسطو فى العلوم الفلكية، فمن يضمن لنا أنه لن يأتى الوقت الذى

ويكتب باللاتينية وحدها، ولكنه لم يمارس الكتابة إلا بالفرنسية، والتحق بالمدارس الدينية وتخرج منها كافراً يدين بالطبيعة، وبإنسان وبالشكافة الإنسانية، وكان يعيش فى القرن السادس عشر، ولكن قراءاته كانت لأرسطو، وسيكستوس إمبيريقوس، وبلوتارخ، وهيرودوت، وتابستوس ليشموس، ودهوجانس وتاقسطس، وأوغسطين، وشيشرون، واكتسب الجنسية الرومانية وعُين عمدة لبوردو الفرنسية، وكان من أغنى الأغنياء ولم يترك ولدأ يرثه، وتوفى أولاده الأربعة تبعاً فى الصغر إلا بنتاً واحدة!! حياة كلها متناقضات !

ومونتانيي من مواليد البيريجور، وتوفى فى بوردو عن تسعة وخمسين عاماً، وتعلّم بجامعة تولوز، وكانت له ترجمات مبكرة تنبىء عن نوعية كتاباته اللاحقة، ومن ذلك كتاب «اللاهوت الطبيعى **Theologia Naturalis**» للأسباني راييموند سيبوندا (١٥٦٩)، وهو كتاب ينكر الأديان ولكنه لا ينكر وجود الله، وكان أطول مقالاته فى كتابه الرئيسى «المقالات **Essais**»، فى ثلاثة مجلدات هو «دفاع عن راييموند سيبوندا» (١٥٧٦) وهو عن الشككية، وفيه بحث من جديد المذهب الشكى أو الفييرونية الشككية وإن كانت هذه المرة تتناول الدين، وكان يعلّق فى مكتبته لوحة كبيرة عليها شعار سيكستوس إمبيريقوس «ماذا أعرف؟ **Que sais - je?**»، وكانت للكتاب اصداء واسعة فى زمنه وبعد زمنه، وتأثر به بيسيرجاسندى،

مراجع

- Popkin, Richard: The History of Scepticism from Erasmus to Descartes.



مونييه «إيمانويل»

Emmanuel Mounier

(١٩٠٥ - ١٩٥٠) أبرز فلاسفة الشخصية، فرنسي، من مواليد جرينويل، تعلم في باريس، وأصدر بالاشتراك مع آخرين مجلة الفكر *Esprit* (١٩٣٢) يواصلون بها ما بدأه شارل بيغي *Péguy*. وفي سنة ١٩٣٩ استدعى للتجنيد، وسُرح عام ١٩٤٠، وأودع السجن لبضعة أشهر سنة ١٩٤٢ للاشتباه في صلته بحركة مقاومة الاحتلال والأعمال التخريبية للإرهابيين الفرنسيين. وكتابه الرئيسي «ما هي الشخصية - *Qu'est ce que le personnelisme*» (١٩٤٧). ويقول مونييه: إن الشخص هو موجود روحي، له قيمة التي يعيش بالتزامه طوعية، وتعيش في كيانه كله حتى يجعلها رسالته. والشخصانية في تأكيدها على الحرية والالتزام والفردية، تشبه الوجودية، غير أن الوجودية في الأغلب ملحدة والشخصانية مؤمنة، وترفض الوجودية القيم المشتركة، وتقول إن الجحيم هم الآخرون، بينما تتواصل الشخصية بالأشخاص الآخرين، وتجعل القيم مطلبهم وما يجمع بينهم. وأخيراً الوجودية متشائمة، والشخصانية متفائلة. ولا يقصد

يدحض فيه علماء آخرون ما أثبتته كوبرنيك ضد أرسطو؟ وكل معارفنا التي نزعم تحصيلها مصدرها الحواس، فهل لدينا الحواس الكافية لنعرف كل شيء عن كل شيء؟ ونحن دائماً في حاجة إلى معيار ثابت نقيس إليه مصداقية معارفنا، ولكن المعيار يحتاج إلى معيار هو أيضاً وهكذا دواليك. ولقد شكك مونتاني في كل المعتقدات والمعارف، ليثبت أن الإنسان أعجز من أن يلم بالحقيقة، ولو حدث وكان عارفاً بكل شيء عن كل شيء، لكان إلهاً!! وتضافرت شكية مونتاني مع الأزمة في مجال الدين بسبب الاتجاهات الإنسية في زمن النهضة، وحركة الإصلاح التي شملت كافة النواحي - تضافرت في زعزعة الأفكار القديمة، ومهدت للأفكار الجديدة، وكُرس هذا الاتجاه في فرنسا على الأقل ببيير شارون *Charron* (١٥٤١ - ١٦٠٣) تلميذ مونتاني، وله كتب «الحقائق الثلاث *Les Trois Vérités*»، و«الحكمة - *De La Sagesse*»، و«الموجز في الحكمة *Le Petit traité de la sagesse*»، كان فيها يندد بالتعصب، ويدعو إلى التسامح، إلا أنه فهم كزنديق وعدو للدين عموماً وللمسيحية خصوصاً. وقد كان مونتاني فعلاً أستاذ شارون الذي علمه الزندقة! ومؤلفاتهما تدرّس ضمن تاريخ الإلحاد في المسيحية.



ميرلو بونتي «موريس»

Maurice Merleau-Ponty

(١٩٠٨ - ١٩٦١) وجودي فرنسي، ولد بروفور، وتعلم بمدرسة المعلمين العليا، واشتغل مدرساً ثانوياً للفلسفة، ومعيداً بمدرسة المعلمين، وضابطاً في الحرب العالمية الثانية، وأستاذاً للفلسفة بجامعة ليون والسيرون والكوليج دي فرانس بعد حصوله على الدكتوراه (١٩٤٤).

وأهم كتبه «بناء السلوك La Structure du comportement» (١٩٤٢)، و«فينومينولوجية

الإدراك الحسي Phénoménologie de la

perception» (١٩٤٥)، و«الإنسانية والرعب

Humanisme et terreur» (١٩٤٧)، و«المعنى

واللامعنى Sens et non-sens» (١٩٤٨)،

و«امتداح الفلسفة L'Éloge de la philosophie»

phie» (١٩٥٣)، و«مغامرات المجدل Les

Aventures de la dialectique» (١٩٥٥)،

و«علامات Signs» (١٩٦٠)، و«الرئي

واللامرئي Le Visible et l'invisible»

(١٩٦٤).

وكتب ميرلو بونتي كثيراً في موضوعات

سياسية ولغوية وجمالية، وشارك مشاركة فعالة

في الحياة الفكرية لزمته، ورأس تحرير مجلة

«المصور الحديثة Les Temps Modernes»

(١٩٤٥ - ١٩٥١) التي أصدرها سارتر

وسيمون دي بوفوار، وكان كثير الخلاف مع

سارتر، فمن الناحية الفلسفية اختلفت وجوديته

مورنييه بالشخص هذا الشخص المعنوي بالمعنى القانوني، فالشخص في الشخصانية إنسان منفرد متدين، والتزامه من ناحية التزام شخصي، ومن ناحية أخرى التزام جمعي، يتواصل به، ويصنع به أخوته مع الآخرين.



مراجع

- Mois, Candide: La Pensée d'Emmanuel Mounier.



المووية Moismus; Moisme;

Moism

(أنظر موتزو).



مير زاهد

(توفي ١١٠١هـ) محمد بن محمد أسلم

الحسيني، أفغاني من هراة، وكان محتسب

المسكر بكابول، وتوفي بها، وله في المنطق

«حاشية على شرح جلال الدين الدواني على

تهذيب المنطق للفتازاني»، و«شرح رسالة

التصورات والتصدقات للقطب الرازي»،

و«حاشية على الشمسية». وهو مدرس فلسفة

أكثر منه فيلسوفاً.



عن وجودية سارتر في نواح كثيرة، ومن النقاد من يعتبره أفضل من سارتر كفيلسوف، وسارتر أفضل منه كأديب. ومن الناحية السياسية تعرّض كل منهما للماركسية ونقّدها، وفضح الانحطاط التي تروّت إليه في التطبيق الشيوعي، لكنهما كانا متعاطفين معها من منطلقات مختلفة. وكان إعجاب بونتي بالماركسية لواقعيته وربطها بين البشر في المجتمع الصناعي بروابط خلقية واقعية، وإقامتها الوعي على أساس من الموقف المادى، لكنه أنكر منها إسقاطها للذات الإنسانية، وقولها بوجود منطلق وجدل للتاريخ، ومع ذلك وافقها أن التاريخ عمل جماعى، ولكنه وصفه بأنه عارض غير ضرورى، بمعنى أنه لا يمكن التكهن بمسيرته، ووصف ماركسية سارتر بأنها بلشفية مسرفة *ultrabolshevisme*، وأنكر عليه أن يكون دور الحزب الثورى هو فرض الاتجاهات على مسيرة التاريخ، وفرض رؤى معينة على الجماهير والشعوب، وقال إن عمل الحزب الثورى هو تطوير توجيه الاتجاهات والمعاني الموجودة أصلاً في المجتمع، وأنكر أن يكون بإمكان أى طبقة أو حزب أن ينفرد بصنع التاريخ، وأن يزعم لنفسه أنه وحده وكيل العملية التاريخية.

والفلسفة عند بونتي خبرة معاشة، ومنهجه فينومينولوجى يقوم على وصف الخبرة المعاشة والعالم أو الوسط الذى تعامشه، ويسميه بونتي **العالم أو الوسط المدرك، والإدراك هنا هو الإدراك الحسى،** ولكنه لا يقوم على معطيات

حسية، وإنما على الانفتاح على العالم، والتفطن إلى العلاقة المتبادلة بينه وبين الإنسان، والمعرفة التى تتولد عنه ليست المعرفة العلمية، لكنها معرفة تسبقها، والعالم ليس الموضوعى أو العلمى، لكنه عالم يسبق كل معرفة علمية، وارتباطنا به غامض يقوم على علاقة مشاركة وليس على علاقة تملك أو استيعاب، ووجود الذات فيه «وجود فى العالم»، وليس وجوداً لذاته، ولذلك فالإدراك الحسى المقصود هو إدراك أولي يعيش العالم وليس يحفظه، وليس إدراكاً لمعطيات حسية فقط، فالحيرة لا تقوم بالاحاسيس التى تشتمل عليها، والى نستخلصها بالتحليل والتجريد، لأن الإنسان ليس مجموعة الاحاسيس، لكنه يتجاوز نفسه، والوجود يتجاوز ذاته، والخبرة تتجاوز ما تشتمل عليه. وليس أدل على هذا التجاوز الباطن فى الوجود كله من أن الجسم، وهو موضوع، يقوم بكل الوظائف القصدية التى تستهدف العالم، فلا فرق بين الذات والجسم، والإنسان يلتحم بجسمه، ويمتزج وجوده بوجوده، وهو لا يشعر بجسمه وهو يبصر ويتسمع ويتحدث، وإدراكه للعالم على هذا إدراك حسى مباشر وليس إدراكاً بواسطة الجسم، فالجسم لا يتوسط بين الإنسان وعالمه، والإنسان مع ذلك هو جسمه، وجسمه هو حضور الإنسان فى العالم ومع الآخرين، واللغة وظيفة من وظائف الجسم، وهى رموز تتواصل بها الذات مع الذوات الأخرى، وبها تخرج الذات إلى الآخرين وتضع الفكر فى العالم

المحسوس، وبها يكون وجود الذات والذوات الأخرى وجوداً مشتركاً في العالم.

ويرى بونتي أن الحرية والاختيار هما صميم الوجود البشري، لكنها ليست الحرية المطلقة وإلا ما كان هناك التزام، فالالتزام يقوم عندما تحدّ الحرية حدود وتقف دونها العوائق والحرمان الأخرى. والحرية لا تتواجد إلا في مواقف، ولا تنبثق من المطلق، وتعمل في حدود المواقف الذي تتواجد فيها، وتفيد من المواقف السابقة والخبرات التي تقدمتها. والمواقف والخبرات السابقة هي الماضي، والحرية ترتبط بالماضي، وليس بوسع الإنسان أن يتصل من ماضيه، لكن بوسعه تحويل مجرى حياته، ليس تحولاً مطلقاً، وليس على شكل طفرات، لكن على شكل انحناءات صغيرة في مسار الحياة. والإنسان يترك في الماضي شيئاً محفوظاً يشد إليه اللحظة الحاضرة والمستقبل، ويعمل بمقتضاه في الحاضر، ويواصله في المستقبل، ويخلق لنفسه قيمها، وللأشياء معانيها، لكنها قيم ومعان ثابتة، ويحفظها داخل الأشياء ويجدها فيها كلما تحوّل إليها، لكن ما يخلقه في الأشياء من معان يرتدّ إليه، بحيث تقوم بين العالم والوعي حركة دائمة. وللإنسان بنية وجودية تحدد موقفه من العالم، وتجعل هذا العالم يبدو للوعي في صور خاصة تفرض نفسها عليه، وتمتزج بتجربته بشكل أولي مُسبق، وبها يحس الإنسان أنه مندمج في العالم مصطبغ به، وعن طريقها ومن خلال المواقف الماضية والحاضرة يتحدد أسلوب

حياته ويتخلّق التاريخ، ولو كان الإنسان موجوداً لذاته، حراً حرية مطلقة لما كان للتاريخ معنى أو مسار، لأنه كان يستطيع أن يصنع أي شيء في أي وقت، لكن التاريخ له مسار قبل أي تصميم بشري، والواقع له خطوط، والمستقبل له إمكانيات تقدّم نفسها للوعي، وتشير بمعانيها عليه، وتتحقق بفعل الكيان الاجتماعي المشترك. والإنسان هو الذي يتعقل ما في التاريخ والأشياء من جدل، ويضفي على موضوعيتها ذاتيته، وذاتيته هي التي تسم الخبرة الإنسانية، وهي التي تعطي للخبرة العادية دلالتها الميتافيزيقية، وذلك معنى نظرية بونتي في الذاتية الإنسانية. وبعد .. فهل بونتي أفضل من سارتر؟ أبدأ، فسارتر أصل وبونتي نسخة مكررة منه في كثير من الأحيان!



مراجع

- Kwant, Rémy C.: The Phenomenological Philosophy of M. Merleau - Ponty.



مَيْمُون بن عمران

رأس الميمونية من الخواراج العجاردة، قال بالقدر، أي بإسناد أفعال العباد إلى قُدرتهم، وتكون الاستطاعة قبل الفعل، وأن الله يريد الخير دون الشر، ولا يريد المعاصي. وأباح نكاح بنات الأولاد، وبنات أولاد الإخوة باعتبار أن القرآن لم يذكرهن من المحارم. ويروى أنه أنكر سورة يوسف

من القرآن لأنها في زعمه قصة غرام ولا يجوز إضافتها إلى الله وقيل إن ميمون توفي نحو سنة ١٠٠ هـ.



مين دي بيران Maine De Biran

فرنسي، عاصر كابانيس ودستو دي تراسي، واحتك بجماعة الإيديولوجيين، وفاز بجائزتين للمجمع العلمي الذي كان الإيديولوجيون يسيطرون عليه، عن موضوعي «تأثير العادة على ملكة التفكير *L'Influence de l'habitude sur la faculté de penser*» و«بحث في تحليل التفكير *Mémoire sur décomposition de la pensée*»، واشتهر كفيلسوف حتى عُرف بين معاصريه باسم «أستاذ الجميع *maître à tous*»، واختلف معهم لأنه رفض أن يؤسس المعرفة على الحس وحده، لأن ذلك يؤدي إلى إنكار فاعلية النفس وجهدها، وضرب مثلاً بالذاكرة، وقال إن فيها فعلاً وانفعالاً، وأن الانفعال يمثل في العودة للإرادة للذكريات، في حين أن الفعل يظهر في استعادتها لإرادتها، وأطلق على الفعل أو جهد النفس اسم «الجهد الإرادي *effort voulu*»، وقال إن كل تقدم فكري يتوقف على هذا الجهد الإرادي الذي أسماه «الحس الباطن *sens intime*»، والذي شبهه بالنور الداخلي *lumière intérieure* الذي قال به روسو. وقال إن الجهد الإرادي ليس هو الجهد العضلي، وإنما يعرّفه

باعتبار أنه هو نفسه *Le moi*، وهو قوة تعلق على قوة الجسم، وعلّة فاعلة في مادة تقاومه. وتظهرنا التجربة الباطنة على الأنا كقوة فاعلة شرطها الجسم المادي الذي تفعل فيه. وتجربتنا الأولى بالعلّة أو الرابطة الضرورية تجربة باطنة، ومنها نستمد كل استحداثاتنا الأخرى للعلّة. وهذا اليقين الذي نجّره في العلاقة بين الإرادة وحركة الجسم هو أساس شعور الإنسان بالحرية.

وكان دي بيران شخصية قلقة مفرط الحساسية، متقلب المزاج، ووصف ما يضطرب في نفسه من عواطف غامضة متناقضة في مفكرته الخاصة *Journal intime*، وأعجب لذلك بالرواية لأنها مع سيطرة الإرادة على الحس، وحاول أن يفلسف قلقه النفسي في كتابه الذي لم يتسم «محاولات جديدة في الأنثروبولوجيا»، وأن يجد الخلاص في فكرة الدين، وفسر النزوع الديني بأنه أصيل في الإنسان، وأرجعه إلى ملكة بالنفس أطلق عليها ملكة الاعتقاد *croissance*، وقال إنها منفعة، وأنها تحسّ اللاتمام في إشراقات ومضات تنبأ على التعبير وتستعصي على الوصف، ومن ثم نجد أن أصول المعرفة عنده ثلاثة: الحس المنفعل، والإدراك الفاعل، والنفس الدينية المنفعة.



مراجع

- Henri Gouhier: Maine de Biran et Bergson. Les Études bergsonienne, vol. I.



باب النون



نَسَاج يدعى «كبير» من الرسل الإثنى عشر التابعين لمدرسة رامنا نانادا . وكان مسلمو الهند يرون فيه أنه وليّ من الأولياء ، ويقَدِّسونه كما يقَدِّسه أتباعه البراهمة . وميلاده فى تلواندى من إقليم لاهور بالبنجاب . ويعتبر مؤسس شيعة المسيح ، والشيخ معناها الحواريون ، وفلسفته أو ديانته مزيج من الديانتين الهندوسية والإسلامية ، وهى فلسفة أو ديانة الشيخ فى الهند الشمالية ، ولها طابع سياسى عسكرى ، وكانت حياته حياة بدابة ، وحجّ إلى مكة ، وكان من المجاهدين المحجورين Guru ، وكان جمّ النشاط ، فاجتمع عليه الاتباع ، ووضع لهم صلوات يومية وأذكارا ، كما عند المتصوفة المسلمين وبذلك أدخل التصوّف الإسلامى إلى الهند . وتعاليم ناناك كلها أذكّار بتضمّنها جميعاً كتابه «الشهادات Sakhis» وهو بمخابة القرآن للمسيح ، وكانت دعوته لإله واحد ، ويعتبر لذلك من الموحّدين ، إلا أنه كان يقول أمام الله لا يوجد مسلم ولا هندوسى وإنما الكل سواء . ولما توفى خلفه تسعة من التلاميذ أولهم جورو أنجادا قام بشرح أذكّار ناناك ، وكتابه جورو موخى مشهور بين الهندوس فى إقليم البنجاب . ولناناك مؤلفان فى فلسفة الدين يُنسبان إليه ، كتبهما بالسنسكريتية ، هما نيراكارا ميماسا ، وآديبهورتاجيدا ، ولغتهما لها جرس الشعر ليسهل تذكر تعاليمهما ، وفيهما حفص صريح على الجهاد والقتال فى سبيل الله ، ولما تولى جوفند منج زعامة الحواريين كانت دعوته صريحة للقتال ، واعتبرت فلسفة ناناك لذلك من

نافع بن الأزرق

من رؤساء الخوارج ، والأزارقة أتباعه كانوا أشد الخوارج خطراً على وحدة العالم الإسلامى . ونافع من أصل رومى ، وكان أبوه حدّاداً أعتق ، وانفرد نافع دون الخوارج بالقول بوجوب قتل المخالفين واستحلال دم نساءهم وأطفالهم ، وقوله ببراءة الإسلام من الإسفدة ، ومن يجيز الثقب فى قول أو عمل ، وإسقاط الرجم عن الزانى ، وقطع يد السارق من المنكب ، وإلحاح الصلاة والصيام على الحائض ، وتحريم قتل أهل الذمة . والمعتدلون من الأزارقة يُطلق عليهم الإباضية ، وهؤلاء تحاشوا قتال مسلم بن عبيس وتركوا بقية الأزارقة تواجهه فى موقعة دولاب حيث قُتل نافع (سنة ٦٥) ، وخلفه عبيد الله بن الماحوز الذى قتله المهلب بن أبى صفرة فى موقعة سلبرى سنة ٦٦ هـ ، وقُتل أخاه الزبير فى موقعة أصفهان ، ثم تصدّى لقطرى بن الفجاءة ، زعيمهم الأخير وقُتل قائده سفیان بن الأبرد الكلبى ، وذهبهم المهلب جميعاً ، وبذلك انتهت فترة من أشد فترات التاريخ الفكرى للإسلام تعصباً ووحشية . وهؤلاء الناس ليسوا من الإسلام فى شئ ، ويُحسبون على الإسلام ، والحقيقة أنهم شعوبيون يشغلون الإسلام سياسياً ، وفلسفاتهم فوضوية وعدمية وكلها اغاليط وحجج فاسد .



ناناك Nanak

(١٤٦٩ - ١٥٣٨م) هندى من مريدى

فلسفات العنف، والتقيض الخالص للهندوسية والإسلام.



النبهاني «تقى الدين»

إسلامي، صاحب دعوة التحرير، يقول في كتابه «نداء حمار إلى المسلمين من حزب التحرير»: إن القضية هي إنقاذ الأمة الإسلامية من الفناء، بإعادة الثقة بأفكار الإسلام وأحكامه، باعتبارها أفكاراً وأحكاماً إسلامية مستنبطة من الكتاب والسنة، وليس باعتبارها أفكاراً نافعة، وعن طريق جعل الوقائع والحوادث تنطق بصحة وصدق هذه الأفكار والأحكام لتحصل القناعة بها، أي عن طريق حمل الدعوة الإسلامية في طريقها السياسي، أي بالعمل لإيجاد الخلافة الإسلامية عن طريق بث الأفكار الإسلامية والكفاح في سبيلها. ويسمى النبهاني ذلك نهضة، والنهضة ارتفاع فكري على أساس رוחي، فإذا وجدت الأفكار وجدت النهضة، وإذا عذمت الأفكار كان الانحطاط. وإنهاض الأمة يكون بالفكر وليس بالدستور والقوانين. ولا يمكن أن توجد النهضة إلا بالفكر المستنير عن الكون والإنسان والحياة، وهو القاعدة الفكرية التي نبني عليها كل فكر فرعي عن السلوك في الحياة وعن أنظمة الحياة. والطريقة للدعوة والعمل السياسي هي تثقيف الناس جماعياً بالإسلام لإيجاده في معترك الحياة، وحتى يحدث التثقيف الانقلاب الفكري الذي يحدث

الانقلاب الشامل في المجتمع:



النجار «محمد بن الحسين»

رأس جماعة النجارية، توفي سنة ٢٣٠ هـ، وكان حائكاً، وافق أهل السنة في خلق الأفعال، وأن الاستطاعة مع الفعل، وأن العبد يكتسب فعله. ووافق المعتزلة: في نفى الصفات الوجودية، وحدوث الكلام.

والنجارية ثلاث جماعات: البرغوثية، والزعفرانية، والمستركة، يجمعهم قولهم بأن الإيمان هو المعرفة بالله تعالى ويرسله وفرائضه، والإقرار باللسان، فمن جهل شيئاً من ذلك بعد قيام الحجة به عليه، أو عرّفه ولم يقر به، فقد كفر.

وقالوا: كل خصلة من خصال الإيمان طاعة وليست بإيمان، ومجموعها إيمان، وليست خصلة منها - عند الانفراد - إيماناً ولا طاعة. وقالوا: الإيمان يزيد ولا ينقص.

وقال النجار: إن الجسم أعراض مجتمعة، لا ينفك الجسم عنها، كاللون والطعم والرائحة، وأن كلام الله عَرَضٌ إذا قُرئ، وجسمٌ إذا كُتِب.



نجدة بن عامر

خارجي وفي تاريخ الطبري أنه حروري، وفي الأغاني هو من الشراة، وأصحابه يدعون النجدات، وكان الأصوب أن يسموا النجدية،

منتصفها ، فقد نازعته نفسه إلى الأدب ، لأنه فى الفلسفة لن يقول كل ما يريد أن يقوله ، ولن يخاطب الجمهور العريض من المثقفين ، واختار الرواية لكثرة ما تستولده من أشخاص ، يستنطقهم ما يشاء ، ويستحضرهم فى أى عصر يشاء ، ويصارع بين أفكارهم ، ويترك للقارئ أن يختار منها بحرية ، إلا أن أشخاصه أسيانة ومهمومة ، وخاصة أنه يتوجه بها إلى التاريخ لمصر وشعبها منذ سنة ١٩١٩ ، وتاريخه يجعل منه «جبرتي» آخر محدثاً . ويلعب المكان دوراً هاماً فى رواياته ، وأغلبها يتخذ مسرح أحداثه فى الجمالية والمحسنية والعباسية ، وهى أحياء شعبية فيها كل تاريخ مصر ، ولعل شغفه بتاريخ الشعب المصرى هو الذى جعله يبدأ الكتابة بروايات من العهد الفرعونى ، ومن عهود الاستبداد التالية التى كانت فيها مصر مستعمرة للغزاة ، إلا أنه أثر من بُعد الواقع ، واتجه إلى أشخاص من الأحياء ، واختار أبطاله من عامة الناس . ومن أشهر رواياته الثلاثية (بين القصرين ، وقصر الشوق ، والسكرية) ، ويتراوح فيها بين الواقعية والطبيعية ، والزمان عنده متصل ، وهناك استمرارية فى شخصه وإن غير فى الأسماء ، ويرصد من خلالها حركة نمو الوعي المصرى عند طبقة الإنجليز ، والفروق بين أبطاله فى مختلف الروايات هى فروق فى درجة الوعي والإحساس بالذات ونضج الأنا . ومحفوظ بورجوازى المنشأ ، ولد سنة ١٩١١ ونشأ بحى الجمالية من أحياء القاهرة المعزية ، ونشأ

ويقول المقرئى إنهم لم يسموا النجدة للتفريق بينهم وبين من ينتسب إلى بلاد نجد ، واسمهم فى تاج العروس النجدة ، ويسمون أيضاً العاصدية : لأنهم عذروا بالجهات فى أحكام الفروع . وقال نجدة بالنقبة : أنها جائزة فى القول والعمل كله ، وأنه لا حاجة للناس إلى إمام قط ، وإنما عليهم أن يتناصفوا فيما بينهم . وفلسفته لذلك فوضوية ولا أخلاقية . ومن رآه أن الدين امران : أحدهما معرفة الله والإقرار بما جاء به الرسل ، فهذا واجب معرفته ، وما سواه فالناس معذرون بجهالته ، فمن استحل محرماً باجتهاده فهو معذور .



نجيب محفوظ «الأديب المتفلسف»

الروائى المصرى نجيب محفوظ عبد العزيز إبراهيم أحمد الباشا ، الحاصل على جائزة نوبل سنة ١٩٨٨ ، كاول عربى لغته الأم هى العربية ، وباعتباره من المفكرين أصحاب الدعاوى الروحية ، ورواياته كُتِر بلغت نحو ٣٤ رواية ، و ١٤ قصة ، و ٧ مسرحيات قصيرة ، ينحو فيها إلى التفلسف ، ولا يعتبر نفسه فيلسوفاً وإنما أديب متفلسف ، وكانت دراسته للفلسفة بجامعة القاهرة ، وكان فيها من الأوائل ، وسجل للماجستير تحت إشراف الشيخ مصطفى عبد الرزاق ، وكان شغفه الفلسفى بالتصوف الإسلامى ، وبمنظرية الجمال فى الفلسفة الإسلامية ، إلا أنه لم يكمل رسالته وقطعها فى

معها ، ثم مع أسبابها ، ويتمردون على المجتمع ، وينادون بالثورة ، وفي النهاية يكون وعيهم بالفساد في الكون نفسه ، ويتحولون من ثوار اجتماعيين إلى متمردين ميتافيزيقيين . يقول محفوظ : كان لدراسة الفلسفة أثر في رواياتي ، فقد لاحظت كما لاحظ غيري ، أن الفلسفة دخلت في أكثر أعمالى . والفلسفة تؤثر في الأعمال الأدبية بطرق مختلفة ، وهناك شخصيات متفلسفة ، أو متأثرة في سلوكها وأحاديثها بالأفكار الفلسفية ، وهى كثيرة فى رواياتي ، وأحياناً يكون العمل الأدبى كله فلسفياً . وبعض أساتذة الفلسفة حدثوني بأنهم لاحظوا أنى انهم نهجاً ديكارتياً فى بعض مؤلفاتى ، أى أنى أصوغها على أساس الشك فى كل شئ ، ثم أصل عن طريق الجدال إلى الحقائق ، ومن الممكن اعتبار « أولاد حارتنا » رواية تقوم على أساس فكرة فلسفية ، والذين رأوا فيها هذا يقولون إنها محاولة لإقامة الاشتراكية والعلم على أساس لا يخلو من صوفية

ومن رأى محفوظ : أن لكل أديب منظوره الفكرى ، وأن للأدب دوره فى الحياة ، وهو دور يحدده الأديب نفسه . والأديب يستخلص رؤيته من الدراما الإنسانية ، والمعنى الذى ينتهى إليه هو معنى يدور حول محورى الخير والشر . وأنا كأديب أعرض هذه الرؤية بما فيها من استحسان لبعض القيم أو استهجان لبعض الآخر ، وأعرض ذلك على الناس ، وأحاول أن أجعلهم يشاركون فى رؤيتى . والأدب له إذن صفة مباشرة هى أنه

بالعباسية . والحارة المصرية ، والقهوة ، والفتوات ، والشخصيات الموغلة فى الشعبية ، والثقافة الشعبية الدينية ، والجنس ، كلها من رموزه ومفردات أدبه . يقول محفوظ مؤرخاً لمسيرته الروحية : مشيت فى حياتى بدون مرشد . وكان أفراد عائلتى من أصحاب المهن ، ولم يكن أحدهم يهتم بالأدب ، ولم يكن هناك مناخ ثقافى فى العائلة . وكانت قراءاتى فى الفكر قد حركت عندى الأسئلة الفلسفية - ما الحياة ؟ وما الوجود ؟ وما الخلق ؟ وما الله ؟ ولماذا أنا هنا ؟ ووجدت أن هذه الأسئلة هى همومى ، وخيل إلى أنى بدراسة الفلسفة سأجد الأجوبة الصحيحة ، وسأعرف سر الوجود ومصير الإنسان . وكنت أقرأ فى الأدب من باب الهوىة والتسلية ، إلا أن الأمر استفحل كالداء ، وبدأ الصراع بعد حصولى على الليسانس فى الفلسفة - صراع بين توجهاتى الفلسفية وبين ميولى الأدبية ، غير أنى أخيراً حسمت الحيرة لمصلحة الأدب ، وهنا شعرت براحة عميقة ...

ومحفوظ منذ حصوله على الليسانس وحتى سن الستين ظل موظفاً ، وعيب عليه أن أدبه فى معظمه هو أدب موظفين من مختلف المشارب ، إلا أنهم من الواضح يعيشون فى أزمة ، وأزمتهم هى أزمة انتماء ، يrehدون أن يكونوا شيئاً فى أوساطهم ، ولكن الأمور تجري معهم على خلاف ما يشتهون ، وتفكيرهم يهدبهم إلى حلول ، تترقى معهم بترقى الوعى ، ففى البداية يكون إدراكهم بالمشكلة ، ثم تكون محاولات التعامل

الضرورى أن تنعكس فى الرواية . وأفضل من يحملها جيل الوسط . وأزمة كمال هى أزمى ، وجانب كبير من معاناته هى معاناتى ، ومن هنا يحى حىى للثلاثية وحنينى إليها ...

ومحفوظ يستغرقه الماضى ، ويستعيد به رواياته ، وكأنه المعالج النفسى يستحضر المواقف الصادمة ليبيعها الانا ويتعلم أن يتعامل معها فى نضج ، وكأنه يعيد دورة الحياة ويعود من حيث بدأ ومن ماواه الاول . يقول : أنا فى نهاية مرحلة أو نهاية عُمر ، فما هى التجربة الحية التى عشتها ؟ إنها تتمثل فى القديم ، ليس بمعنى الرجوع إلى قيمه ، أو بمعنى رفض الجديد ، ولكن باعتباره الشئ الذى عشته وفهمته ، وأما الجديد الآتى فلن أشارك فيه بنفسى ، واكتفى فقط بأن أتمنى له الخير ولا شئ غير ذلك . وفى هذه الدنيا الغريبة يركن الإنسان إلى طفولته ، إلى العمر الآمن الذى انقضى ، ومن هنا كان حنينى إلى الحارة ، والقدرة على استعادة الواقع الذى انقضى . والإنسان كلما يتقدم به العمر يتذكر طفولته أكثر ، ويستعيد تفاصيل كان يخيل إليه أنها اندثرت ، لأن هذه الفترة عاشها كاملة لم يخطئ لها ، وكانت العلاقات فيها إنسانية ، والماضى البعيد هو المنجّم الحقيقى ، والناس الذين عرفناهم فى الماضى أحسنناهم جميعاً ، ولذلك نرغب فى الكتابة عنهم . وليس حنينى إلى الحارة إلا حنيناً إلى الاصاله ...

والحارة التى لا يمل الحديث عنها هى مصر المحروسة كما فى روايته أولاد حارتنا ، باعتبارها

فن جميل ، وله أيضاً صفة غير مباشرة هى أنه يحاول خلق ضمير جديد فى نفس القارئ ... ويقول : أنا لا أجلس لأؤلف رواية تدعو للحرية ، وأخرى تنادى بالعدالة الاجتماعية ، لأنى لست فيلسوفاً كمارتو مثلاً الذى يكتب رواياته ومسرحياته كتطبيقات على الأفكار التى تدعو إليها فلسفته . كل ما أستطيع أن أقوله أن هناك قيمياً معينة ترسبت فى وجدانى ، وأحببتها طوال حياتى ، ولذلك فلا بد أن تدافع أعمالى عنها . وأهم هذه القيم هى العدالة الاجتماعية تحت أى اسم ، فهى قيمة لا يمكن أن تنفصل عن ضميرى . وهناك قيم أخرى تلح على دائماً ، كالحرية ، والحقيقة ، والعلم ، ولا انصبر أن هناك رواية من رواياتى تخلو من الدعوة إليها ، أو على الأقل لا تدعو إلى عكسها .

ويقول عن رواياته «الثلاثية» ، «أولاد حارتنا» ، و«الحرافيش» : هى أحب أعمالى إلى نفسى ، وفى الثلاثية جزء كبير من نفسى يتمثل فى شخصية كمال عبد الجواد . والرواية قادمة من عصر كلاسيكى ، ومتوغلة فى عصر رومانتيكى ، ومتجهة إلى عصر تحليلى ، وفيها يلتقى الشرق بالغرب ، ولكن ليس من خلال رحلة كالرحلة التى قام بها توفيق الحكيم ، أو يحى حقى ، أو الطيب صالح ، وإنما من خلال من يجد الغرب وهو فى الشرق ، وتجرى إليه مظاهر الحضارة وهو فى مكانه ، فكان لابد من شرح هذه التغيرات فى النفس والروح والعقل ، وقد عانيت بسبب ذلك تجربة ضخمة ، فكان من

أم الدنيا ، أى أصل التحضر والتمدن فى العالم ، وما يجرى فيها من مقادير يجرى مثله فى العالم ، ومحفوظ لهذا وكما يقول فى الرواية - هو أول مشقف مصرى محترف للكتابة يكتب عن مظالم الشعوب واستبداد الحكام الذين يحقونهم بالظلم ، ولكنه يصور هذه الدراما الإنسانية بشخص ورموز مصرية تحدثت العربية . ولقد اختار محفوظ أن يكون تعبيره عن الذات المصرية بشكل ومضمون يناسب موضوعه ولا تفرضه عليه موضوعات الرواية ، ولا يراعى فيما يكتب القواعد المعمول بها والتي استنّها أساطين الروائيين الغربيين ، ويقول فى ذلك : لم تعد هذه القواعد فى نظرى إلا الأسلوب الذى يكتب به الكاتب ، أى ليس هناك قواعد ، ويصحّ جداً أن يكون لى أسلوبى الذى أكتب به

والشكل الذى اختاره محفوظ تستغرقه المحلية ، وفى أولاد حارتنا مثلاً يكتب حكاياته عن الحارة فى متتاليات كمتتاليات الأرابيسك ، أو كالترنيمات المبلودة المتكررة للموسيقى العربية . ومن ذلك الكثير فى القرآن (مثلاً سورة « المؤمنون » من الآية ٣ إلى الآية ٥٠) ، وحتى المضمون فيه هذا التكرار ، وهو فى مختلف الروايات تنويعات على أفكار وقيم روحية إسلامية ينفرد القرآن دون سائر الكتب السماوية ، ودون مؤلفات الفلسفة جميعها ، بإيرادها جملة غير مفرقة ، كالعادلة الاجتماعية ، والحرية ، والحق ، والخير ، والجمال ، والعلم ، ومجاهدة

النفس ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، والثورة الدائمة ، وغير ذلك مما تحفل به روايات محفوظ وسبقه إليها القرآن ، وربما ذلك ما يعنيه محفوظ باستبقاء الأصالة ، واستلهم التراث ، وكلاهما مرادف للشفافة ، سواء المنقولة أو المكانية . وليس أروع من قاسم فى أولاد حارتنا ، وهو يمثل النبى محمد ، وفلسفته هى الوسطية ، وهى التعادلة ، فالعادلة لا يمكن إنجازها بدون القوة ، والعلم وحده دون الإيمان لا يتحصّل منه إلا الدمار . ولقد انتهى عرفه - بطل الجزء الأخير من الرواية - النهاية التى يستحقها ، لأنه لم يتوافق مع الإيمان ، وطن أن العلم يتناكر والإيمان ، وأنه لا يستقيم مع العلم الاعتقاد بوجود إله .

وكان كمال عبد الجواد فى الثانية يقول أيضاً باحتضار العقيدة ، وأن قبضة العلم قد هوت على الإيمان فقضت عليه ، ومع ذلك فعرفه أو العلم ، قد أبدى الندم على مقتل الإله ، وكمال عبد الجواد ظل يؤمن بالله ، والنقد فيما يبدو الذى يوجهه محفوظ ليس للاعتقاد بوجود إله ، وإنما للمدين ودوره المغلوط فى المجتمع ، عندما أصبح وسيلة الحكام لترسيخ الظلم وإنزاله بالناس . وحتى التصوف الذى يكثر محفوظ من الحديث عنه فى رواياته ، فإنه يعيب عليه التدنّى إلى الخرافة والسفسطة ، وينسب إلى نفسه أنه صوفى بالمعنى السنّى للتصوّف عند المجتهد مثلاً . ونميل إلى أن نردّ سوء الفهم لفلسفة نجيب محفوظ فى العقيدة إلى غلبة الجانب التفسيرى

فى المجتمع ، وهو الدور الذى اوليه عنايتى القصوى فى اعمالى الإبداعية كلها . وإنى لارفض التصوف الذى يقيد العقل ويلغى الملكات . وتصوفى أن أهتم بقضايا الإنسان وهموم المجتمع . فكان التدنّ عند محفوظ أخرى به أن يكون تصوفاً ، أى معرفة ذوقية وسلوك اجتماعى تعبدى ، يستوى فيه أن يكون المرء مسلماً أو مسيحياً أو يهودياً أو بوذياً ، وهو سلام داخلى ومحبة متوجهة للآخرين ، وبحث أزلنى عن القيم الأرفع والأسمى والتى بها يكون الإنسان له وجوده التاريخى الواعى المتميز عن سائر الكائنات . والصوفى قد يصيب وقد يخطئ ، وهو لا يخطئ إلا إذا استعان بمنهج غير علمى ، فيخطئ الهدف ويسقط فى السلبية أو ينتهى إلى الجريمة . وتحصيل اليقين قد لا يكون جائزة الصوفى المصيب ، إلا أنه على أقل تقدير سيحقق لنفسه راحة نفسية ، ويستشرف الكمال ، ويعيش الحقيقة . وكما فعل الحكيم فى « الأحاديث الأربعة » عندما تصور رجال الدين فى الحقبة المقبلة سيكونون رجال علم ، فإن محفوظ رأى متصوفته بعين الخيال وقد ارتدوا زى العلماء ، وانتحلوا أدوار كوبرنيق ودارون وفرويد ، وتسلّحوا بقوة العلم ، بالإيمان وحده إن افتقد القوة لا يجدى ، والمتصوف الحقيقى ، المحب للحياة وللإنسانية ، هو الثورى المتمرّد على الظلم والاستبداد والشر والعوز والحاجة والفقر والنقص ، والفلسفة عند محفوظ هى أن تضيف جديداً للمعرفة الإنسانية ، والأديب المتفلسف هو

مى أدبه على الجانب التعبيرى طبقاً لنظرية الحكيم فى التعادلية . والحكيم فى كتابه « الأحاديث الأربعة » لا يرى كمحفوظ أن الميتافيزيقا انتهى امرها ، وإنما يفرّق بين شقيها الدينوى والأخرى ، والأصل فيها أنها فيزيقا ، ومنها المحسوس للندى ، والمخفى للأخرة وهو ما نطلق عليه ميتافيزيقا ، وكل منهما له قوانينه التى لا تسرى إلا على عاله ، وينبّ الحكيم إلى أنه حتى فى الفيزيقا المعاصرة قد صار الحدّث فى الدّرة والبروتون والنيوترون إلخ كما لو كانت هذه من مجال الميتافيزيقا وليست من مجال الفيزيقا ، ذلك لأنها أقرب إلى علوم المخفيات ، ولم يتحصّل لنا اللّم بها إلا بالمعادلات الرياضية ، وكذلك الشأن فى الكثير من علم الفلك . وهذه الناحية التفسيرية الغالبة على أدب محفوظ – وهى المعادل للفلسفة – هى التى أثارت النّقاد عليه ، وبلبلت الأفكار ، ودفعّت الأزهر إلى المطالبة بحظر تداول الرواية وإيقاف نشرها . ويدافع محفوظ عن نفسه فيقول : لقد اتجهتُ للتصوف كطريقة للمعرفة والرعى بمفردات الحياة والعيش فيها ، وأما التطلّع إلى شئ من عوالم الصوفية الغامضة فإن ذلك هو حالة من الضّمام الذى لا أريد أن أشغّل به قط . إن التصوف بطريقتى أراه إيجابياً ، وأما فلسفات الاستكانة والغيبوبة فلا تتسع لها حياتنا . وينبغى الاستجابة للهوم اليومية والهوم القومية ، وليس الركون إلى برج صوفى يزعم صاحبه أنه لا علاقة به وبالحياة . وللتصوف عندى الدور الأول

الذى يقبس من هذه المعرفة الإنسانية ويعبر عنها التعبير الفنى الذى يثرى الفلسفة ، لانه يحولها من نظرية إلى تجربة تعيش فى النفس البشرية ، وهذه هى رسالة محفوظ وغايته من الفلسفة والادب ، فهو مؤمن وإنما ينصرف لإيمانه إلى الحياة والناس ، والتزامه قبل الناس بفرض عليه أن يتبع مثلهم العليا ما دام يعتقد أنها الحق ، وأن يثور عليها إذا اعتقد فيها الباطل ، والادب الحق والفيلسوف الصحيح هو الذى يعيش فى رباط دائم وثورة أبدية . وكأنى بـمحمفوظ يعود بذلك إلى التراث ويعبر بصدق عن ثقافته الإسلامية ، فذلك نفسه هو الجهاد بالمعنى الإسلامى . وعندى أن محفوظ لا يتحدث عن المتضمن الاشتراكى كما يقول الدكتور غالى شكرى وإنما هو يعيد صياغة المضمون الإسلامى بلغة أهل الفلسفة، ويتحدث عن المتضمن المؤمن الذى هو فى رباط دائم وجهاد موصول ، مع الناس ومع الأغيار ، من أجل نصرة الحق وإعلاء شأن الإنسان، والفرق بين هذين النوعين من الانتماء أن الأول يُخل بالتعادلية بين العقل والإيمان لمصلحة العقل ، بينما الثانى هو المتوازن الذى يحافظ على الدين وإنما بمنهج علمى ، ويعمل للعالم بمنطق الآخرة . يقول محفوظ : وهل فى ذلك جديد ؟ لقد كان أهل مصر الذين أدر كناهم وعشنا معهم ، والذين تحدث عنهم فى كتاباتى ، يعيشون بالإسلام ويمارسون قيمة العليا دون ضجيج ولا كلام كثير ، وكانت أصالتهم

تعنى ذلك كله ، وكانت السماحة ، وصدق الكلمة ، وشجاعة الرأى ، وأمانة الموقف ، ودفع العلاقات بين الناس ، هى تعبير أهل مصر الواضح عن إسلامهم . واضيف إلى ذلك ضرورة الأخذ بالعلم ، لأن أى شعب لا يأخذ بالعلم ، ولا يدير أموره كلها على أساسه ، لا يمكن أن يكون له مستقبل بين الشعوب . وتتمسك كتاباتى القديمة والجديدة على السواء بهذين المحورين : الدين الذى هو منبع قيم الخير فى أمتنا ، والعلم الذى هو أداة التقدم والنهضة فى حاضرنا ومستقبلنا . وحتى رواية أولاد حارتنا التى أساء البعض فهمها لم تخرج عن هذه الرؤية . وكان المغزى الكبير الذى تنوّجت به أحداثها أن الناس حين تخلّوا عن الدين مُتمثلاً فى الجبلاوى ، وتصوروا أنهم بالعلم وحده مُمثلاً فى عرفه ، يستطيعون أن يديروا حياتهم على أرضهم التى هى حارتنا ، فاکتشفوا أن العلم بغير الدين قد تحوّل إلى أداة شر ، وأنه قد أسلمهم إلى استبداد الحاكم ، وسلبهم حريتهم ، فعادوا من جديد يبحثون عن الجبلاوى أى الدين . والرواية تركيب أدبى ، فيه الحقيقة ، وفيه الرمز ، وفيه الواقع ، وفيه الخيال ، ولا بأس بهذا أبداً ، ولا يجوز أن تُحاكم الرواية كحقائق تاريخية يؤمن بها الكاتب ، لانه باختيار هذه الصيغة الأدبية لم يلزم نفسه بوقائعها وهو يعبر عن رأيه فيها .

ويقول محفوظ : إنه بسبب التقدم الذى حققته البشرية ، والذى سخر للإنسان قوة هائلة

ويقول محفوظ : الفارق بين الفلسفة والدين هو الإيمان بوجود إله ، وهو فارق ليس بالبسيط ، فالذي يخلق المبادئ بعقله قد يتشكك فيها ، وقد يقول لنفسه ما الذي يلزمى بهذا ؟ ولماذا أضحي بلذتي وسعادتي السريعة وكافة الفوائد الأخرى من أجل بضعة أنكار ؟ لكن حين تكون المبادئ مستوحاة من الإله صاحب الكون وخالق الناس ، يكون لها معنى آخر . إن الله هو الذى يعطى للقيم معناها . والله هو الذى يعطى للوجود معناه ، وبدون الله لا معنى للوجود ، ولا معنى للقيم ، وبدله هو العيث أو اللامعنى .

بارك الله فى نجيب محفوظ ، واطال الله فى عمره ، وأفادنا بعلمه وأدبه معاً . وبقيت لى كلمة ، فعندما نقدته بشدة فى يوم من الأيام ، كان ذلك حتى كتابة روايته « أولاد حارتنا » ، ولم تكن فلسفته قد تبلورت بعد واتضحت ، وحتى ذلك الوقت كان محفوظ يبدو عديمياً يركز على الجانب العثى من الحياة ، ولكنى الآن أدرك تماماً أبعاد فكره الحقيقى ، وأحبيه ، وأشد على يديه بقوة ، وأدعوه مخلصاً دينى . بوركت وعوفيت !



مراجع

- النمسى : دكتور غالى شكرى .
- نجيب محفوظ من القومية إلى العالمية : فؤاد دودة .
- نجيب محفوظ بتذكر : جمال الفيضانى .
- الثورة والنصوف عند نجيب محفوظ : دكتور مصطفى عبد

لم يكن يسيطر عليها من قبل ، ولم يكن يتصورها حتى فى الخيال ، أصبحت ضرورة الدين أشد ، لأن هذه القوة إما أن يُرأى فى استخداماتها شئ من المبادئ الإنسانية والأخلاقية ، وإما أنها ستخضع لتقدير العقل والمصلحة وحدهما . والعقل والمصلحة بعيداً عن المبادئ قد تنشأ عنهما الكثير من الكوارث مثل الحربين العالميتين اللتين كان الدافع إزاءهما هو المصلحة . وما نراه الآن من جرائم وأحداث اغتصاب وأعمال عنف ، إنما هو نتاج لانفصال العقل والمصلحة عن المبادئ ، وأما حين تخضع قوة الإنسان للمبادئ الدينية فإنها تصبح الخير الإنسان .

ويقول : هناك من الفلسفات ما يدعوا إلى هذه المبادئ الإنسانية والأخلاقية ، لكن أغلبها متأثر بالأصل الدينى ، فلم يكن چان چاك روسو مثلاً بعيداً عن المسيحية ، ولا كان فروانسيس بيكون . على أن ما يقدمه الإنسان من اجتهاد ليس مثل ما يتلقاه وهو مؤمن بأنه أتى من رب هذا الكون . وهناك فرق كبير بين الاثنين ، لذلك نجد مبادئ بعض الناس أحسن ما تكون ، لكن أصحاب الإيمان وحدهم هم الذين يموتون فى سبيل المثل والمبادئ النبيلة ، ف وراء التضحية دائماً إيمان وليس مجرد اقتناع عقلى ، وهو ما جعل الفلاسفة أنفسهم يطالبون بالدين ، مثل القرنسى فيكتور كوزان الذى قال فى القرن الماضى : إننا فى حاجة إلى الدين من أجل الدين ..

الغنى .

- تجارب أدبية وفنية جديدة : دكتور عبد المنعم الحفنى .

- نجيب محفوظ : الدين والديمقراطية - حول الشباب والحرية - الثقافة والتعليم : فتحى العشرى .

- التعادلية : توفيق الحكيم .

- الأحاديث الأربعة : توفيق الحكيم .



الندوى «أبو الحسن»

والهبوط فى حياتها ، فليس ثمة سقوط أو نهوض عفى أو اتفاق ، وإنما التاريخ سُنن وتصرفات تتوقف مصائرها فى مسيرة التاريخ ، ومهمة العاملين فى الدعوة الإسلامية أن يستخلصوا من القرآن سُنن الله فى الكلام ليبشروا بها ويعملوا على هديها ، وتكون لهم نبراساً يستهدون به فى تقديمهم للأحداث ، والكشف عن مساوئ نظم الحكم غير الإسلامية ، أو غير الربانية ، المستمدة من الحضارة الغربية ، وما يجره تطبيقها على الشعوب . ومحاور الدعوة أركان أربعة هى : المسجد ، والمنهج التعليمي ، والكتاب ، والسلوك الاجتماعى . وطريقة الندوى فى الدعوة : إظهار الساحة والتيسير على الناس ، والبُعد عن التشدد والتحرَج . ومنهجه : التربية بالقُدوة ونبد التعصّب . ومن رايه أن العالم الإسلامى يعاني اليوم من ردة فحواها أن الإسلام لم يعد ملائماً للمسلمين فى ظل الحضارة الحسالية ، وأنه لا يتوافق مع مقتضيات العصرية ، وأنه قد قام بدوره فى التاريخ وانتهى هذا الدور ، والدعوة إذن ينبغي أن تستهدف إعادة الثقة بالإسلام وصلاحيته بأن يقود العالم ، وتمكين الإسلام من أن يأخذ فرصته فى إثبات جدارته ، والمشكلة أن كل المذاهب والنحل تأخذ فرصتها إلا الإسلام ، والدعاة مطالبون بأن يعملوا فى ظل هذه الظروف الحانقة والقاهرة . ومن المعروف أن النصرانية عرقلت مسيرة التاريخ أمام أتباعها ، إلا الإسلام فإنه

الشيخ المجاهد الإسلامى ، ولد بالهند بقرية تكية سنة ١٣٣٢ هـ ، من أعمال رائى بريلى شمالي الهند ، من أسرة متوسطة تشتغل بالتعليم ، وحياته كلها تواصل بالعلم والتعليم ، وكان تخرّجه من كلية دار العلوم فى ديويند بالهند ، وجامعة لكنهو . ولما بزغ نجمه وتوالت مؤلفاته ، انتخب عضواً بمجمع اللغة العربية بدمشق ، ورئيساً لمجلس أمناء أوكسفورد للدراسات الإسلامية ، وعضواً بالمجلس التنفيذى لمعهد ديويند ، وأسهى فى تأسيس المجمع العلمى الهندى الإسلامى ، وانتخب رئيساً له ، وله مؤلفات كثيرة أبرزها : «ماذا خسّر العالم بانحطاط المسلمين» ، و «ربانية لارهبانية» ، و «النسوة والأنبياء» ، و «حديث مع الغرب» ، و «الإسلام من جديد» ، و «الطريق إلى المدينة» ، و «الأركان الأربعة» ، و «الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية» . وفلسفته تقوم على استقرار واستقصاء التاريخ ، فالتاريخ مرآة الام ، وخزانة العبر المبرزة لأسباب النهوض

استغلال، فلقد رميت بهما الجماعات الإسلامية ودعاتها، والامر في ذلك يحتاج إلى العدل والوزن الصحيح للامور . والتطرف نشأ كرد فعل ، فالإسلاميون رموا الذين خرجوا عن الدين بالجاهلية ، وأعداء الإسلام أو الذين يخافون التطبيق الإسلامى رموا الدعاة بالمغالاة وبالرجعية والسلفية ، وقالوا عنهم خوارج ، والرأى عندى أنه لا ينبغى القياس على الماضى ، فالذى يعارض الحكم بالوسائل المشروعة ويدعو لتطبيق الإسلام لا يعتبر خارجاً ، ولا باغياً ، كما أن المسلم الذى لا يطبق الإسلام تماماً لا ينبغى اتهامه بالكفر والمروق ، ولا بالفسوق والجاهلية . وربما كان الخروج على الشرعية من قِبَل البعض أنهم رأوا أن الإسلام يُحارب فيمكن أن يكونوا مجاهدين أحياناً فى بعض الأماكن ، وفى حق من التاريخ دون حق ، ويمكن اعتبارهم متطرفين أو غلاة فى أماكن وظروف أخرى . وعلى أى الأحوال فالمشاهد الآن على الساحة العالمية هو حركة المد الإسلامى ، أو ما يسمونه الصحوة الإسلامية ، وهدفها تمحيق الفكرة الإسلامية ، وأخوف ما يُخاف أن تاتى الصحوة كرد فعل ، أى تكون سطحية وانعكاسات لسلبات عصرية ، فلا يكون لها بقاء ولا ديمومة . والدعوة أو الصحوة يُقيض لها النجاح بالاخلاق والتجرد لها ، والابتعاد عن إثارة المشاكل والصدمات أمامها . ويضرب الندوى مثلاً للدعوة الناجحة بما فعله الإمام السرهندى فى الهند ، فهو لم يحاول أن يتصادم مع الطغاة والمستبدين والاستعماريين ،

الدين الوحيد الذى لم يكن سبباً فى تأخر أتباعه ولا تخلف المسلمين ، والمسلمون أنفسهم كانوا سبب تخلفهم لابتعادهم عن دينهم ، والمنهج الصحيح لذلك لإصلاح هذا الخطأ هو عرض تعاليم الإسلام على الناس عرضاً صحيحاً وبصيراً بما يناسب الظروف والملاحظة التاريخية والتنوير العقلى وعقليات الشباب ، كما قال الإمام على رضى الله عنه « كلموا الناس على قدر عقولهم . أتريدون أن يكذب الله ورسوله ؟ » فإذا كان الذى يقوم بالدعوة هو نموذج للحياة الإسلامية الصحيحة ، وجمع فى نفسه بين العمل والعلم ، فإن من شأن ذلك الاستجابة للدعوة . والمشكلة فى الدعاة أن فيهم الإخلاص ولكنه إخلاص مؤظف فى غير مكانه ، أو بغير طريقته الشرعية ، أو قد يجنح عن الطريق الشرعى ، أو لم يهتفوا له الطريق الشرعى كان تتوفر عليه القيادات الواعية . والامر متروك لفقهاء الداعى الذى يقوم على دراسته السيرة النبوية باعتبارها سيرة داعية ، هو الرسول ﷺ ، وأن يستخلص منها الدروس ، ودراسة القرآن دراسة عميقة ودقيقة ، وسيرة الدعوات عند الأنبياء جميعهم ، ومعرفة نفسيات الشباب والشعوب . والمشكلة أن الداعى قد يسئ استخدام النصوص كما حدث عند الفرق الإسلامية كالحوارج وغيرهم ، وقد تُستعمل النصوص لمقاصد ومخططات خاصة . ومن المفارقات البشرية فى حياة الامم والديانات أنها تروج لمصطلحات يستغلها المغرضون ، مثل التطرف والإرهاب المستغلتين الآن أبشع

ولملاء الفراغ الروحي في العالم ، فالمعسكر الغربي والشرقي أخفقا ، ولا أمل إلا في الإسلام والمسلمين . والمشكلة أنه في العالم الإسلامي تعمل الحكومات ضد الشعوب ، والشعوب تعمل ضد الحكومات ، وقوة المسلمين تضع في مجاهدات من غير جهاد ، وفي غير ساحات العدو . فبما أنها المسلمون اتحدوا ، وتناصحو ، واصبروا وثابروا ، ولتكن دعوتكم إلى الخير ، والنهي عن المنكر ، والأمر بالمعروف !



النزعة إلى المحافظة

Konservatismus; Conservatisme; Conservatism

هي ارتباط الناس بالعادات والمؤسسات التي طالما عاشوا في ظلها ، وتفضيلهم لما يجري عليه العمل من قواعد ، وهي نزعة لم تظهر بشكلها الجلي إلا بعد حركة الإصلاح ، وقد تطورت من بعد كد فعل لنمو الاتجاه العقلاني الذي تبلور نهائياً في إيديولوجية الثورة الفرنسية ، والنزعة إلى المحافظة لذلك من مصطلحات الفلسفة الغربية . وجرت العادة على التواريخ لبداءة الفلسفة المحافظة بظهور كتاب إدموند بيرك «تأملات في الثورة في فرنسا» *Reflections on the Revolution in France* (١٧٩٠) مع أن بيرك نفسه كان عملياً من الحزب المناهض للمحافظين . وظهر تعبير للنزعة إلى المحافظة في لندن وباريس معاً نحو سنة ١٨٣٠ ، ولم

ولكنه أثر العمل الهادي ، وراسل الزعماء المسلمين وذكّرهم بإسلامهم ، واحتضنهم ووجههم ، واستطاع إقناعهم بأن يتبنوا الدعوة للإسلام ، والحادث قديماً أن الرسول كان يدعو أولاً ويشر وينذر ، ولم يكن يلجأ إلى العنف إلا إذا حورب ، أو أخرج ، أو حبل بينه وأن يدعو إلى الله . وأفضل الوسائل التي على الدعوة التزامها نشر الدعوة بالقوة والتربية ، وعليهم بالمناصحة والنقد الذاتي ، ولعل سرّ بقاء الإسلام أنه دين محفوظ من التحريف ، بفضل قيام العلماء في كل عصر بنقض الغبار عنه ، والتنبيه إلى المغالطات التي تأتي من بعض الدعاة . ويضرب الندوى المثل بنفسه مع المودودي ، فلقد كان الندوى من الملازمين له حتى اللقاء الأخير بلاهور سنة ١٩٧٨ م ، فلما وضع الندوى كتابه «التفسير السياسي» أهده للمودودي ، وكان الكتاب نقداً لأفكار المودودي ، ومع ذلك فقد شكره المودودي لأنه اعتبر الكتاب مناصحة ، ولم يعتبر نفسه فوق النقد . والنقد له اتجاهان ، فمن يقبل أن ينقد الآخرين فعليه أن يقبل أن ينقدوه . وعملية النقد يجب أن تستمر في العالم الإسلامي ، وإما يقوم بها القادرون . والعصية والخزبية تؤدي إلى التطرف ، وكذلك تقديس أمير الجماعة أو منشي الجماعة . والنموذج الإسلامي لتقبل النقد عمر بن الخطاب الذي انتقدته امرأة فلم يتبرم من نقدها وأخذ به لما تبين الحق في كلامها . والمسلمون أمة بلاغ ولهم رسالة ، ويجب أن ينهضوا لاداء رسالتهم

الإنسان، ويرجعها الليبراليون والاشتراكيون إلى البنية، ومن ثم يتوجهون بإصلاحاتهم للبيئة، بينما تتوجه عناية المحافظين إلى الطبيعة البشرية، يتعهدونها بالإصلاح الخلقي بالتربية الدينية. بيد أن هناك نوعاً آخر من النزعات المحافظة يرتبط بالدين، ويقوم على التشكيك في البرامج السياسية التي تستهدف فرض مخططات حالة بدلاً من التطور بقواعد الحكم تدريجياً، ومعالجة المجتمعات من داخلها وليس بتصورات فردية لحاكم مستبد يلغى دوره كحكم في اللعبة السياسية، فيندمج فيها ويفرض نفسه على المحكومين. وقد يكون المحافظ الشكك مجدداً في الفن، أو متحرراً في مسائل الجنس، ولكنه محافظ في أمور السياسة، بعكس المحافظ التقليدي الذي يتسق سلوكه المحافظ في كل نشاطات الحياة. وتضفي النزعة المحافظة، مهما كان شكلها، قيمة كبرى على التقاليد. وبينما يعتبرها الليبراليون معوقة للتقدم، براها المحافظون ميراثاً اجتماعياً ناقلاً لمهارة السلف وإنجازاتهم التي تقوم عليها كل إنجازات حالية، والتي باتباعها نوفر على أنفسنا جهد إجراء التجارب من جديد. وبينما يرى الليبرالي أن السلطة تبرر نفسها بالمحصل على موافقة الرعية، يرى المحافظ أن رضا الرعية عن السلطة ليس إلا شرطاً ضمن شروط أخرى عديدة للحكم على الحكومة الصالحة، ويعتقد أن هذه الحكومة هي حارس التقاليد والإنجازات الموروثة ضد غباء وتواكل وجنون البشر، ومن ثم تؤكد النزعة المحافظة على

يستخدمه حزب المحافظين إلا سنة ١٨٣٥، ولم يكن تعبيراً بلا تاريخ، إذ الواقع أن التفكير المحافظ يمتد من بولنجروك وذرانيلى إلى هيوم وسويغت وريتشارد هوكر والاكويني، وقد يصل حتى أفلاطون وأرسطو. وتعدى النزعة إلى المحافظة التغيير الراديكالى الاجتماعى، وخاصة التغيير الذى قد تفرضه الدولة وتسمح في تبريرها له بالحقوق المجردة والاهداف الطوباوية. ويعتقد المحافظون أن أمور البشر وسلوكهم من التعقيد بحيث لا يمكن التنبؤ بشيء عنها (فرضية التعقيد *complexity thesis*)، ومن ثم يستحيل صياغة نظم تناسبها، ويعتبرون الحكم مهارة خاصة لا يتمتع بها كل إنسان، لكنها مهارة تُكتسب بالتعلم، وتُصقل بالممارسة، ولذلك تكون في أعلى درجات تطورها لدى الاسر الحاكمة القديمة، ومن ثم كانت كراهيتهم للديموقراطية والتغييرات الثورية، ولل فلسفة والسياسة باعتبارهما سبباً في ظهور تلك الكتيبات التي اثار القلاقل ونشرت الفوضى، في حين أنها لم تكن أكثر من شعارات تجاوب معها العامة وإن لم تنطلي على الخاصة. ويربطون بين فكرة الخطيئة ورسالة الدولة الخلقية، ويرون أن الحضارة والفضيلة رهن باستمرار المؤسسات التاريخية، وأن الاستقرار السياسى يقوم على الدولة والدين والاسرة، بينما يقوم الاستقرار الخلقي على الإحساس القوي بالواجب الذى يغذيه الإيمان الدينى. ويرجع المحافظون أسباب المشاكل الاجتماعية والسياسية إلى طبيعة

تبحث فيه من خارج كما تبحث العلوم الطبيعية فى الطبيعة ، وإنما هى تبحث فيه من داخل ، ولذلك تسمى بالعلوم الحُلُقِيَّة أو التاريخية ، حيث يكون الإنسان فى علاقة زمانية حَيَّة بالطبيعة ، ومن ثم فإن أصحاب هذه النزعة يقابلون بينها وبين النزعة الطبيعية - **Naturalis-mus** ، ويقولون إن كل معرفة نسبية طالما أنها زمنية ، ويرفضون كل المبادئ والقيم المطلقة ، ويرون أن كل محاولة لتفسير التاريخ مبدأً فوق إنسانى هى محاولة باطلة ، لأن عالم الإنسان هو من عمل الإنسان . وفسر ياسبورز ذلك بأن الإنسان هو الكائن الوحيد المزود بالعقل لا بوصفه موجوداً طبيعياً ، ولكن بوصفه حراً فى اتخاذ قراراته ، ومن ثم لا يكون هناك مجال لتفسير الظواهر إلا فى ضوء علاقتها بالإنسان ، أى من المنظور التاريخى .



النسبية الأخلاقية

Ästhetischer Relativismus; Relativisme Éthique; Ethical Relativism

وجهة النظر التى تقول بأن صواب أى فعل أو حُكم إنما يكون بالنسبة للظروف أو المواقف التى جرى فيها الفعل أو صدر فى إطارها الحكم . وتميز فى النسبية الأخلاقية ثلاثة اتجاهات ، فالذين يقولون باختلاف القيم والمبادئ الأخلاقية بين الأفراد ويصفونها بأنها اختلافات جذرية تتولد عنها مصادمات ، يتبعون وجهة

الواجب أكثر من تأكيدها على الحقوق ، وعلى النظام أكثر من مطالبتها بالحرية .



مراجع

- Keith Feiling : What is Conservatism?

- Russell Kirk : The Conservative Mind .



Historismus; Histo- النزعة التاريخية - risme; Historicism

يرجع استخدام هذا المصطلح إلى الاقتصاديين الألمان حيث قيل إن كارل مينجر قد هجا جوستاف شمولر ونظرته التى تُقصر التناول العلمى للمفاهيم على عرض تطورها التاريخى ، وأطلق على هذا الاتجاه اسم التاريخية أو النزعة التاريخية . واستُخدم الاصطلاح بعد الحرب العالمية الأولى ليعنى التوسع فى الاعتماد على المعلومات التاريخية لفهم الواقع ومراجعة القيم السائدة ، ثم توفرت على النزعة التاريخية فلسفات تعتبرها منهجاً ، ونظرة شاملة فى الحياة **Weltanschauung** ، وفسرها تريتش ، ومانهايم ، ودلتاى ، وفندلبانت ، وريكورت ، وكسروتشه بأنها وجهة النظر التى ترى العالم بوصفه مجال فعل الإنسان باعتباره الكائن الوحيد الواعى ، ومن ثم لا يكون هناك مجال للمحديث عن أى معرفة أو خبرة إلا بالنسبة إلى الإنسان ، فالإنسان هو الكائن التاريخى الوحيد ، والعلوم التى تبحث فيه هى علوم روحية لأنها لا

معينة فعلاً خاطئاً فإنه يتعين أن لا يقوم هذا الشخص بهذا الفعل في الظروف الماثلة ، بمعنى أنه يتوجب على الأفراد أن يتكيفوا مع قيم مجتمعاتهم .



نسطور Nestorius

سوري ، ولد في مرعش في نهاية القرن الرابع الميلادي ، وتوفي بصعيد مصر نحو سنة ٤٥١م ، ودرس في أنطاكية ، وتلمذ على ثيودورس المصيبي ، وصار رئيساً لكنيسة القسطنطينية سنة ٤٢٨م ، وعرضت عليه أقوال صديقه أنسطانس فأبى مذهبه في أن لا تدعى مريم العذراء أم الله وإنما أم المسيح عيسى ، باعتبارها من البشر ، وأبناها كذلك من البشر ثم وإن لم يكن له أب ، فهو كلمة الله قال له كن - وهذه هي الكلمة - فلم يأت من ذكر ، وإنما هو من طبيعة خاصة ، ولا ينبغي أن نقول إن المسيح من طبيعة الله ، أو أنه أبسن الله . وتألبت عليه الكنيسة واتهمته بالهرطقة في روما سنة ٤٢٠م ، ثم في مجتمعة إفسس سنة ٤٣١م ، وأمروا بطرده وحرمانه ، ونفوه إلى الواحات في مصر ثم إلى بانوبليس حيث قضى قبل اجتماع مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م .

وانتشرت النسطورية بين نصارى فارس وأنحاء من آسيا ، إلا أنها انحسرت ابتداءً من

النظر القائلة بالنسبية الوصفية **descriptive relativism** ، ومعنى أنها اختلافات جذرية أو أساسية أنه ما من سبيل إلى رفع هذه الاختلافات حتى لو اتفق هؤلاء الأفراد فيما بينهم على طبيعة ما هم يصدّد تقويمه . وليست النسبية الثقافية **cultural relativism** إلا شكلاً خاصاً من هذه النسبية الوصفية ، وهي تُرجع الاختلافات الأساسية إلى اختلافات في الأطر والتقاليد الحضارية التي يستمد منها هؤلاء الأفراد قيمهم وتقاليدهم الأخلاقية . والذين يرون أن للاختلافات في الأحكام الأخلاقية دلالة تتجاوز الصواب والخطأ إلى دراسة النظريات التي يمكن ردّ هذه الأحكام إليها ، ودراسة البناء المنطقي لهذه الأحكام ، إنما يتبعون الاتجاه القائل بالنسبية فوق الأخلاقية **metaethical relativism** . ولا تقدّم النسبية الوصفية ، ولا النسبية فوق الأخلاقية أي معيار للصواب أو الخطأ ، بل إن النسبية فوق الأخلاقية تنكر إمكان قيام منهج استدلالي أخلاقي ، له قوة المنهج الاستقرائي ويمكن الركون إليه في حالة تصادم القيم واختلاف وجهات النظر الأخلاقية لاستخلاص الحل الذي يمكن أن يقال عنه إنه الحل الصحيح نسبياً . ولكن النسبية المعيارية **normative relativism** ، وهي الاتجاه الثالث ، تؤكد أن الشيء يكون خاطئاً أو صائباً إذا كان هذا الشيء خاطئاً أو صائباً بالنسبة لآخرين ، فلو كان المجتمع الذي يتبعه شخص ما يعتبر هذا الفعل في ظروف

الحياة والعلم بانهما أقنومان ، أى جوهزان ، أى أنهما أصلان ومبدآن للعالم . وفسّر العلم بالنطق والكلمة ، ومعنى ذلك أن الله موجودٌ وحىً وناطقٌ كما يقول الفلاسفة فى حدّ الإنسان، إلا أن هذه المعانى تتغاير فى الإنسان لكونه جوهرًا مركبًا ، فى حين أن الله تعالى جوهر بسيط غير مركب . وزعم بعض النسطوريين أن كل واحد من الأقانيم الثلاثة هو إله حىً ناطقٌ ، وأن الابن لم يزل متولدًا من الأب ، وإنما تجسّد واتحد بجسد المسيح حين ولد ، والحدوث راجع إلى الجسد والناسوت ، فهو إله وإنسان اتحدا ، وهما جوهزان أقنومان طبيعتان : جوهر قديم وجوهر محدث ، إله تام وإنسان تام ، ولم يبطل الاتحاد قديم القديم ، ولا حدوث المحدث ، لكنهما صاراً مسيحاً واحداً ، وطبيعة واحدة ، وأن القتل والصلب وقع على المسيح من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته ، لأن الإله لا تحل به الآلام ! وكل ذلك سفسطة لا معنى لها ، تنهاوى مع النقاش ، وكلما كانت الفكرة معقدة فاعلم أنها مُركبةٌ ، يعنى مؤلفةٌ ، فيها اعتماد وفيركة ولا تعكس الواقع . وتعالى الله عما يصفون !



النفسى «أبو الفضل برهان الدين»

(٦٠٠ - ٦٨٧ هـ .) محمد بن محمد بن محمد ، وشهرته أبو الفضل برهان الدين النفسى ، سكن بغداد وتوفى بها وله «المقدمة النفسية» ، وتسمى كذلك «المقدمة البرهانية»

القرن السادس عشر ، وانضمت إلى ما يسمى الكنيسة الشرقية الموحدة الكلدانية ، إلا أن البعض ما يزال على العقيدة النسطورية مع ذلك ، والبعض ينسب ما يقوله القرآن عن المسيح وأمه إلى الآريوسية والنسطورية . ويبدو أنه لا أثر لكتابات نسطور فقد اندثرت جميعها ، إلا أنه سنة ١٩١٠ عُشر على كتاب بعنوان **هراقليطس** ، باليونانية ، يُنسب إليه ، وفقرات بالسرانية من رسالة له ، وكان العثور على هذا الأثر مدعاة لبحث مناقشة النسطورية من جديد ولكن بلا نتيجة ، فقد كانت الكنيسة الرومانية (الكاثوليكية) أقوى من أى اتجاه .



النسطورية

Nestorianism; Nestorianisme; Nestorianism

فلسفة أصحاب نسطور أسقف القسطنطينية المتوفى سنة ٤٥١ م ، قالوا : إن مثل المسيح كمثل آدم ، وأن الله واحد ولكنه ذو أقانيم ثلاثة : الوجود والعلم والحياة ، وهى ليست زائدة على الذات ، وهى هو ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح ، لا عن طريق الامتزاج ، ولا عن طريق الظهور به ، ولكن كما إشراق الشمس من كوة على بللورة ، وكظهور النقش فى الشمع إذا طُبِع بالخاتم . وفسّر نسطور واحدة الله بالجوهر ، أى أنه تعالى ليس مركباً بل بسيطاً وواحد . وفسّر

التنويريين أو العلمانيين حول قراءة النصوص الدينية، وحق التنويريين فى تأويل النصوص تأويلاً يتفق مع مقتضيات العصر، وطبقاً لآليات العقل الإنسانى التاريخى لا العقل الغيبى الفارق فى الخرافة والاسطورة. ومن أبرز مؤلفاته فى ذلك «الإمام الشافعى وتأسيس الإيديولوجية الوسطية»، و«نقد الخطاب الدينى»، و«فلسفة التأويل»، ولا يرى فى الخلاف إلا أنه معركة قديمة ما تزال تدور حامية حتى اليوم، ويصفها بأنها معركة شاملة تدور على جميع المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وتخوضها قوى الخرافة والاسطورة باسم الدين والتمسك بالمعاني المحرفية للنصوص الدينية. وتحاول قوة التقدم العقلانية أن تنازل الاسطورة والخرافة أحياناً بآلات السجالات الإيديولوجية دون التوعية العلمية بمعنى النص الدينى وطريقة قراءته وتأويله، ولذلك تكون الغلبة للخطاب الدينى على الخطاب العقلى، وقد آن الأوان للخروج من هذا المازق والتخلص من عقدة التأويل المضاد للنصوص، بتجديد طبيعة النص الدينى وكتابته فى إنتاج الدلالة، وهو ما يطرحه الدكتور نصر فى مؤلفاته. وعنده أن الفارق فى مجمل الخطاب الدينى المعتدل والخطاب الدينى المتطرف هو فى الدرجة لا فى النوع، وأن السلفية الإسلامية حركة اتباعية تطرح مشروعاً خارج اللحظة الحضارية، وتوجهاته صوب الماضى، وكذلك عند اليسار الإسلامى، فالتراث هو قضيتته الكبرى، وله

فى المنطق، ويسميه المجدل أو الخلاف، وله كذلك «الفصول فى علم المجدل»، و«منشأ النظر فى علم الخلاف»، و«القوادح الجدلية». وفلسفته تعليمية ولا جديد فيها.



نصر حامد أبو زيد «الدكتور»

أستاذ اللغة العربية الذى كَفَرَهُ نقرته عن مؤلفاته رُفِعَ للجامعة، وبسببه حُكِمَ عليه بالردة، وقُضِيَ بالتفريق بينه وبين زوجته فى أشهر قضية من نوعها *Cause Célèbre*، ذاع أمرها سنة ١٩٩٥، وتناقلتها وكالات الأنباء والصحف والمنشآت الدولية. وأبو زيد مصرى من مواليد قرية قحافة من أعمال طنطا سنة ١٩٤٣، حفظ القرآن قبل أن يتم الثامنة، فلقَّبَ بالشيخ وهو طفل بعد، والتحق بآداب القاهرة القسم العربى سنة ١٩٦٨، وحصل من هذا القسم على الدكتوراه، وعيِّنَ به معيداً فمدرساً إلى أن صار أستاذاً. وفلسفته نقدية، وتتوجه للخطاب الدينى أساساً، وتذكرنا بالفلسفة المشابهة التى راجت فى النصف الثانى من القرآن التاسع عشر عقب انتشار النزعة الإلحادية فى كل من ألمانيا وفرنسا والمجلت. ويصور الدكتور نصر حركته النقدية بأنها ردٌّ فعل لظاهرة المدِّ الإسلامى التى يُطلق عليها أصحابها اسم الصحوة. والواقع أن النقصد الدينى هو ردٌّ فعل للصحوة، وليست مؤلفات الدكتور إلا من هذا النقد الدينى ولكنها لم تنشئ هذا النقد الدينى ولم توصِّلَ له. وهو يحصر الخلاف بين الداعين للصحوة وبين

أولوية وجودية ومعرفية تعلو على التجديد المنطلق من اتفاق احتياجات اللحظة الحضارية الراهنة . ويشترك اليمين واليسار الإسلاميان فى جعل الماضى أصلاً والحاضر فرعاً . ويقول الدكتور نصر إن المتسكين بحرفية النصوص يخفون الجانب المضر منها ، فإن الإسلام - فى قضية المرأة مثلاً وتوريثها وشهادتها ، قد حرك تلك القضية جزئياً واعترف لها ببعض الحقوق حتى لا يتصادم كلياً مع الواقع ، ولكن المغزى كان يتجه إلى تحريرها كاملاً مساواتها بالرجل ، وإلا فإن هذا الفهم المتخلف للنص يُهدر المغزى ، ويحكم على التاريخ بالثبات ، وعلى الدلالة بالجمود . ويقول الدكتور إن التأويل تحوّل فى يد المتكلمين إلى سلاح لرفع التناقض المتوهم بين آيات القرآن من جهة ، وبين القرآن وأدلة العقل من جهة أخرى . غير أن الفقهاء قلّلوا من شأن التأويل بدعوى الذاتية وأعلوا من شأن التفسير على زعم الموضوعية ، وادّعوا أن النصوص الدينية صالحة لكل زمان ومكان ، ومعنى ذلك أن المعرفة الدينية لا تتطور ، وأن الصحابة هم فقط الذين أوتوا المعرفة الكاملة دون غيرهم ، وبذلك تنعزل المعرفة الدينية عن حركة التاريخ وعن غيرها من أنواع المعرفة ، ويُنكر عليها التطور . ويرى الدكتور نصر أن تفسير النص لا يمكن أن يتجاوز ذاتية المفسر ، وأن المفسر لا يمكن كذلك أن يتجاهل البُعد التاريخي للنص . والحقيقة أن العلاقة بين النص والمفسر علاقة جدلية ، وينعكس ذلك بشكل جلى على فهمنا

للفلسفة الإسلامية ، فالمستشرقون بحثوا فى هذه الفلسفة عن تأثيرات أفكارهم عليها ، وصارت دراساتهم لها عملية استكناه لهذه الأصول ، والمقارنة بينهما ، خطأ أو صواب فلاسفة المسلمين فى تأويلاتهم لارسطو وأفلاطون وغيرهما من فلاسفة اليونان . وذلك نفسه ما فعله المراجعون للفلسفة الإسلامية من الإسلاميين أنفسهم ، فلم تكن نظرتهم إليها بارقى حالاً من نظرة المستشرقين ، وبعضهم أنكر وجود ما يسمى بالفلسفة الإسلامية أصلاً ، على أساس أن الروح الإسلامية بطبيعتها ليست روحاً فلسفية ، لأنها تنكر الذاتية التى هى أصل قيام المذاهب الفلسفية ، وبناءً على هذا التصور يكون المسلمون لم يفهموا الفلسفة اليونانية ، ولم يكونوا قادرين على إيجاد فلسفة حقيقية لهم ، والبحث عن الروح الإسلامية لا يكون إلا فى القرآن الذى صدرت عنه الفرق الإسلامية . ومثل هذه النظرة شبيهة بنظرة ريشان الفرنسى ودعواه فى الفُرق بين الروح السامية والروح الآرية . وهناك نظرة أخرى أقل حدة تجعل العقل هو مقياس تحديد ما هو فلسفى وتستبعد لذلك علم الكلام والتصوف من مجال الفلسفة ، لأن علم الكلام هدفه التوفيق بين العقل والنقل ، بينما يعتمد التصوف على التجربة والذوق والحدس ولا يعتمد على العقل الذى هو أصل التفكير الفلسفى . وثمة نظرة ثالثة أخرى ترى أن علم الكلام وعلم أصول الفقه هما من علوم الفلسفة الإسلامية خالصة النشأة دون تآثر بأفكار أجنبية .

تجرّوه على مؤسسة الأزهر ، فذلك فى رأيهم هو السبب فى هذا التحريض السافر عليه والعداء الذى صار خصومة عليه بين أهل الفكر فى مصر وموظفى الأزهر من فقهاء جرى العُرف على إطلاق اسم «فقهاء السلطة» عليهم - هذا ما يقوله مناصروه ، وأما حُكم محكمة النقض فكان مفصلاً للتهمة ، ناقداً للفلسفة الدكتور نصر - نقداً تقليدياً تعدّاه الزمن ، وتجاوزة الفكر . ثم كان أن اتهم مفكر إسلامى آخر بنفس التّهم هو الدكتور النابه حسن حنفى ، ويبدو أن القائمة لن تنتهى طالما الأزهر على سلفيته فى مناهجه ، وطرق التفكير التى يعلّمها لطلّبه ، والزّى التقليدى البالى الذى يلزمهم به دلالة على الجمود !



النُصَيْرِيَّة

غُلّة الشيعة الذين تابعوا محمد بن نصير غلام على بن أبى طالب ، ويرد اسمه فى بعض المصادر ابن نصر ، وكان يدعى أنه رسول بعثه أبو الحسن العسكرى ، وشربته التى يشتر بها تقول بالتناسخ وبإباحة المحارم ، وتحلل نكاح الرجال بعضهم بعضاً ، ويزعّم ابن نصير أن ذلك من التواضع والتذلل ، وأنه أحد الطيبات التى لم يحرمها الله . وكان يغلو فى أبى الحسن ويقول فيه بالربوبية ، واستدل على ذلك بأن ظهور الروحاني بالحمد الجسماني أمر لا يكره عاقل ، كظهور جبريل ببعض الأشخاص ، والتصوّر بصورة

ويقترح الدكتور نصر أن الاحرى بنا النظر إلى الفلسفة الإسلامية فى جوانبها المتعددة من خلال العلاقة الجدلية بين العناصر المكونة لمضمون هذه الفلسفة ومنهجها : العنصر الأول هو الواقع التاريخى الاجتماعى الذى نشأت فيه هذه الفلسفة وتطورت ، والعنصر الثانى هو الدور الدينى للنص بالمعنى الواسع الذى يشمل القرآن والسنة ، أى الدور الذى لعبه التراث التفسيري فى حركته المتطورة ، والعنصر الثالث هو التراث الفلسفى السابق الذى انتقل إلى المسلمين دون الوقوف عند حدود الفلسفة اليونانية فى عصورها المختلفة . والأساس فى هذه العناصر الثلاثة هو العنصر الأول ، وهو العنصر الذى يهتم بالتفاعل بين التفسير والواقع ، خاصة أن القرآن نفسه نزل مستجيباً لحاجات الواقع وحركته المتطورة خلال فترة زادت على العشرين سنة . وبعد انقطاع الوحى ، ومع تغير حركة الواقع وتطوره ، تظل العلاقة قائمة بين الوحى والواقع بتغير فيها تفسير النص ويتجدد بتغير معطيات الواقع . ودراستنا للتراث على ذلك لا تكون مطلوبة لذاتها وإنما لفهم الواقع المتغير وعلاقة ذلك بالحاظر .

ذلك موجز لاهم أفكار الدكتور نصر ، والبعض يقول : لا ندرى على أى أساس جرى تكفيره والحكم عليه بالردة؟ وما يمكن أن يترتب على ذلك ، كان يُسفك دمه ، وتطلق منه زوجته ، ويُطرّد وزوجته من الجامعة التى يعملان بها أستاذين ؟ ويبدو أن خطأ الدكتور نصر هو

أعرابي، والتمثل بصورة البشر . وأيضاً كظهور الشيطان بصورة الإنسان حتى يعمل الشر بصورته، وظهور الجن بصورة بشر حتى يتكلم بلسانه، فلا يستبعد لذلك أن يظهر الله بصورة أشخاص، ولما لم يكن بعد رسول الله شخصاً أفضل من عليّ ، وبعد أولاده، فمن الممكن أن يظهر الحق بصورتهم، وينطق بالسننهم، ويتأخذ بأيديهم، وذلك ما جعله يصفهم بالإلهية، ثم إن علياً كان يعلم التأويل، ومقاتل المنافقين، وهو الذي كلّم الحية، وقلع باب خيبر لا بقوة جسدية، وكل ذلك أدلة على أن فيه جزءاً إلهياً وقوة ربّانية، أو يكون هو الذي ظهر إليه بصورته، وخلق بيده، وأمر بلسانه .

ومن فلاسفة النصيرية المُفضّل المجلّي (المتوفى سنة ١٨٠ هـ) ويلقبونه «العالم». ومنهم الإمام جعفر الصادق، وله «كتاب الصراط»، و«كتاب الأساس»، و«كتاب الأشباه والأظلة»، و«كتاب الهفت»، و«كتاب جامع الأصول»، و«كتاب الفرائض والحدود». ومنهم يونس بن ظبيان وله كتاب «حقائق أسرار الدين»، ومحمد بن سنان الظاهري (المتوفى حوالي ٢٢٥ هـ) وله «كتاب الأنوار والمُحجّب»، وأبو شعيب محمد بن نصير النميري البصري (المتوفى نحو ٢٧٠ هـ) وله «كتاب المشال والصورة»، و«كتاب الأكوار والأدوار»، و«التأويل في مشكل التنزيل».

ومن رأى ماسينيون أن النصيرية يمثلون بالنسبة للشيعة الجناح المحافظ أو الحشوي، بينما الاسماعيلية جناحهم العقلي، ومنهم جماعة تعتقد أن علياً قد حلّ في القمر، وجماعة أخرى تعتقد أنه حلّ في الشمس، وترى أن سلمان الفارسي رسول عليّ ، وكلمة السرّ عندهم ع م س (عليّ - محمد - سلمان) ، ويعظمون الخمر ويرون أنها من النور، ويعظمون لذلك شجرة العنب، وقَسَمُ : إنني وحقّ العليّ الأعلى، وما أعتقده في المظهر الأسنى، وحقّ النور وما نشأ منه، والسحاب وسكانه، وإلا برئت من مولاى عليّ العليّ العظيم، وولائي له، ومظاهر الحق، وكشف حجاب سلمان بغير إذن، وبرئت من دعوة الحجة نصير، وخضت مع الخائضين في لعنة ابن ملجم، وكفرت بالخطاب، وأذعت السرّ المصون، وأنكرت دعوى التحقيق، وإلا قلعت أصل شجرة العنب من الأرض بيدي، حتى اجثت أصولها وأمنع سبيلها، وكنت مع قابيل على هابيل، ومع النمرود على إبراهيم، وهكذا مع كل فرعون قام على صاحبه، إلى أن ألقى العليّ العظيم وهو عليّ ساخط، وأبرأ من قول قُتَيْبِر وأقول إنه بالنار ما تطهر ١ - ... تغلف مقبت وخرافة وجهل !

والنصيرية هم علوية سوريا الحاليون، وهم في جبل العلويين واللاذقية وطرطوس والإسكندرونة في تركيا، وفي حماه وحمص وفلسطين وقلبيقية، وفي كسروان بلبان، وكردستان

ظاهرة الوجود، وبعضها موجود بالقوة لا بالفعل، فإذا جاء وقت ظهورها حدث لها الحركة. والحركة عنده لا تعنى الانتقال ولكنها مبدأ التغير. وانكر النظام نظرية الجزء الذى لا يتجزأ، وقال إنه ما من جزء إلا ويمكن أن يتجزأ ولو بالوهم، أى أن القسمة عنده تكون بالقوة لا بالفعل. ومن أغرب الأقوال المنسوبة إليه قوله بالطفرة، وفكرته فى الطفرة تتفق مع فكرته فى الجزء، وقد أنكرها عليه أبو الهذيل العلاف، ابن أخته، بحجة أن مذهبه يؤدى، كما أوضح زينون قديماً، إلى استحالة الحركة، لأن ما لا نهاية لأجزائه لا يمكن عبوره، فابتكر النظام مذهباً غريباً لم يسبق إليه، وهو مذهب الطفرة الذى يمكن بمقتضاه أن تحدث الحركة طفرة بالانتقال من طرف إلى طرف بدون المرور حتماً بكل جزء مكانى من الأجزاء التى لا نهاية لها، وبذلك تكون الحركة بين الطرفين ممكنة بالرغم من قبول المسافة بينهما للقسمة إلى ما لانهاية. وقد قيل عن النظام أنه كان كثير الاطلاع على كتب الفلاسفة، وأنه خلط كلامهم بكلام أصحاب المعتزلة. وفرقته تسمى النظامية، وقيل إن من أصحاب الفضل الحداثي، وأحمد بن خابط من أصحاب الفرق. ومن أقواله فى الإرادة أن الله لا يوصف بها على الحقيقة، فإذا وصف بها شرعاً فى أفعاله فالمراد بذلك أنه خالفها ومنشؤها على حسب ما علم، وإذا وصف بكونه مريداً لأفعال العباد، فالعنى، أنه أمر بها وإنه عنها. وقال إن الإنسان «روح» لها القوة

ولهران. الاستحيون فى عصر العلم!؟

مراجع

- الشهرستاني: الملل والنحل.
- الفيلسوف: سمح الأمشى.

النظام «أبو إسحق»

(١٦٠ - ٢٣١هـ) إبراهيم بن سيار النظام، وكان تلقيبه بالنظام، بتشديد الطاء، لأنه كان ينظم الكلام تشراً وشعراً فى رأى، أو لأنه كان ينظم الخمر فى سوق البصرة وهو الأرجح. واعتبره ابن حزم وابن نباتة أعظم شيوخ المعتزلة، وقال عنه الجاحظ تلميذه أنه لو صدق أن على رأس كل ألف سنة رجلاً لا نظير له فهو أبو إسحق النظام. ومع أنه لم يصلنا من كتبه إلا بعض الاسماء مثل «الجزء» ينقض فيه النظرية الذرية، و«الحركة» الذى يؤكد فيه أنها أصل الكون، و«الثنوية» يرد فيه على الملاحدة، إلا أننا نستطيع أن نلم بفلسفته من خلال ما تناثر عنه فى كتب الآخرين. وكان النظام على اتفاق مع المعتزلة فى تصوّره لذات الله وتنزيهها عن الصفات القديمة، غير أنه زاد فى مسألة عدل الله فقال إن الله لا يقدر على الظلم لأن أفعاله كلها من جنس واحد، وهى عدل، وما كان من الممكن أن يأتى فعلاً ويكون هناك فعل آخر أصلح منه. وجرّ عليه قوله النقد الشديد. وهو يقول إن العالم خلق دفعاً واحدة، غير أن بعض الموجودات

نظرية «العظيم» التاريخية

Great Man Theory of History

النظرية التي تزعم أن التاريخ من صنع العظماء ، أو أنهم أهم العناصر المؤثرة في حركة التاريخ ، أو أنهم يجسّدون أو يمثلون أو يلخصون الأحداث التاريخية ، وأنها بالإحاطة بتاريخ حياة هؤلاء الناس يمكن أن نفهم التاريخ ، بالمعنى الذي يعبر عنه هيجل حينما يقول إن البطل « يجسّد عصره » ، أو الذي يعبر عنه كارلايل بقوله المأثور « إن التاريخ هو السيرة الذاتية للعظماء » (محاضرات ١٨٤٠) . وقد يعنى العظيم أنه الإنسان المبرز ، أو أنه السوبرمان كما عند نيتشه ، أو البطل كما عند كارلايل وهيجل . ويبرز كارلايل عظمة البطل بأنه مبعوث الله لينقذ البشرية أو قومه ، وليهديهم سواء السبيل . ويعرّف هيجل البطل بأنه العظيم الذي تكتمل فيه متطلبات المرحلة التاريخية ، والذي يعمل من خلاله العقل الإلهي . ويبرز برجسون ونيتشه ، وإمرسون الدور الخلاق للعظماء حيث يحطمون التقاليد ، ويكتشفون طرقاً جديدة للحياة ، وأبعاداً جديدة للتجربة البشرية . وتؤكد نظرية العظيم فائدة قراءة تاريخ حياة العظماء بوصفهم نماذج يحتذىها الشباب ، يعنى أنها نظرية مفيدة تربوياً . وعلى أى الأحوال فالتاريخ ليس له تفسير واحد ، والآخرى التسليم بنظرية متعددة .

والاستطاعة والحياة المشيئة ، و « بدن » هو آلتها وقالها . وكانت فلسفته هذه - برغم ما يبدو لنا من سذاجتها - صرحاً فكرياً شامخاً فى زمنه ، وهو ما يدل على ثقافة عصره .



نظرية الاتساق فى الصدق

Coherence Theory of Truth

إحدى نظريتين تقليديتين فى الصدق ، والثانية هى نظرية التطابق correspondence theory ، والأولى قال بها لايبنتس ، واسبينوزا ، وهيجل ، وبرادلى ، من أصحاب المذاهب العقلانية ، وبعض الوضعيين المنطقيين مثل نيورات ، وهيمبل ، وتكون العبارة ، وهى فى العادة حُكم ، صادقة ، إذا اتسقت مع غيرها من العبارات التى تدخل فى نطاق علم معين ، كاتساق عناصر الرياضيات البحتة مثلاً وترباطها ببعضها البعض . غير أن هناك اتجاهات فى الفلسفة الوضعية المنطقية لمد هذا الاتساق بحيث يشمل كل العبارات الصادقة عن الواقع أو العالم .



مراجع

- Khatchoudourian , Haig : The Coherence Theory of Truth . A Critical Evaluation .



المعارات مبادئ أخلاقية عامة. ويرى بعض الفلاسفة الوضعيين أنها تعبر كذلك عن اتجاهات الجماعة أو أنها تنصح باسم الجماعة، يعنى أن الأخلاق، كما هى تعبير عن الجانب الانفعالى للأفراد، فهى كذلك تعبير عن الجانب الانفعالى للجماعة.



مراجع

- C.L. Stevenson : Ethics and Language.
- A.J. Ayer : Language , Truth and Logic.



نظرية الجزء الذى لا يتجزأ

Theory of the Indivisible Particle

(انظر النظرية الذرية) .



نظرية الجسيمات الدقيقة الطبيعية

Minima Naturalia Theory

(أنظر النظرية الذرية) .



Atomismus; Atomisme النظرية الذرية ; Atomism

النظرية التى تقول بأن الواقع المادى يتألف من جزيئات بسيطة دقيقة تسمى الذرات atoms، وأن ما نلاحظه من تغيرات فى الأشياء والعالم إنما يرجع إلى ما يطرأ على هذه الأشياء ، أو ما

مراجع

- Carlyle : On Heroes , Hero - worship and the Heroic in History .
- Emerson , Ralf Waldo : Representative Men.
- James , Willam : Great Men and their Environment .



النظرية الانفعالية فى الأخلاق

Emotive Theory in Ethics

ليست نظرية فى الأخلاق بقدر ما هى نظرية فى نقد الأخلاق أو فى علم ما بعد الأخلاق **metaethics**، وتميز بين الحكم والاستدلال والمعتقدات واللغة فى الأخلاق وفى العلوم التجريبية، وترى أن لغة الأخلاق مثل الخطأ والصواب ليست محمولات علمية ولا يمكن التدليل عليها مثل قضايا الحساب ، ولا اختبارها بالملاحظة والتجريب كالمعطيات العلمية. والنظرية الانفعالية فى الأخلاق جهد الوضعيين المناطق مثل كارناب، وآيسر، وستيفنسون ، وهير، وفى رأيهم أن العبارات الأخلاقية تعبيرات انفعالية عن أوامر تطلب أو تنصح بشئ ، أو تقارير تعبر عن ميول المتحدث واتجاهاته وحالته الذهنية. وتؤكد هذه النظرية على الجانب المعرفى كذلك للعبارات الأخلاقية تأكيداً على الجانب الانفعالى . وعندها أن هذه العبارات تعبر كذلك عن معتقدات المتحدث وما يعرفه عن العالم، وهو ما يريد إقناع السامعين به بحيث يمكن أن نقول إنها بمثابة دعوة للآخرين أن يحذوا حذوه، وأن يصدّقوا تصديقه لها ، بحيث تصبح هذه

هندسية. وهي ذرات بمعنى أنها لا تقبل الانقسام من الناحية الفيزيائية، إلا أنها من الناحية الهندسية تتكون من أجزاء، تتصف بالصلابة، ولها شكل وحجم ووزن، ولكنها بدون رائحة ولا طعم ولا حرارة ولا برودة، أى أنها لا تتصف إلا بما يقبل القياس وما يتعلق بالناحية الميكانيكية، وهي الصفات التي أطلق عليها لوك فيما بعد اسم الصفات الأولية.

ورغم أن أرسطو لم يكن من الذريين، وعارض بارمنيدس وديموقريطس، ورفض فكرة الطبيعة الثابتة للذرات وعدم قابليتها هي نفسها للتغير، واستنكر فكرة قابلية المادة للانقسام بشكل مطلق، وقال بالتغير الحكوم والحدود بطبيعة الأشياء، إلا أن مفسريه - ألكسندر الأفسرويديسي (القرن الثاني الميلادي)، وثيرمستوس (القرن الرابع)، وفيلوبونوس (القرن السادس) أبرزوا أقواله كما لو كانت له وجهة نظر جسيمية *corpuscular theory*.

وأطلقوا على ما ذكره بشأن ذرات ديموقريطس الإسم الإغريقي *elachista* بمعنى الجسيمات الدقيقة، طالما أنه وصف الذرات بأنها مركبة وليست بسيطة. وتحول هذا الاسم الإغريقي إلى الاسم اللاتيني *minima* بمعنى الأجسام الدقيقة أيضاً، وطوره مفسروه في العصور الوسطى من اللاتين والرشديين إلى نظرية الجسيمات الدقيقة الطبيعية *minima naturalis theory*.

وذهبوا إلى أن الانقسام في الذرات ممكن، وأنه انقسام محدود عندما يقع. وشبه أجوستينو

يستحدث بها من تغير في الوضع النسبي للذرات الداخلة في تركيبها. والنظرية الذرية من أقدم النظريات في تاريخ الفكر، وكانت فلسفية الطابع حتى القرن الثامن عشر، ثم تحولت إلى نظرية علمية. وكان الفيلسوف الإغريقي لوقيبوس *Leucippus* (القرن الخامس قبل الميلاد) أول من أشار إلى الأساس الذري للعالم، ثم صاغ ديموقريطس النظرية صياغة محكمة، وأضاف أبيقور إليها بعض الإضافات الطفيفة، وطرحها لوكريتيوس طرحاً وافياً عن أبيقور في قصيدته «عن طبائع الأشياء». ولم تكن نظرية لوقيبوس وديموقريطس إلا تعديلاً لنظرية بارمنيدس وزينون التي ذهبت إلى أن الأشياء لا يمكن أن توجد من اللاشيء، أو أن تصير إلى اللاشيء، وهو مبدأ كان يعني عندهما أن الخلق غير ممكن، وأن المادة ثابتة لا تتغير. وكانت نظرية لوقيبوس وديموقريطس الذرية محاولة للتوفيق بين التغير الذي يقرره الواقع والثبات الذي ذهب إليه بارمنيدس، فالمادة ثابتة لكن التغير يطرأ على النسبة العددية للذرات الداخلة في تركيب الأشياء، ومن ثم فالتغير الذي يجرى على الأشياء تغير كمي وليس تغيراً كيفياً. وتفترض النظرية الذرية أن العالم يتألف من ملاء وخلاء، وأن الملاء قوامه ذرات لامتناهيّة في أعدادها وأشكالها وأحجامها، وإن كانت جميعها من الصغر بحيث لا تدركها الحواس ولكن العقل يدركها بالاستنتاج الرياضي. وهي وإن كانت متناهيّة في الصغر إلا أنها ليست نقاطاً

١٨٤٨) فقال بالأوزان النسبية للذرات، وعند أميديو أفوجاردو (Avogadro ١٧٧٦-١٨٦٥) فقال بأن الجزيئات لا تتكون بالضرورة من ذرات، وعند نيلزبور (Bohr ١٩١٣) فقال بالبناء الذرى من النواة الموجبة الشحنة وحولها فى مدارات إلكترونات ترسل موجات كهرومغناطيسية، ومن ثم فإن الذرة تفقد جزءاً من طاقتها باستمرار وتتناقص تبعاً لذلك حركة الإلكترونات تدريجياً حتى تتوقف، وإن إرسال الطاقة لا يحدث إلا عندما يقفز أحد الإلكترونات من مداره إلى مدار آخر، بمعنى أن انبعاث الطاقة غير مستمر. وهكذا اضيفت فكرة جسيمات الطاقة إلى فكرة جسيمات المادة *minima*. وأدى تطور النظرية الذرية إلى قيام علم الطبيعة النووية لدراسة التغيرات التى تتعرض لها النواة الذرية، ودراسة الإشعاع الذرى الطبيعى، والقول بأن النواة من خلال الإشعاع الصادر عنها تتغير شحنتها وحجمها فتستحيل من نواة عنصر إلى نواة عنصر آخر. ونجح إرنست رذرفورد فى تحقيق هذا التحول عملياً (١٩١٩)، وأدى ذلك إلى اكتشاف أنه بعملية التحول تتحرر كمية هائلة من الطاقة، ومن ثم استحالت الذرة إلى شئ أعقد مما ظننا بالتئون. وكان خطأ النظرية الميكانيكية الأساسى أنها بنيت على فكرة أن الذرة لا يجرى بداخلها أى نوع من التغيرات. وفى الفلسفة الإسلامية كانت أول نظرية فى الذرة أو الجوهر الفرد هى نظرية أبى الهذيل العلاف فى الجزء الذى لا يتجزأ، ومن المؤكد أن

نيفو (Nifo ١٤٧٣ - ١٥٣٨) جسيمات ارسطو بالحجارة فى البناء، وقال إن إنقاصها أو زيادتها بمشابة التفاعل الكيميائى، ووصف سكاليجر (Scaliger ١٤٨٤ - ١٥٥٨) هذا التفاعل بأنه حركة الجسيمات نحو بعضها ليتم اتحادها، ونسب لهذه الجسيمات دوراً حقيقياً فى إحداث التفاعل بخلاف ما قال به ارسطو. ومهد دانيال سينرت (Sennert ١٥٧٢ - ١٦٥٧) للاتجاه العلمى للنظرية الذرية عندما ميز بين الذرات الأولية وبين الجزيئات *prima mista*. وواصل بطرس جاسندى (Gassendi ١٥٩٢ - ١٦٥٥) فكرة الجزيئات وقصر عليها تكوين الأشياء، ولكنه ذكر أن الجزيئات تتألف أصلاً من ذرات. وقال ديكارت بالجزيئات دون الذرات، ووصفها بأنها تمتد فى المكان وتؤلف فيما بينها وحدات تتحرك معاً، وتختلف كل منها عن الأخرى باختلاف حركاتها. وذهب بويل (1627 - 1691) إلى أن ذرات ديموقريطس تؤلف فيما بينها لبنات *concrections* أولية تتحد مع بعضها لتصنع مركبات أعلى. وكان جون دالتون (1766 - 1844) نقطة التحول الحقيقية، ومع أنه لم يكن فيلسوفاً إلا أنه جمع فى نظريته بين فكرة ديموقريطس التى تقول بتجاور الذرات فيما تتركب منه دون أن يطرأ عليها تغيير كيميائى، وفكرة القائلين بالجسيمات الدقيقة التى تنسب لكل عنصر ذراته الخاصة به. وتطورت بعدة النظرية الذرية بسرعة عند بيرزيليوس (Berzilius ١٧٧٩ -

نظرية شمول النفس

Panpsychismo ; Panpsychismus; Panpsychisme; Panpsychism

تقول بأن كل الكائنات في العالم حية ولها نشاطها النفسى أو الواعى ، وأن لها أنفساً ، وأنها تنتظم جميعاً ، الجماد والنبات والحيوان ، فى سلم ، فى أسفله الكائنات اللاعضوية ، وفى أعلاه الكائنات العضوية ، والإنسان على قمته . وتختلف نظرية شمول النفس عن نظرية حيوية المادة **holozoism** حيث تقتصر الأخيرة على القول بأن المادة حية . والنظرية بصيغتها السابقة قديمة ، وتوجد إرهابساتها فى الاعتقادات البدائية والأفكار التى ترُوج بين الأطفال ، وتسمى بنظرية شمول النفس البسيطة أو **naive p.** ، بينما تسمى النظرية التى يعتنقها الفلاسفة بالنظرية النقدية لشمول النفس **critical p.** ومن الفلاسفة الذين قالوا بها قديماً: طاليس ، وأنكسمانس ، وأميادوقليس ، وأفلوطين ، وسمبليقوس ؛ ومن فلاسفة النهضة: براسلس ، وكاردانو ، وتليزيو ، وبرونو ، وكمبانيلا ؛ ومن المحدثين : لايبتس ، وشيلنج ، وشوبنهاور ، وروزمينى ، وكليفورد ، وفوبيه ، وبيرس ، وشيللر ، وواتنهد ، وصامويل الكسندر .



مراجع

- A. Rau : Der Moderne Panpsychismus.
- V. T. A. Ferm : A History of Philosophical Systems.



المعلاف أخذها من القرآن وإن كان اليونان قد نبهوه إليها فلسفياً ، إلا أنه استطاع أن يضعها فى مذهبه الدينى بحيث تنسجم انسجاماً مطلقاً مع ميتافيزيقاه ، ووصف هذا الجزء الذى لا يتجزأ ، والذى نحل إليه كل الموجودات بأنه لا طول له ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق ، وبأن الكون يحدث بفعل حركة هذه الجواهر وتجمعها ، فإذا انفصلت يقع الفساد ، والزمان هو حركتها ، والمكان هو تحقق الآتات المنفصلة فيه . ووجدت هذه النظرية رواجاً عند الإسلاميين ، وأخذ بها كثير من المعتزلة ، ثم وضعها الأشاعرة وخاصة أبى الحسن الأشعرى وتلميذه الباقلانى فى صورة كاملة جعلت منها المذهب الرسمى للأشاعرة ثم للعالم الإسلامى كله . وكان لجوء الأشاعرة للنظرية بسبب رغبتهم فى معارضة الإسلاميين الذين أخذوا بفكرة المحرك الأول غير المتحرك عند أرسطو ، والمادة القديمة المتحركة ، ليثبتوا أزلية الله وقدمه ، بأن يتصوروا عالماً يتكون من جواهر وأعراض حادثة تلحق به ، وأن لكل حادث مُحَدِّث هو الله ، فالله يخلق الأجزاء ثم تفنى فيعيد خلقها ، والأجزاء تأتلف وتفترق بإرادة الله وقدرته . وكما كانت لهؤلاء المسلمين الأوائل من أعاجيب نظرية فى العلوم ! وكما كانوا سابقين !



مراجع

- Melsen, A.G.M.: From Atoms to Atom, the History of the Concept Atom.



النجوم، والمجاذبية الكونية، وانفلات السُدُم
الجلزونية، ووسّعت معلوماتنا عن الذرة،
وساعدت قوانينها على وصف الاشعة الطيفية
داخل الذرة، وكانت العامل الحاسم فى تشكيل
نظرية الكموم، وكان يستحيل بدونها فهم وحدة
المادة .

ولم يتم اكتشاف نظرية النسبية مرة واحدة ،
لكنه تكامل على دفعتين ، وفى الاولى صاغ
ألبرت أينشتاين « نظرية النسبية الخاصة STR »
(١٩٠٥) ، وفى الثانية توسّع فى مجالات
تطبيقها وأعلن « نظرية النسبية العامة GTR »
(١٩١٦) . ولم يكن أحد يشك قبل ظهور
النسبية فى انفصال الزمان عن المكان، ولكن
أينشتاين أكد أن الزمان ليس مطلقاً، وأن قياسه
يتأثر بالحركة النسبية فى المكان، وأن قياس
المسافات يتأثر بالزمان الخاص لكل مشاهد،
وجمع بين المكان والزمان فى وحدة أطلق عليها
اسم **المكان الزمانى** ، تتكون من مكان وزمان
نسبيين ، وتلعب سرعة الضوء فى هذا « المكان »
الزمان دوراً فريداً من نوعه ، وتؤلف مطلقاً
جديداً يذكر بالفلسفات والمعتقدات التى تقول
بالنور وتنصّب إلهاً على الكون، وأعطته الفيزياء
اسم **الضوء** . ولم تعد الكتلة فى النظرية الجديدة
مطلقة، لكنها أصبحت تتغير مع السرعة، وصار
للطاقة المكانية الاولى فى الكون، وأصبح من
الممكن وزن الضوء .

وقامت النظرية العامة فى النسبية بنقد المكان

النظرية العامة للعلاقات The General Theory of Relations

(انظر المنطق) .



نظرية المعرفة

Theory of Knowledge

(انظر إبستمولوجيا) .



النظرية النسبية

Relativitätstheorie; Théorie de Relativité; Relativity Theory

نظرية فيزيائية تتركز على نقد منطقي لطرق
قياس الزمان والمكان، وتطورت نتيجةً للصعوبات
التي كانت تكتنف دراسة الفيزياء فى القرن
التاسع عشر، وكرّد فعل للتناقضات التجريبية
التي كانت تحكم النظريات القديمة. ولم تحلّ
النظرية النسبية المشاكل التي تولدت بسببها
فحسب، لكنها ربطت بين عدد كبير من الظواهر
التي لم تكن قد صيغت من أجلها أصلاً،
وشرحتها، وتنبأت بظواهر أخرى غيّرت شكل
الفيزياء فى القرن العشرين، وتجاوزت عالم
المحسوسات الذى يدخل ضمن نطاق التجريب
إلى ظواهر اللامتناهى فى الصغر واللامتناهى فى
الكبر، ومكّنتنا من فهم الظواهر الفيزيائية
الفلكية وخاصةً معدل الطاقة التي تشعّها

بالعصور الوسطى، كان عصر تخلف، وكان عصر النهضة بالنسبة إليه عصر بقطة وبعث، ولذلك يؤثر هذا البعض اسم الإحياء، لأن الحركة كانت فى الواقع إحياء للتراث اليونانى القديم، وكانت انفتاحاً على كل ما به حتى ولو كان ضد الإيمان والكنيسة. ولقد تمثل ذلك فى الناحية العلمية فى إحياء الفلسفة الطبيعية والعلم الطبيعى، فترجمت أعمال لوكريتيوس، وأعيدت قراءة أرسطو بمنهج جديد، وباشرفرانسيس بيكون تطبيق منطق أرسطو ومنهجه العلمى تطبيقاً يتناسب مع التطور التكنولوجى فى مجال المقذوفات والميكانيكا. وقدم كوبرنيق ثورته الفلكية فيما يسمى نظرية مركزية الشمس **heliocentric theory**، وأقامها على بعض أفكار وجدها عند فيثاغورس. وكانت نظريته أهم إسهامات عصر النهضة، وتلتها التطورات المستحدثة فى الرياضيات البحتة والتطبيقية. ومن البدايه أن الانفتاح جرّمه انشغالا غير مجد بمسائل أخرى كالتنجيم والسحر والكيمياء القديمة. وترجمت كتب تتعلق بالديانات المصرية والكلدانية والعبرية، أو بمعنى أصح بالجوانب الخفية منها. وتأثرت الاخلاق والقيم الاجتماعية واللاهوت. واعتبر مفكرو النهضة أن فلاسفة العصور الوسطى، أو ما يسمى عصر الإيمان **age of belief**، قد أساءوا فهم أرسطو واستخدموه فى مجالاتهم الدينية ليدغموا به علم الكلام عندهم. وكذلك ترجموا أفلاطون لأنه كان يمثل عندهم الدعوة إلى دين طبيعى.

كنقد النظرية الخاصة للزمان، وكانت رد فعل الفيزياء على الهندسة، وقالت بأن المكان يتغير تبعاً لما يوجد فيه، وتوصل إينشتاين إلى ذلك من تطابق الكتلة الوازنة والكتلة القصورية، وما ترتب عليه من أن كل تغيير حركى (هندسى) يتميز بطابع تجاذبى. ولم يعد يقال إن القوة تُبعد الجسم عن الحركة المستقيمة، بل نقول إنه فى جوار كل مادة تتغير ميزات المكان، وأن المكان الزمان مُنحني، وأن الكون مُنحني كانهضاء الاشعة الضوئية قرب الشمس، وأن التجاذب يمنع الكون أن يكون إقليدياً. (انظر إينشتاين).



مراجع

- Reichenbach, Hans : The Philosophy of Space and Time.
- Whitehead , Alfred : The Principle of Relativity .



النهضة Renaissance

الحركة الثقافية التى بدأت فى إيطاليا فى منتصف القرن الرابع عشر واستمرت حتى القرن السابع عشر، وامتدت من إيطاليا إلى بقية أوروبا. والاسم فرنسى، وكان كُتّاب النهضة يسمون حركتهم باسم الإحياء **restituto**، وترجمها عنهم جيبون إلى **restoration**. ولم يعجب اسم النهضة البعض، وخاصة اللاهوتيين، لأنه يعنى أن العصر الذى سبق عصر النهضة، والمسمى

المعلم الإنسي *umanista* يخرج متعلمين يشغلون الوظائف الفكرية في البلاط وفي الكنيسة . وقام هؤلاء في دراساتهم الإنسية بتوجيه الضربة القاضية للفلسفة الاسكولائية التي سادت العصور الوسطى ، وكانوا حرياً شعواء عليها . ولعل *چيرولامو كاردانو Cardano* (١٥٠١ - ١٥٧٦) خير من يمكن أن يمثل الإنسيين والنهضة بشكل عام، ولقد تعلم بجامعة بافيا معقل الإنسية، وباداوا مركز العلم والطب، وكتب كاردانو في الطب والفلك والرياضيات ، وفلسفته طبيعية، وهو القائل بأن أرسطو قد أورثنا افكاراً تدحضها التجربة .



مراجع

- Jacob Burckhardt : Civilization of the Renaissance in Italy .
- J. H. Randall : The Study of the Philosophies of the Renaissance.
- Eugenio Garin : La Filosofia. 2 vols.



النوبختي «أبو محمد»

الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد النوبختي، وفاته سنة ٣١٠ هـ، وتورد المراجع مثل فهرست النجاشي، وفهرست الطوسي : أن النوبختي متكلم فيلسوف ، وله كتب في الكلام والفلسفة يستدرك فيها على متكلمين من أمثال أبي الهذيل العلاف، وأصحاب المنزلة بين

وأشرف على هذه الترجمات فشيئاً، وتحلقت حوله في فلورنسا جماعة وجدت لدعوتها صدى عند بعض اللاهوتيين من أمثال جون كوليت . كما أنهم انفتحوا على الفلسفة الأبيقورية رغم أن العصور الوسطى كانت تعتبرها من الفلسفات المنسرفة في الإلحاد، وكذلك عرفوا الرواقية من خلال كتابات بوميانتسي . ووجدت الشكية الأرض خصبة أمام ما كانت العصور الوسطى تبشر به في تعصب وجزمية، ودعا *إيرازموس* و *مونتاني* إلى التسامح الذي عرف به عصر التنوير . ورغم أن أخلاقيات العصر كانت في جملتها أرسطوقراطية إلا أنها كانت ضربة للأخلاق المسيحية، وظهرت قيم البورجوازية النامية . وتمثل الانفتاح في الاقتصاد في نمو حركة التجارة والرحلات البحرية حتى تسمى العصر بعصر المغامرة *age of adventure* . وتدعم الإحساس بالفردية والقومية، وانعكس ذلك على سلطة الدولة، وعلى تفكير بعض الطوباويين الذين ألفوا كتباً في جمهوريات مثالية خيالية وضعوها بوازع ديني ومفهوم تقدمي علمي . ولقد أشرف على كل هذه التيارات مجموعة من المثقفين من أفراد الشعب الذين أطلقوا على أنفسهم اسم الإنسيين *humanists*، نسبة إلى نوع العلوم التي كانوا يعلمونها للشباب، وهي البلاغة والشعر والنحو والخطابة وفن الكتابة، واستوحوها جميعاً من الآداب القديمة، وهي نفسها العلوم التي أطلق عليها شيشرون اسم الدراسات الإنسانية *studia humanitatis*، وكان

نوزيفانوس Nausiphanes

يوناني من القرن الرابع قبل الميلادى ، قيل إنه من الذريين ، وأنه تَضَلَّعَ فى فلسفة ديموقريس ، وكان أول معلّم لابيقرور . ولا نعلم عنه أكثر من ذلك .



نَوْعِي الرومى

(٩٤٠ - ١٠٠٧ هـ) تركى ، من مواليد قسبة ، وتعلّم باستنبول ، واشتغل معلماً لأولاد السلاطين ، وتعليمه فى الفلسفة مدرسى ، وله فى ذلك «محصل المسائل الكلامية» ، و«شرح تعليم المتعلّم» فى فلسفة التربية للعالم والمتعلّم ، وله حواشٍ كشان المعلمين ، ومنها «حاشية على هياكل النور» للسهروردى ، و«رسالة فى الفرق بين مذهبي الأشعرية والماتريدية» ، وترجم إلى التركية «فصوص الحكيم» لابن عربى .



نوفاتيانوس Novatianus

إيطالى ، ولد ربما فى روما ، وعاش فى النصف الأول من القرن الثالث الميلادى ، وقيل إنه توفى شهيداً فى آسيا الصغرى فى زمن فاليريانوس عام ٢٥٨م ، وكان واسع الشقافة ، ومتبحراً فى الفلسفة ، وقد رأى أن الكنيسة قد تكبت الطريق الصحيح ، وأن العقيدة أصابها الفساد بسبب القساوسة . ولما جرت الانتخابات على منصب البابا وشاهد ما كان يجرى من مخاز

المنزلتين فى الوعيد ، والمجسمة ، والواقفة ، وجعفر بن حرب ، وابن الراوندى . وقيل فيه إنه المبرّز على نظرائه فى زمانه قبل الثلاثمئة وبعدها ، وأنه من أفاضل رأس الثلاثمئة الهجرية . وله كتاب «اختصار الكون والفساد لأرسططاليس» ، و«التوحيد» ، و«الجامع فى الإمامة» ، و«الآراء والديانات» ، و«الرد على أصحاب التناسخ» ، و«الرد على الفلاة» ، و«الرد على فرق الشيعة» ، و«فرق الشيعة» ، والكتاب الأخير نوه به الإمام ابن تيمية فى كتابه «منهاج السنة» . وكتابه «الآراء والديانات» ذكره المسعودى ، ونقل عنه ابن الجوزى فى كتابه «تلييس إبليس» .



مراجع

- كتاب فرق الشيعة للتوبختى تحقيق الدكتور عبد المنعم الحفنى .



نور الحق ماجى يون

(١٢٦٢ - ١٣٢١ هـ) صينى ، يقال له قادحاج ، ومؤلفاته بالصينية والعربية والفارسية ، وكان يشتغل بالتعليم ، وتوفى بالهند فى رحلة العودة من الحج ، وله «متسق المنطق» ، و«الصين والإسلام» ، وترجم من الصينية إلى العربية كتاباً فى علم الطبيعة للفيلسوف الصينى المسلم صالح ليوجى من خمسة فصول .



أفلاطون، إلى الديانات اليهودية والمصرية والمجوسية، ويؤمن بالهين أو مبدئين متعارضين، الله والمادة، أو الموند والدايد، لكن بينما يجعل فيشاغوراس الدايد يخرج من الموند، يجعل نوميونيوس الله مفارقاً للمادة، لأن المادة شر، ومن ثم يخترع إلهاً Demurge له طبيعة مزدوجة تتصل بالله وبالمادة، ويجعل للمادة نفسين إحداهما خيرة والاخرى شريرة، وللإنسان نفسين عاقلة وشهوانية، والخلاص من الازدواج بالنجاة من إفسار الجسد.



مراجع

- Beutler, R. : Numenius : Real - Encyclopaedie . Supp. VII.
- Dodds, E. R.: "Numenius and Amonius : Les Sources de Plotin .



نويرات «أوتو» Otto Neurath

(١٨٨٢ - ١٩٤٥) ألماني ماركسي يهودي، أحد أعضاء جماعة فيينا اليهود الذين كانت دعوتهم من أجل توحيد لغة العلم، وجعلها لغة مادية فيزيائية، وجعل الفلسفة علمية، وقصّر اللغة على المرئي والمشاهد والمحسوس والمبرهن عليه تجريبياً، وأصدر نويرات لذلك «الموسوعة

تخللتها، أعلن تمرده على الكنيسة وانشق بجماعته وأطلق عليهم اسم المتطهرين، وقال فيهم خصومهم إنهم أتباع نوقاتيانوس، واهتمومهم بالتشدد في التزام الطهارة الكهنوتية، وأدانوا حركتهم، إلا أن المتطهرين ظلوا يقاومون نحو أربعة قرون، خاصة في مصر، والتزمت الكنيسة المصرية عبر كل تاريخها التمسك بالدين الصحيح، وآوت كل الحركات المقاومة للتحريف والفساد. ويبدو أن نوقاتيانوس كان غزير الإنتاج إلا أنه لم يصلنا من شيء سوى رسالته عن الثالث، وأخرى في طعام اليهود.



نوميونيوس Numenius ; Numenius

إغريقي من القرن الثاني الميلادي، يُعرف بوصفه لأفلاطون بأنه موسى الأتيكي Atticiz- Ing Moses، أي موسى الإغريق، تمثلاً بموسى اليهود الذي سبق أفلوطين والأفلاطونية المحدثة. وحاول البعض أن ينسبوا إليه الأفلاطونية المحدثة، وقالوا إن أفلوطين سرق أفكاره، لكن أميليوس تلميذ أفلوطين كتب كتاباً يدحض فيه هذه الآراء ويشرح الفرق بين الاثنين. والغالب أن نوميونيوس من أصل سامي، وأن اسمه الإغريقي هو الترجمة الإغريقية للاسم السامي كما درج على ذلك الأقدمون، ومؤلفاته شروح لأفلاطون، وكان عارفاً باليهودية حتى ظنه البعض يهودياً، ولكنه كان يهدف إلى الاسترسال إلى أبعد من

وكان الزميل الأثير لديه من جماعة فيينا والقريب من ذهن نوبرات الفيلسوف رودولف كارناب، ولكن نوبرات قال بشيء آخر هو الفيزيائية **physicalism** - كبديل لمصطلحات جماعة فيينا من أمثال اللغة الذرية، أو اللغة التي تضاهي الواقع مضاهاه الذرة للذرة، واللغة الانفاقية أو البروتوكولية، وطور منهج فيينا لجعله منهجاً فيزيائياً، وأقام عليه ما يسمى بالتربية المنظورة أو التربية بالملاحظة العلمية والبيان العملي، واستخدم أبسط أنواع اللغة، فكلما كانت الألفاظ بسيطة كلما كانت لا تغفل إلا المعنى الذي تنقله، وكانت لغته لغة إشارية صميّة، أى على قدر ما من المعانى.



نيبور «رينهولد» Reinhold Niebuhr

(١٨٩٢ - ١٩٧١) أمريكي من مواليد ولاية ميسورى، من أصول ألمانية، درس فى بيل، وعلم فى نيويورك، وكان تلميذاً لكارل بارت، ومناضلاً ضمن الحزب الاشتراكي الأمريكي، ومن مؤلفاته «هل المدنية فى حاجة إلى ديانة Does Civilization Need Religion» (١٩٢٨) و «الإنسان الأخلاقى والمجتمع الأخلاقى» Mo-ral Man and Immoral Society (١٩٣٢)، و «هل الدولة والأمة من عمل الله أو من عمل الشيطان؟ Do the state and Nation belong to God or to the Devil» (١٩٣٧) و «الإيمان والتاريخ Faith and History»

الدولية للعلم الموحد - **International Encyclopedia of Unified Science**، عن معهد العلم الموحد الذى أنشاه لذلك فى لاهاي أولاً سنة ١٩٣٦، ثم فى بوسطن بالولايات المتحدة بعد ذلك عندما اضطر للهجرة هرباً من الحكم النازى. وفى كل ماكتب نوبرات من مثل «علم الاجتماع التجريبي» **Empirical Sociology**، و «أسس العلوم الاجتماعية» **Foundations of Social Sciences**، ظل يطالب بلغة علمية وبمجتمع اشتراكي قائم على التخطيط العلمى، واشترك معه يوسف بوبر لينكوس، وقاما بحملة توعية للعمال نحو اميتهم الاشتراكية، وإعادة تثقيفهم بثقافة اشتراكية عالية علمية. وفى كتابه **Lebensgestaltung und Klassenkampf** حاول أن يبين فوائد الاشتراكية والنظرة العلمية، وأن يحسم الصراع الطبقي لصالح الطبقة العاملة مستقبلاً، وأن يتنبأ بأحداث المستقبل، ويصوغ علم الاجتماع باعتباره العلم الذى يتناول التحولات الاشتراكية ويتكلم عن المستقبل بلغة العلوم الدقيقة.

وكان يتحاشى الكلمات التى ليس لها مرادف علمى، والتى مفادها نفسى وليس عقلياً، والتى يمكن أن يكون لها أكثر من معنى. ولم يكن يستخدم هو نفسه مثلاً مصطلح «رأس المال» لهذا السبب نفسه، وكان يقول إن كل نظرية علمية، بل وكل تجربة لابد أن يكون فيها شيء من اللايقين ومن الاحتمالية، فذلك لا يمكن تجنبه.

أورده الجنون في الخامسة والأربعين. وكان مولده في عيد ميلاد فريدريك وليام الرابع ملك بروسيا، وأطلق عليه أبوه اسم الملك تيمناً به، وتعبيراً عن وطنيته، لكنه تمرد على الوطنية ودعا إلى العالمية، وأصيب هو والمملك وأبوه بالجنون. وكان شاعره الذي أحبه هولدرن، أكبر الشعراء الألمان بعد جوته، وقضى هو أيضاً حياته مجنوناً. ونيتشه تأثر بثلاثة: شوبنهاور، وريتشارد فاغنر، وكتاب لاغ «تاريخ المادية *Geschichte des Materialismus*». وقال: «بعد هؤلاء لست في حاجة إلى شيء». وكان مايزال طالباً في الجامعة عندما طبع له الأستاذ ريتشل عدداً من المقالات، وكان النشر في مجلة ريتشل شرفاً لم ينله سوى نيتشه. وعندما خلا كرسي الفيلولوجيا (فقه اللغة) الكلاسيكية بجامعة بازل رشحه ريتشل للمنصب، ولم يكن نيتشه قد حصل على الدكتوراه، لكن ريتشل كان يعدّه معجزة، وتحايلت الجامعة فاعطته الدكتوراه ليتم التعيين طبقاً للوائح. وحاول علماء النفس اليهود تجريحه لعدائهم لليهود، وردّوا جنونه إلى إصابة باكراً بالزهرى أيام التلمذة، وزعموا أن وفاته كانت بالزهرى في المرحلة الثالثة، لكن الذي لا شك فيه أن نيتشه كان شديد النُسك، ولم يعرف من النساء في حياته إلا أخته، وهي التي تعهدته أثناء جنونه، وبشرت نشر كتبه. ولم يستطع فرويد أن يخفي إعجابه به رغم ذلك، ووصفه بأنه عالم نفس استطاع أن يحيط بالكثير من حقائق التحليل النفسي بشاقب فكره وفي

(١٩٤٩)، وه الذات ودراما التاريخ *The Self and the Dramas of History* (١٩٥٥) وفلسفته دينية براجماتية، ويقول عنها إنها واقعية مسيحية، وعنده أن كل خطيئة سببها القلق، والقلق هو مرض العصر، وإذا استطعنا أن نسيطر على قلقنا نجونا، وإن فقدنا السيطرة عليه أصابنا المرض، أو لجأنا إلى الكبرياء والعنف والقسوة والظلم لعلنا نصرف في ذلك توتراتنا. ونجاة الإنسان بأن يرقى على نفسه، ويترفع على ظروفه، ولو فعل ذلك لتحرر، وعاش بالعقل لا بالهوى، واستطاع أن يمارس الحب الذي هو صميم جوهر الإنسان وحركة التاريخ عبر الأزمان. والعقل وسيلة لا غير، ويمكن أن يكون في خدمة الشر أو في خدمة الخير، ومن الخير أن نستخدم العقل في فهم المشاكل الاجتماعية والتعامل معها بواقعية وبتسام وشجاعة.



نيتشه وفريدريك، Friedrich Nietzsche

(١٨٤٤-١٩٠٠) ناثر من كبار الأدباء الألمان، وفيلسوف يجرى ترتيبه الثالث بعد كمنط وهيجل في سلم الفلاسفة الألمان. تفكيره كالآداباء، وكتابات كالأناجيل. ومن أسرة من القساوسة، لكنه كان شديد الإلحاد، وجعل الإلحاد محور كتاباته. وعاش ناسكاً، وأحب شوبنهاور لتشاؤمه، لكنه انقلب عليه واعتنق مبدأ الحياة، ومع ذلك ظل التشاؤم يلازمه حتى

لغات، وكان على التحليل النفسى أن يكتشفها بعد طول عناء وبحث. وفرويد يشير إلى أسلوبه الذى اتبعه فى كتاباته «إنسانى، إنسانى جداً» (١٨٧٨)، و«الفجر» (١٨٨١)، و«العلم المرح» (١٨٨٣)، وكان أول ما لفت إليه الانتباه كتابه «نشأة التراجيديا Die Geburt der Tragödie»، وموضوعه التناؤم والروح الإغريقية، زعم فيه أن اليونانيين القدامى عرفوا التماهين متعارضين، أحدهما أبوللوى (نسبة إلى أبوللو)، يتسم بضبط النفس والانسحاق والتناغم، ويسير وفق حساب دقيق، ويتجلى فى النحت والعمارة الإغريقية، والثانى ديونيسوزى (نسبة إلى ديونيسوس)، تحدوه رغبة عارمة لتجاوز كل المعايير، ويتجلى فى النشوة المحمومة المعقدة التى تعبر عن نفسها فى احتفالات الإله ديونيسوس والموسيقى المصاحبة. ويرجع نيتشه نشأة التراجيديا إلى الموسيقى والرقصات التى كانت تصنع احتفالات ديونيسوس، غير أنه يجعل التراجيديا نفسها جُماع التماهين، فإن كانت قد نشأت ديونيزية فإن قلبها أبوللوى. وهو يمجّد الإغريق لأنهم واجهوا فطائع الطبيعة ومآسى التاريخ ولم يهربوا منها بأن ينكروا على أنفسهم إرادتهم كما فعل بوذا وقلده شوبنهاور، ولكنهم كتبوا التراجيديا ليقولوا إن الحياة جميلة رغم كل ما يكتنفها. ولا شك أن أهم كتبه «هكذا تحدثت Zarathustra» (١٨٨٣)، و«ما وراء الحيز الشر Jenseits -

von Gut und Böse» (١٨٨٦)، و«أصل الأخلاق Zur Genealogie der Moral» (١٨٨٧). ويعتبر «هكذا تحدثت زرادشت» من عيون الأدب العالمى، بل وأبلغ ما كتب فى مجال الفلسفة. وتقوم فلسفة نيتشه على محورين، الأول نقد الدين، والثانى نقد القيم الثقافية والحضارية السائدة، وفى رأيه أنها صورة للناس الذين يعتقدونها. ويميز بين نوعين من الثقافة، إحداهما ثقافة الأقوياء أو السادة، والآخرى ثقافة المتحطّين أو العبيد، والثقافة المعاصرة ثقافة منطحة ترجع باصلها إلى الشعب اليهودى الذى هو شعب عبيد. وليست المسيحية إلا امتداداً معكوساً للفكر اليهودى، وأخلاقياتها أخلاقيات ضعف وانحطاط لا تناسب إلا المساكين. والمحور الثانى لفلسفته قوله بإرادة القوة (١٨٨٨) Der Wille zur Macht، فليس صحيحاً أن الكائنات تنبثق إلى البقاء، وأن الحياة إرادة حياة كما يقول شوبنهاور، وإنما الحياة تنبثق إلى الازدهار والانتشار والغزو، فهى إرادة قوة وليست إرادة حياة. ولا ينبغى أن نفهم أن دعوته فاشية، لأن نيتشه يستخدم مع إرادة القوة مفهوم التسامى Sublimierung، وهو أول من استخدمه، ويعنى به أن ينتصر الفرد على نفسه وأن يشرى نفسه بالعلم والفلسفة، وأن يسيطر على الطبيعة، ويعبر عن انتصاراته بالفن. والإنسان القوى هو الذى يملك أفعاله ويوجهها، إنسان له رسالة يقصد إليها aufgegeben، وليس رسالة يملؤه

بها آخرون من دهانة يتبعها أو فلسفة يعتنقها،
 وأما الإنسان الذى يكتم ما بنفسه، ويمتلا قلبه
 بالحققد **Ressentiment**، ويظهر ما يُظن فهو
 العبيد، وأخلاقه اخلاق العبيد، ولا يمكن أن
 نطلب إلى العبيد أن يحبوا أعداءهم، وإنما السيد
 القوى هو الذى يابى على نفسه الصغار، ويرفض
 أن يتدنّى إلى مستوى الانتقام، ويسمو بنفسه عن
 الدنيا. وهو القادر على أن يحترم عدوه، ويحب
 فيه أخلاقه الرفيعة. ولا يخدم السيد بأخلاقه
 أغراضه الشخصية، وإنما يعمل لغاية تملو عليه هي
 لإيجاد نوع من البشر يتجاوزون بأخلاقياتهم هذا
 الإنسان الصغير، يسميه نيتشه **الإنسان الأعلى**
 أو **السوبرمان Übermensch**، وهو الإنسان
 الذى اقترب منه جوده بشخصه وسلوكه، وهو
 إنسان قد استطاع أن ينظم فوضى عواطفه،
 ويضفى على نفسه شخصية، وينقلب خالقاً
 يعي فظائع الحياة، ولكنه يمجّد الحياة، وطريقه
 الخلق والإبداع، ولا يشغل باله بالاحقاد
 والضغائن، وهو صنو الله، أو هو المقابل الأرضي
 لله. ولم يدع نيتشه أنه هو نفسه هذا الإنسان
 الأعلى، ولم يقل إن الإنسان الأعلى موجود،
 لكنه قال إنه يرتجيه. ولم يقل إن الناس توجد في
 الحياة إما بأخلاق السادة أو النبلاء، وإما بأخلاق
 العبيد أو المضطهدين، ولكنه قال إنهم يوجدون
 بالنوعين معاً، حتى في الإنسان الواحد. لكن
 الإنسان الأعلى ممكن بمقتضى قانون التطور،
 وليس الإنسان الحالي إلا حبلاً مشدوداً بين

الحيوان والإنسان الأعلى، ولا يمكن أن يبلغ
 الناس كلهم مرتبة الإنسان الأعلى، لكن القلة
 يمكن أن تبلغها عندما تنبذ الأدهان العدمية
 التي تنفّر من الحياة الأرضية، وتنقل البشر من
 واقع الحياة إلى صور وتهاويم العالم الآخر،
 وتسلب منهم عناصر القوة وتستبقيهم في حال
 الضعف والمهانة. والقلة ستبلغها عندما تعود إلى
 القيم التي سادت يوماً الالم الشريفة التي أبدعت
 قيمها ولم تلتحقها من خارج، فليس للحياة من
 معنى إلا ما يعطيه لها الإنسان، ولكي لا
 نسقط، علينا أن نرفع هاماتنا، ونفسر على
 أنفسنا ونتنصر عليها، ولا تأخذنا بها أو بالغير
 شفقة، ولو تملكك الشفقة المسيحية
 لاستعبدتك واستيقنتك في الهوان. والإنسان
 الأعلى هو الإنسان الخالق لا المخلوق، ولكي يخلق
 سيتعذب، وسيهجره الناس، وستمر به لحظات
 من الشك في أهدافه وفي نفسه، وقد بصرعه
 الضعفاء بفضل عددهم أو بالدهاء، لكنه
 سيعيش في خطر، ولن يرحم نفسه أو التابعين له
 ، لأن غايته الفوز، وليس من سبيل إلا هذا
 السبيل ليبلغ ما يشده . أو يثبت لنفسه جدارته
 ، وفي الفوز سروره الأعظم ، وفي كل ما يأتيه
 يصدر عن ضمير مطمئن ، لانه يخلص
 الإنسانية. وليس هذا الإنسان المختار هو الذى
 يظن أنه أفضل من الباقين ، لكنه الذى يطلب من
 نفسه أكثر من الباقين . وهو راض في كل
 الأحوال بمصيره، وليس أعظم من هذا المصير.

وإذا كان العالم إلى صيرورة فهو أيضاً عالم يتصف بالدوام ، لأن الآن ليس إلى زوال ، لكنه سيعود طبقاً لنظرية العود الأبدى **eternal ewige Wiederkehr; recurrence** ، وبها يستطيع الإنسان عندما يجعل لحياته معنى ، ويصنع لنفسه شخصية ، ويؤكد بفرح وجوده ، أن لا يكتفى مع فاوست جوده بأن يمتنى أن تدوم اللحظة التي هو فيها ، بل يطلب إليها أن تعود دوماً ، فظالما أنها إلى انقضاء فليطلب إليها أن تعود كلما انقضت . والتاريخ دورات على أي حال ، والوجود تغيرٌ وصيرورة إلى ما لا نهاية ، وكلما انتهت دورة بدأت دورة أخرى ، ولكل دورة سنّتها الكبرى يسميها نيتشه «السنة الكبرى للصيرورة» ، وكل ما في الوجود يعود ، وإلى الأبد تدور عجلة الوجود ، والإنسان باستمرار في الزمان ، سيذهب وسيعود ، وهو فوق كل زمان ، ولن يستعبده الزمان ، ولسوف يتصادم ماضيه ومستقبله ، لأن المستقبل يهيد الاحسن ويرفض الماضي رغم أن أقدامه مغموسة فيه ، ومن تصادم الماضي والمستقبل يصحو الآن ويتنبه ويعي ذاته ، وأنه موجود ليصنعه الإنسان من الماضي ويستشرف به المستقبل .

ويرى نيتشه أن اليهود عبر التاريخ كانوا أول الاجناس التي كان لها اخلاق عبيد ، وعاشوا بكرهون غيرهم ويحقدون عليهم ، ويضمرّون لهم الشر ، وكانت ثوراتهم وأخلاقهم – كما يرونها التصورا وبوغلى أو صافها – ثورات وأخلاق

عبيد ، وورثت المسيحية قيم اليهود ، ولم تندحر اليهودية والمسيحية إلا مع عصر النهضة ، وعندما بدأت قيم السادة تعود إلى الوجود – قيم اليونان والرومان ، إلا أن حركة الإصلاح الديني كانت ردّة في التاريخ ، فعادت قيم العبيد تنصدر القيم ، ودعّمتها الثورة الفرنسية وكانت ظفراً مؤزراً لقيم العبيد ، وكان من الممكن أن يأتي الفرج والخلّاص على يد نابليون ، ولكنه سرعان ما أفل نجمه وتكالب عليه العبيد ليصرعوه . ويتحدث نيتشه عن العقل والحضارة المؤسسة عليه باعتبارهما مناقضين للوجود ، فالمنطق منحة العقل يقول بالثبات ، والوجود في صيرورة ، ولو كانت الإنسانية قد سارت في تاريخها بمقتضى العقل لما استمرت في الوجود ، وعلمها العقلي ضئيل ولا يعتمد به ، والعقل غير ممكن لأنه لا يوجد عقل واحد بل عقول متباينة ، ونيتشه ينكر على كل الفلاسفة مقالاتهم في الوجود الثابت والتأسيس على العقل ، والقول بعالم الظواهر وعالم الحقائق والعقل المطلق ، فلا وجود إلا للحياة – هذه الحياة ، والحياة إرادة ، والإرادة هي للقوة ، والحير قوة ، لأنه كل ما يركّز في الإنسان الشعور بالعلو ، ويزيده إحساساً بذاته وتوقفاً على نفسه ، ومن لا يقدر على الحير فهو الضعيف العاجز الذي ينبغي أن يغنى ، فيمقدار شعورنا بذواتنا وإرادتنا ، وبالحياة التي تضج من حولنا يكون إدراكنا للوجود ، وإدراكنا لحريتنا أن نفعل في حرية وأن ننشئ القيم .

- Hans Vaihinger : Nietzsche und seine Lehre vom bewusst gewollten Schein . ("Die Philosophie des Als - Ob").



النيسابورى «الفضل»

أبو محمد الفضل بن شاذان الأزدى النيسابورى، المتوفى سنة ٢٦٠ هـ، تلقى عن الإمام على الرضا، والإمام محمد الجواد، والإمام على الهادى، ووصفه ابن التديم بأنه «الرازى»، غير أن الفضل بن شاذان الرازى بخلاف الفضل بن شاذان النيسابورى. واعتبره الشهرستانى فى كتابه «الملل والنحل» من الكلاميين، وكذلك فعل الأشعرى فى كتابه «مقالات الإسلاميين»، وله نحو المائة والثمانون مؤلفاً، أغلبها ردود على الفرق الإسلامية كالمرجئة والحشوية والقرامطة والثنوية والغلاة، ومن ذلك: «الرد على أهل التعطيل»، و«الرد على الثنوية»، و«الرد على الغالية المحمدية»، و«الرد على أحمد بن كرام»، و«الرد على الأصم»، و«الرد على الفلاسفة»، و«الرد على الجهابذة»، و«الرد على المرجئة»، و«الرد على القرامطة»، و«الرد على الحشوية»، و«الرد على الحسن البصرى فى التفضيل».... إلخ.



نيتشيدا كيتارو Nishida Kitaro

(١٨٧٠ - ١٩٤٥) أبرز الفلاسفة المعصرانيين فى اليابان، تعلم بجامعة طوكيو،

وبعد .. فلربما يصدق قول ألبير كامى عن نيتشه أن بشارته النبوية لم تكن سوى عدمية، وقد مارس بدلاً من الشك المنهجى - مارس النفى المنهجى، والتدمير المنظم لكل ما يرسخ للعدمية . ولربما يصدق عليه قول لوكاش أنه فُتِّحَ بورجوازية عصره بتجليلاته السيكلولوجية للحضارة ومفاهيم الجمال والأخلاق، وربما كان هو فعلاً المؤسس الحقيقى للعقلانية فى المرحلة الإمبريالية.



مراجع

- Nietzsche : Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen. 1872.
- : Menschliches, Allzumenschliches. 1878.
- : Fröhliche Wissenschaft . 1882.
- : Der Fall Wagner . 1888.
- : Nietzsche contra Wagner . 11901.
- : Der Antichrist. 1902.
- : Ecce Homo. 1908.
- R.G Hollingdale : Nietzsche : The Man and his Philosophy.
- Martin Heidegger : Nietzsche. 2vols.
- Karl Jaspers : Nietzsche.
- Karl Jaspers : Nietzsche und das Christentum.
- Hans Vaihinger : Nietzsche als Philosoph.

kuichi shinron (١٨٤) ، و « المنطق : مقدمة Chichi Keimo » ، و « نظرية الكونوز الثلاثة في حياة الإنسان Jinsei sampo - satsu » (١٨٧٥) ، والأول عبارة عن قاموس في الفلسفة ، والثاني يشرح منهج جون ستوربات مل الاستقرائي ويفضله على وضعية كونت ، والثالث وهو كتاب المنطق قال عنه إنه أول كتاب من نوعه في اليابان ، أى أول كتاب في المنطق يؤلف باليابانية ، والرابع يُحل محل الأخلاق الكونفوشية أخلاقاً هدفها تحصيل الصحة النفسية والبدنية ، والثروة والمعرفة ، أى أنه كتاب في الحكمة العملية .



مراجع

- M. Kosaka : Japanese Thought in the Meiji Era.



نيقولا الأوتروكورتى

Nikikolaus von Autrecourt; Nicolas d'Autrecourt; Nicholas of

Autrecourt

(نحو ١٣٠٠ - بعد ١٣٥٠م) وهو أيضاً نيقولاوس دى ألتراكوريا ، من الإسميين المناهضين لارسطو ، عَلم بالسوربون ، وحاضر عن الأحكام فى باريس ، واستدعى إلى روما ليُحاكم بتهمة ترقى إلى التجديف والكفر ، وأجبروه على

وأسس مدرسة كيوتو الفلسفية . وكان فى كل مؤلفاته التى أبرزها « دراسة الخير Zen no Kenkyu » (١٩١١) ينحصر إلى إيجاد شكل غربي للمحتوى الياباني للفلسفة ، بمعنى أن يطرح الأخلاق الكونفوشية فى نسق فلسفى أوروبى ، ولذلك اعتبر النقاد كتابه السابق أول محاولة فلسفية جادة فى المرحلة الحديثة التى بدأت سنة ١٨٦٨ مع حركة البعث . ويناقش الكتاب معنى الخبرة الخالصة التى ليست ذاتية ولا موضوعية ، وقال فى كتبه اللاحقة إن الوعى بالذات هو أعلى أشكال الخبرة الخالصة .



مراجع

- Kosaka Masaaki : The Life and Thought of Professor Nishida Kitaro.



نيشى أمان Nishi Amane

(١٨٢٩ - ١٨٩٧) رائد تحديث الفلسفة اليابانية ، وأبو الفلسفة الغربية فى اليابان . درس فى هولندا ، وعاد إلى اليابان سنة ١٨٦٥ فصار واحداً من « المايورو كوشا Meirokusha » أى المفكرين المرموقين الذين دعوا للثقافة والقيم الغربية فى اليابان . وعين مديراً لأكاديمية طوكيو ، وعضواً بمجلس الشيوخ . أهم كتبه « الموسوعة Hyakugaku renkan » (١٨٧٤) ، و « نظرية جديده عن المذاهب الكثيرة Hay-

وجود ما يسمى بالجواهر: وإذن فالموجود حقاً بالنسبة إلينا ظواهر نتوجه إليها بالتجربة ونكتسب بها معارف محققة. وهكذا كان **نقول الأوتروكورتى**، من الرافضين الإقرار بأن قضية الإيمان شئ يمكن التدليل عليه، ومن ثم عارض أرسطو وأسهم فى تناقض تأثيره على فكر القرن الرابع عشر، ولكن لم يكن لنقول نفسه تأثير مباشر على تطور الفلسفة فى عصره، وكان يمكن أن ينتظر حتى القرن الثامن عشر حتى يعرف الفلاسفة قيمته ويقدروه حق قدره، فهو كفيلسوف قيل فيه إنه مهّد لظهور هيوم من بعد، وأنه هيوم المعصور الوسطى.



مراجع

- J. Reginald O'Donnell : "The Philosophy of Nicholas of Autrecourt" : Medieval Studies, vol.4.



نقول الأوريسمي

Nicholas Oresme; Nicolas

d'Oresme; Nikolaus von Oresme

(نحو ١٣٢٥ - ١٣٨٢م) فرنسى، من الإسميين المحدثين، تعلم بجامعة باريس، وربما كان قد حصل على الدكتوراه فى اللاهوت، ورُشح مدرساً للملك شارل الخامس قبل توليه العرش، وكلفه البلاط بترجمة بعض الكتب إلى

إنكار الكثير من أقواله، وأحرقت كتبه علناً، وحرّموه من التدريس. وبدأ **نقول** من قضية اليقين، حيث يكون مصدره الإيمان، ثم اليقين القائم على مبدأ عدم التناقض، فالشئ يكون إما هذا وإما ذاك المتناقض له، ولكنه لا يكون أبداً هذا وذاك المتناقضين. ومبدأ اليقين أساس كل يقين، وهو مطلق ولا يمكن لشئ أن يفيسره، وكل استدلال بالقياس ينهض على مبدأ عدم التناقض ويثبت للموضوع محمولاً هو نفس الموضوع أو جزء منه، وإلا ما كان المحمول يوافق الموضوع. ويخلص **نقول** من ذلك إلى أننا لا نستطيع أن نستنتج من مبدأ عدم التناقض وجود شئ من وجود شئ آخر، ولا عدم وجود شئ من عدم وجود شئ آخر. وتقوض نتيجة هذا الكشف كل البناء الفكرى للمدارس الفلسفية، ويلزم عنها تهافت مبدأ العلّية، حيث أنه يذهب إلى صدور العلة غير المنظورة عن المعلول المنظور، ومن ثم يسقط استخلاص الجوهر من الأعراض، ويبطل القول بجواز استخلاص وجود الجواهر أو الأرواح من المدر كات الحسية، والانتقال من العالم إلى الله. وحسنى لوقلنا بجواز ذلك، ولو من باب الاحتمال، لكان الاحتمال مستحيلاً، لأن معنى المحتمل أنه الشئ الذى يتكرر حدوثه، فعندما يحدث أن أحس الدفء بتقريب يدي من النار، يكون من المحتمل أن أحس الدفء بتقريبها مرة أخرى من النار، ولم يوجد فى تجربتنا عن الظواهر ما يجعلنا نقول بوجود علاقة بين المظهر والجوهر، ولا يوجد حتى ما يدعونا إلى الاعتقاد باحتمال

نيقولا الدمشقي

Nicolaus Damascenus; Nicolas de Damas; Nicholas of Damascus

(نحو ٤٠ ق.م - ١٢٠ م) يطلق عليه العرب **نيقولاؤس**، ويقول عنه القفطي نقلاً عن ابن بطلان إنه من أهل اللاذقية، وبها ولد ومات، وكان متقدماً في معرفة الفلسفة، وله بعض الشروح على أرسطوطاليس، ومن ذلك كتابه «النبات»، ومقالات برّد بها على جاعل العقل والمعقولات شيئاً واحداً، وكتاب «اختصار فلسفة أرسطو».



نيقولا الكوزي

Nicolaus Cusanus; Nicolas de Cues; Nicholas of Cusa

(١٤٠١ - ١٤٦٤ م) ويعرف كذلك ب**نيقولا كريفتس** **Kryfts** أو **كريس** **Krebs**، وُلد بمدينة **قوسا** **Kues** من أعمال ألمانيا، وحضر مدرسة إخوان المعيشة المشتركة في ريفنتر بهولندا، ودرس الفلسفة بهايديلبرج، وكان أساتذتها أو كامبيين، فآخذ عنهم أشياء، وانتقل إلى جامعة بادوا بإيطاليا ليدرس القانون، وكانت معقل الرشديين أو أتباع ابن رشد، ثم جامعة كولونيا حيث درس اللاهوت وحصل على الدكتوراه في القانون، واشتغل محامياً، لكنه انصرف إلى

الفرنسية، فكان الأول في استعمال اللغة العامية في العلم والفلسفة من بين الفرنسيين. وكانت لغة العلوم والفلسفة هي اللاتينية، وكانت اللغات الأوروبية بالنسبة لها لغات عامية. ونقل الاوريسى كتب أرسطو «فسي الأخلاق»، و«في السياسة»، و«في الاقتصاد»، و«عن السماء والعالم». وتدل شروحه ومؤلفاته على سعة اطلاعه وتمكنه في اللاهوت والعلوم الطبيعي والاقتصاد والسياسة، غير أن أهم مؤلفاته هي التي دونها في العلم الطبيعي والرياضيات، وجاءت مناقشاته للمسائل الفلسفية من خلال معالجته للمسائل العلمية. ومن رأيه: أن مسائل الطبيعة لا يمكن الجزم فيها بشئ، وأن من الخطأ تسفيه الرأي المخالف، لكنه كان هو نفسه ينحاز للتراث، فالقول بثبات الأرض له ما يسانده، لكن القول بدورانها لا يمكن القطع بخطئه، لا بالتجربة ولا بالاستدلال. وتنبه أوريسى إلى قانون سقوط الأجسام، وفكرة الهندسة التحليلية، والحركة وعلاقتها بالسرعة والزمان والمكان.



مراجع

- Pierre Duhem : Le Système du monde. 10 vols.



بينها ويبلغ إلى النتائج بالتدرج ، وبألبته يصل بذلك إلى الحقيقة ، والحقيقة صعبة المنال على العقل ، ومن ثم لا يمكن أن يدرك الله . والمعرفة في أحسن حالاتها تخمينية ، بمعنى أن العقل يشبه العين التي تنظر إلى الوجه من مواضع مختلفة ومستقابلة ، وكل منظر تراه للوجه صحيح ، لكنه جزئي ونسبي ، وليس جُماع المناظر هو الوجه . ونفس الشيء يصدق على العقل حيث يدرك نوعاً بسيطاً من الحقيقة كاجزاء ، ومن خلال آراء متعارضة ، ولكن جُماعها ليس كل الحقيقة . ويرجع ضعف العقل إلى مبدأ عدم التناقض الذي ينفي انصاف الشيء الواحد بصفتين متناقضتين ، ولذلك يتجاوز نيقولا مبدأ عدم التناقض ، ويقول بدلاً منه بمبدأ توافق الأضداد *coincidentia oppositorum* ، وينقد الأرسطاطاليسيين لإصرارهم على مبدأ عدم التناقض ، فالعقل الاستدلالي يدرك الأضداد منفصلة مستقابلة ، لكن النفس تدرك توافق الأضداد بالحدس ، وتَبْطُلُ عندها قيمة مبدأ عدم التناقض ، وهذا الحدس ليس معرفة ، لأن المعرفة تحصل بالكثرة والاختلاف ، وكمال التفكير في وقوف التفكير ، والجهل الحكيم هو معرفة الفكر لحدوده ، واعتقاده بالوحدة المطلقة وراء هذه الحدود ، وليس مبدأ عدم التناقض هو أعلى المبادئ كما يقول الأرسطيون ، وليس الجدول هو أرفع العلوم كما يدعون .



الكهنوت ، وترقى في مناصبه حتى صار كاردينال ، وحاول المساعدة في إصلاح الكنيسة ، وأرسله البابا إلى الكنيسة الشرقية محاولة ضمها إلى روما . وكتب نيقولا في اللاهوت نحو أربعة عشر كتاباً ، أهمها «دفاع عن الجهل الحكيم *Apologia Doctae Ignorantiae* ، و «رؤيا الله *De Visione Deis* ، و «الأحمق *Idiotae Li-bri* ، وله أربعة كتب في الرياضيات . غير أن أهم كتبه إطلاقاً كتابه السابق «الجهل الحكيم *De Docta Ignorantia* . والعنوان أخذه عن القديس بونافنتورا . ومن رأيه : أن الإنسان يبلغ الحكمة إذا تبين حدود عقله ، وهو يسعى إلى الحقيقة تدفعه إليها رغبة طبيعية ، متوسلاً بالعقل الذي يبدأ من فروض محتملة وينتهي إلى نتائج ما يزال الشك يحوطها ، مستعيناً بالاستدلال الذي ينسب النتائج إلى المقدمات ويقارن بينها ، وكلما بعدت بينهما الشقة كلما كان بلوغ النتيجة صعباً ، وكان عدم اليقين من النتائج أكثر صعوبة ، فإذا كانت المسافة بينهما لأنائية فإن العقل لا يبلغ أبداً هدفه ، لأنه لا علاقة ولا نسبة بين المتناهي واللامتناهي ، ومن ثم فالعقل لا يمكن أن يعرف اللامتناهي حيث أنه مطلق ، والوسيلة إلى معرفة المطلق ليست بالمقارنة والانتساب ، وإذا فالعقل لا يمكن أن يدرك الله المطلق ، ونحن بالبحث العقلي يمكن أن تقترب منه لكننا لن نبلغه . ونفس الشيء مع كل حقيقة لأنها مطلق ولا تعرف التدرج ، أما العقل فهو تدرجي ، يرجع النتائج إلى مقدماتها ويصل

مراجع

- P. Rotta : Il cardinale Nicolo di Cusa, la vita ed il pensiero.



نيقوماخوس

Nikomachus; Nicomachus

والد أرسطو، وكان شريفاً بين اليونانيين ، ويُنسب من جانبى أمه وأبيه إلى اسقلابيادس الذى وضع الطب اليونانى ، وكان طبيباً خاصاً لامونتناس الثانى ملك مقدونيا ، والد فيليب المقدونى الذى كان بدوره والداً للإسكندر . وكان نيقوماخوس فيثاغورى المذهب، حتى كان اليونانيون لا يعرفونه إلا باسم الفيثاغورى ، وله من التصانيف كتاب الارثماطيقى . وبالاختصار كان أرسطو خياراً من خيار ، ويصدق عليه « ذرية بعضها من بعض » ، واجتمعت فيه معاً الطبيعة الفذة ، والوراثة الزكية ، والبيئة الصالحة!



نيميسيوس الحمصى

Nemesios von Emesa; Nemesius of Emesa

(نحو ٣٩٠م) مؤلف كتاب « فى طبيعة الإنسان De Natura Hominis » ، ويعتبر أول كتاب معروف فى الانثروبولوجيا الفلسفية واللاهوتية ، وكل ما نعرفه عن نيميسيوس أنه

ربما كان أسقفاً على حمص فى سوريا، وأن أفكاره يستمد معظمها من جالينوس وأوريجن وفورفروريوس وبعض شراح أرسطو . ويعالج الكتاب موضوعات : الخلق، وعلاقة الروح بالجسم، وعناصر الجسم ، والحواس ، والقدرات، والانفعالات، والحرية والقدر ، والعناية الإلهية . ويذهب نيميسيوس إلى أن الإنسان حرّ فى تصرفاته، وينتقد لذلك الرواقيين لمقاتلهم فى القدر، ويميز بين الأفعال الإرادية واللاإرادية، ويقول بأن الروح جسم لطيف ، وأنها تحل بالجسم حلولاً وليس اتحاداً .



مراجع

- Werner Jaeger : Nemesios von Emesa.



نيوتن «إسحق» Isaac Newton

(١٦٤٢ - ١٧٢٧) مؤسس الميكانيكا التقليدية ، إنجليزي ، تعلم بكمبريدج وعلم بها، كتابه الرئيسى «المبادئ Principia، أو «المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية Principia Mathematica Philosophiae Naturalis» (١٦٨٧) الذى صاغ فيه قانون الجاذبية الكلية ، والمعروف باسمه، والذى شرح به الحقيقة الآتية : إذا افترضنا كتلة (ك) وكتلة أخرى (ك) وبينهما قوة جاذبة، فإن القوة الجاذبة تتناسب طردياً مع حاصل ضرب الكتلتين، وعكسياً مع

يمكن تصوره دون علة خارجة عنه، وأن قوانين الطبيعة هي وحدها التحكم في المادة وفي تشكيلها وصيرورتها، وأن هناك انتظاماً في الطبيعة يؤلف بين الحوادث ويربط بين العلة والمعلول، بحيث تكون قوانين السببية هي التفسير الوحيد لكل تحليل يستهدف الصواب.



مراجع

- Newton : Optiks.
- : Papers and Letters on Natural Philosophy.
- : Unpublished Scientific Papers.
- David Brewster : The Life of Sir Isaac Newton .
- D.T. Whiteside : The Expanding World of Newtonian Research . History of Science. vol.1.



نيومان «يوحنا هنري»

John Henry Newman

(١٨٠١ - ١٨٩٠) إنجليزى، ابن صراف، نشأته دينية، وكانت له تجربة روحية عميقة وهو في الخامسة عشرة جعلته يؤمن إيماناً عملياً بوجود الله، وكان يردّد على نفسه أن التقوى خير الزاد، وميّز بين نوعين من الاستدلال العسورى وغير العسورى، الأول نستخدمة فى الرياضيات والمنطق، والمعرفة المتحصلة به تجريبية، والتصديق الذى يولده لا أثر له فى سيرة صاحبه، والثانى،

مربع المسافة، ويعنى ذلك أن قوة الجذب تزداد كلما اقتربت المسافة بين الكتلتين. واستطاع نيوتن - والذين تابعوه فى التفسير الميكانيكى للكون - توسيع مجال تطبيق هذا القانون على ظواهر الطبيعة والكون، كما ظهرت نزعة فلسفية نتيجة هذا التصور الميكانيكى وهذا التعليل العلمى للظواهر الطبيعية، فلقد ركزت فلسفة نيوتن الطبيعية على التعليل السببى للظواهر، وتعيين العلة وربطها ربطاً وثيقاً بالمعلول، بحيث أصبح التعليل السببى أو قانون السببية ركناً أساسياً وهاماً فى علم الطبيعة. وزاد من تأكيد العلماء لاهمية هذا القانون قدرة القوانين الطبيعية عموماً على التنبؤ، فإذا ظهرت العلة فمن الضرورى أن يظهر الحدث أو المعلول، لأن العلاقة بين العلة والمعلول ضرورية وحتمية، وكان من جرّاء هذا التفكير أن أصبحت الحتمية هي النظرية السائدة فى تفسير الظواهر الطبيعية، فإذا عُرفت العلة فإنه بالإمكان معرفة المعلول. وتجاوزت النظرية الحتمية مجال الفيزياء إلى علم الاجتماع، والاقتصاد، والتاريخ، وأصبح قانون السببية أساس صياغة القوانين الطبيعية وإدراك حقائق الكون، فنجد جون ستيوارت مل فى كتابه «نسق المنطق» يؤكد أهمية هذا القانون، وتدور طرقته فى البحث حول تثبيت العلاقة بين العلة والمعلول، وكيفية التوصل إلى العلاقة السببية التى تربط بين الحوادث. وأدت هذه النظرة الميكانيكية إلى الاعتقاد بأن الكون لا

الصورية. ويطلق نيومان على الحاسة التي تصدر أحكاماً واقعية في المواقف التي تستدعي الاستدلال الواقعي اسم الحاسة الاستنتاجية **illative sense**، ونلمس استخدامها بشكل متكامل في الأعمال الإبداعية، ومع مفكرين من أمثال نيوتن أو جيبون، وفي مجال الدين حيث تكون المباحث حول الحقيقة عن الله والروح، وهي مسائل تدخل ضمن الوجود الواقعي. وبميز نيومان بين التصديق الذي يرجع إلى المعرفة التجريدية وبسميه التصديق النظري **notional assent**، والتصديق الواقعي **real assent** أو العملي، القائم على طبيعة الشخص المصدق وتجربته الخاصة. والموقف الإنساني يستدعي التصديقين، وهو يقول في أهم كتبه «أجرومية التصديق **A Grammar of Assent**، (١٨٧٠) أن مجال الأخلاق هو المجال الذي يستدعي التفكيرين معاً، وبزواج التصديقين. وطريق الأخلاق هو طريق الله، لأنها طريق شخصي تندغم فيه العلاقات بالآخرين، وفيه نجرب الضمير وحرية الفعل والمسئولية. والضمير هو الذي يعرّي الموقف الإنساني بكامله ويكشف مسؤوليتنا تجاه الله. كلام جميل غاية في الجمال!



مراجع

- Bouyer, Louis: Newman : His Life and Spirituality.

نستخدمه في الحياة، فليست مسائل الحياة مما يمكن أن نفكر فيها تفكيراً استدلالياً صورياً مطلقاً، ومن ذلك فنحن نصل فيها إلى نتائج تصمد للاختبارات الصورية، ويسمى هذا الضرب من التفكير بالاستدلال الواقعي **con-crete reasoning**، وهو واقعي لأنه الاستجابة لواقعية للتجربة الشخصية لصاحب التفكير. وعندما يفكر الإنسان تفكيراً واقعياً يكون مسئولاً عن اتجاه تفكيره. وفي تجارب الحياة لا يتوقف الإنسان ليناقش نفسه مناقشة تسير وفق الأصول المنهجية ولكنه يخوض التجربة مباشرة بتلقائية يسميها نيومان «النمط الطبيعي في الاستدلال»، وهو النمط الذي لا يرهق نفسه بالتساؤل عن نوع الاستخدام الذي يمارسه صاحبه بعقله. وكل فرد تواجهه مواقف عملية واختيارات خلقية تتطلب منه تقويماً شخصياً للأمور وللأهداف والوسائل المحققة لها. وهناك لحظات لا يمكن، حتى لأعظم القادة العسكريين، أن يعتمد فيها فقط على قواعد الاستراتيجية والمفهوم الصوري للحرب، ولكنه يوظف كل معرفته هذه في خدمة تقديره الشخصي لهذا الموقف العسكري بعينه حتى يتخذ بشأنه القرار المسئول. ويصف نيومان قرارات المؤرخ والعالم والقاضي والناقد بأنها قرارات يسترشد فيها أصحابها بذكائهم الواقعي، واستدلالهم غير صوري لانهم يعالجون مسائل لا يحلها مجرد اللجوء إلى القواعد المنطقية



باب الهاء



teleologi i marxismen (١٩٠٩) كان واقعاً

بشدة تحت تأثير الماركسية رغم نقده لها. وخاصة جانبها المادى ونقدها للإيدولوجيات، وأطلق على نظرتة اسم «المادية المستنيرة» ومن دأبه أن يصف أى فلسفة تتعارض مع فلسفته بأنها ميتافيزيقية، يعنى أنها تهويمية أو غير واقعية. وكان أول كتاب له فى القيمة هو «وجوه

للنقد فى سيكولوجية القيمة Kritiska punkter i värdepsykologien» أبدى فيه

استنكاره لمدرسة النمسا فى نظرية القيمة، وتمييزها بين أحكام القيمة والخبرة الانفعالية بالقيمة. ولما نشر «حول مصداقية الأفكار

الأخلاقية Om Moralska Föreställningars Sanning» (١٩١١) كان قد توصل إلى أن

النواهي والأوامر والمواظ الأخلاقية ليست سوى عبارات خالية من المعانى ولا يمكن نفيها أو إثباتها، كقولنا مثلاً «الكذب رذيلة». وقال فى «مسألة الفكرة القانونية

Till frågan om den objektiva rättens begrepp» إن عبارات الامر والنهى التى تحض أو تصد عن فعل أخلاق ليست أحكام قيمة ولكنها تربط بين فكرة أخلاقية وميل نفسى للفكرة وإثباتها. وكان يأمل أن يتفهم الناس فلسفته فى القيمة، وأن يكونوا بذلك أكثر تسامحاً، وينتهوا عن التعصب، فالذى ينظر إلى صورة يُسر لها فإنه يسقط سروره على الصورة ويراها مبهجة كرؤيته لموضوعاتها، بمعنى أن حالته الوجدانية تختلط بالناحية

هاجرستريم «أكسيل»

Axel Hägerström

(١٨٦٨ - ١٩٣٩) سويدي، أسس مع

تلميذه أدولف فالين ما يسمى بمدرسة أوسالا للفلسفة، وكان رواجها فى الفترة من ١٩٢٠ حتى ١٩٣٠، ويعتبر من أكثر الفلاسفة تأثيراً فى الفكر الاسكندنافى بعمامة، والسويدي بخاصة.

واتسمت هذه المدرسة بالواقعية إلى حد الإصراف فى البساطة، والشك فى أى تأمل ميتافيزيقى أو معرفة ذاتية، والاهتمام بتحليل ظواهر النشاط ذهنى ومحتوياته، والقول بأن مهمة الفلسفة الرئيسية هى تحليل المفاهيم، والتأكيد على الجانب النفسى للقيمة. ولقد تأثر بعض أساتذة مدرسة أوسالا بمدرسة كيمبرج الإنجليزية فى التحليل، وبالتجريبية المنطقية. ومن إسهامات

هاجرستريم مذهبه فى فلسفة التشريع. وفلسفته برغم واقعيته فإنه كان قد تربى تربية دينية وتعلم ليكون قسيساً كوالده، ولما التحق بجامعة أوسالا انصرف إلى دراسة الفلسفة، زاهداً فى الدين، وتخرج ليُعلم بنفس الجامعة الفلسفة العملية حول الأخلاق والقانون، وتأثر بالكنطية المحدثه، وتعلم من كنط أن الميتافيزيقا مستحيلة، وطور ذلك إلى الواقعية، وأبرز مؤلفاته فى ذلك

«المبدأ فى العلم Das Prinzip der Wissens-

chaft» (١٩٠٨)، وه الباتى والفيلسوف

Botanisten och filosofen» (١٩١٠). ولما

كتب «الغاية الاجتماعية فى الماركسية Social

واشتهر كطبيب وفيلسوف، وله كتاب «ملاحظات عن الإنسان : بنيته وواجهه وآماله» *Observations on Man : His Frame , His Duty and His Expectations*، (١٧٤٩) فى ثلاثة أجزاء، فى الأول - ويعطيه عنوان «ملاحظات عن شكل الجسم البشرى والعقل»، يعرض فيه لنظريات انتقال الإحساس فى الجسم، وتداعى الاحساس، والصفات السبع من الملذات والآلام الذهنية ؛ وفى الثانى يعطيه عنوان «ملاحظات عن واجبات وآمال الجنس البشرى»، يتحدث فى البراهن عن وجود الله، والدفاع عن العقيدة المسيحية، وقواعد السلوك، ومشروعية آمالنا فى الحياة الدنيا والآخرة.

وهارتلى من مواليد لديندن من هاليفاكس بانجلترا، وتعلم ليكون قسيساً، ولكنه انصرف عن الين لشكوكه فاحترف الطب، وكتب فى الفلسفة، وما كتبه لم يكن جديداً، وكرر ما قاله السابقون عليه، وإنما أصالته فى تنظيمه لهذه المعارف وإصراره على وحدة الجسم العقل، وأن عمل ابهما يؤثر فى عمل الآخر، وما يذكره فى هذا الموضوع لم يكن نتيجة تجارب ولكنه ترتب على قراءاته وتفكيره وتاملاته. وفلسفته فى المعرفة هى نفسها فلسفة لوك، ورغم أنه يكثر من الخوض فى التداعى إلا أنه لا يورد اسم هيوم. وخلاصة آرائه مدارها الإحساس والحركة وتوليد الأفكار، ويقول إن الانطباعات على أجهزة الحس تسجل فى المخ، وهذه التسجيلات هى منابت الأفكار التى تتشكل بها، وهذه تستدعى بدورها

الموضوعية، وكذلك الأوامر الاخلاقية فإنها كموضوعات لا تعنى شيئاً، وإنما الذى يضى عليها القيمة أنها تعكس الاحوال النفسية لأخذين أولداعين بهذه الأوامر. وقد طور ذلك فى بحثه المعنون «هل القانون الوضعى تعبير عن الإرادة» *Är gällande rätt uttryck av vilja* (١٩١٦) وذكر أن عبارات القانون الوضعى هى مجرد عبارات ولا أكثر من ذلك، وقد صنعناها لأننا نؤمن بسحر الكلمة، ولما انتهينا من صياغتها ضفينا عليها قداسة وصرنا نتعبد لها ونزودها كالعبادات السحرية، مع أنها من صنعنا وقابلة للتعديل، وينفى تعديلها، كما ينفى عدم تجريم من لا يلتزم بها، لأن عدم الالتزام بها ليس كضراً وإنما هو عمل يستحق الدراسة وأن نتناوله بواقعية. وعند هاجرستريم فإن دراسة تاريخ القانون والفلسفة والسياسة والدين ليوضح الخلط الكثير الذى وقعنا فيه بسبب تكويننا ذهنى المعين الذى يجعلنا لا نناقش بعض القضايا أو تضى عليها نهايم تمنع من مناقشتها.



مراجع

- Cassirer, Ernst Axel Hägerström.



هارتلى «داوود» David Hartley

(١٧٠٥ - ١٧٥٧) من دعاة نظرية التداعى،

بعده كتب ينمى بها وجهة نظره ويزيد افكاره شرحاً وتوضيحاً، منها : « المشكلة الرئيسية في نظرية المعرفة - Das Grundproblem der Erkenntnistheorie » (١٨٨٩)، و« ظاهريات الوعي الأخلاقي - Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins » (١٨٧٩)، و« الوعي الدينى للإنسانية - Das religiöse Bewusstsein der Menschheit » (١٨٨١)، و« دهانة الروح - Die Religion des Geistes » (١٨٨٢)، و« فلسفة الجميل - Philosophie des Schönen »، و« مذهب المقولات - Kategorienlehre » (١٨٨٧)، و« تاريخ الميتافيزيقا - Geschichte der Metaphysik » (١٨٩٦)، و« موجز مذهب فى الفلسفة - System der Philosophie im Grundriss » (٨ مجلدات ١٩٠٦ - ١٩٠٩). ولم يمنعه تشاؤمه أن يتزوج مرتين، وأن يكون له الأولاد من الزوجتين !

ويجمع هارتمان فى فلسفته بين إرادة شوبنهاور ومثال هيجل فى مطلق متجانس لا شعورى، ويقول إن فى الكائنات الحية وظائف وغرائز تفترض عقلاً أوسع من عقل الإنسان واشد عزمًا، إلا أنه عقل لاشعورى، فالحياة تكشف لنا عن عاقل مريد، يرشده المثال الهيجلى. وقد يوجد الشعور حتى فى الجماد، إذ لا تلازم بين الشعورى والنفس على ما يشهد به الإلهام الفنى وتطبيق المقولات كما ذكر كسطنطين، وكلاهما لا شعورى، وإذن فالوجودات مظاهر للشعور مطلق أو مطلق لاشعورى أراد أن يتحقق

أحاسيس وأفكاراً أخرى. والمشكلة فقط فى أن تتكرر معنا الأحاسيس لعدد من المرات ليكون لها قوة طبع المخ. وترتبط اعصاب الحركة بين المخ والعضلات، وتؤثر على العضلات وتدفعها إلى الحركة، ومنها نوعان إرادية وآلية، والإرادية تحدثها الأفكار، والآلية تتسبب فيها الأحاسيس، ولكل حركة سبب إما خارجى، وإما داخلى. والإنسان يتنهج لها أو يالم بها، وآلامه أو أفراحه إما أنها أخلاقية، أو أنها بها تتعاطف مع الآخرين، أو أنها أشواق صوفية، أو أن أسبابها أنانية، أو أنها نتيجة طموحات، أو تنشأ من توهمات، أو أنها تترتب على الأحاسيس. وكل هذه الملهذات التى أصولها جسمية أو عن أنانية، أو عن توهمات، لا تستحق أن نجهد لتحصيلها، ولكن ملهذات التعاطف مع الغير، والتشوق إلى الله، والامتثال للأخلاق جديرة بأن نسمى لها.



هارتمان «إدوارد فون» Eduard von Hartmann

(١٨٤٢ - ١٩٠٦)، المانى، منشائم، ولد ببرلين، وكان أبوه ضابطاً بروسياً فالحقه بالكلية الحربية، ولكنه أصيب فى ركبته، وظل بقية حياته يشكومتها وما تترتب على الإصابة من آلام روماتيزمية. وترك التعليم العسكرى إلى الرسم والموسيقى، وانصرف أخيراً إلى الفلسفة، وتوفر على كتابه الأشهر « فلسفة اللاشعورى - Die Philosophie des Unbewussten » (١٨٦٩)، وأتبعه

يرافقه نسيان وتغاضٍ عن القيم الروحية . وهذا حقيقى، إلا أن هارتمان لوطور فكرته عن المطلق اللاشعورى، لما قال بالتشاؤم، والجمود الذى بلغته فلسفته فى التشاؤم جسد إيمانه، وصيغ فلسفته بالمعدمية، ولو آمن لما قال ما قال !



مراجع

- Arthur Drews : Eduard von Hartmanns philosophisches System in Grundriss.



هارتمان «نيقولا»

Nicolai Hartmann

(١٨٨٢ - ١٩٥٠) المانى، منشئ الأنطولوجيا الواقعية، وُلد فى ريجا من لاتفيا، وتعلّم فى سان بطرسبرج ودوربات وماربورج، وعلم حتى وفاته بهذه الجامعة الأخيرة، وبجامعات كولونيا، وبيرلين، وجوتنجن. وفلسفته أساسها أن الوجود له مجالان، واقعى ومثالى، وهى فلسفة تتجه إلى تحليل العالم الواقعى والكشف عن قوائمه، بأنه مؤلف من طبقات هى اللاعضوى والعضوى، والنفسى والروحى. ومن الخطأ نقل المقولات أو المبادئ من مجال إلى مجال غير مجانس له، فلا يجوز تطبيق المبادئ الميكانيكية على حياة المجتمع والدولة، أو تطبيق المبادئ النفسانية الروحية على عالم الجمادات. ومجال المعرفة هو المجال الروحى،

فأوجد العالم، وكان هذا العالم أفضل العوالم الممكنة، ويتألف من مراتب يتزايد فيها الشعور من الأدنى إلى الأعلى، إلا أن الشر فيه يربو على الخير إلى الحد الذى يستحبّ العدم دونه، وكان من الأفضل ألا يوجد العالم أصلاً. والمثل الأعلى والغاية القصوى لتطور المطلق فى عرف مذهب التشاؤم، يجب أن يكون عدم العالم، وعدم الشعور نفسه، ولا يتحقق ذلك إلا بنمو الشعور فى المطلق، أى فى مظهره على اختلافها، وبخاصة فى الإنسان. وبزيادة الشعور يزيد الإحساس بالشقاء، وتؤثر الموجودات عدم الوجود، وتدرك الإنسانية حماقة الإرادة فتنتحر، ومن ثم تكون نهاية العالم، على عكس ما يذهب إليه شوبنهاور حيث يرى بقاء الوجود، ومن ثم يكون الشر دائماً، إلا أن هارتمان يستدرك فيقول إنه ليس ثمة ما يضمن استمرار أن يبقى العالم فى الدمار، إذ من الممكن أن تعود الإرادة الكامنة فتستيقظ. ومع ذلك فإن هارتمان يؤسس مذهباً فى الأخلاق على فلسفته فى التشاؤم، فلو لم يكن الشر فى العالم، والعوز والجهل والنقص والمرض، لما كانت المطالبة بالأخلاق والحاجة إلى الديانات والأنظمة السياسية وغيرها. وجوهر ذلك كله التشاؤم من المرحلة الحاضرة، وإنه لوهم كبير أن نظن أن المستقبل يحمل معه التقدم والسعادة والأمل للجنس البشرى، لأن ازدياد الشرف والنمو العقلى يزيدان على العكس من الوعى بالالم، كما أن التقدم فى الحضارة المادية

توُرت وإنما تنتقل، والوعي يوجد لدى الروح الشخصية وليس لدى الروح الموضوعية، ولا تجد الروح الموضوعية أو الروح العامة تمثيلاً لها إلا في الأفراد، والأفراد بهم نقص، والنتيجة أن الروح العامة تفتقر إلى من يمثلها ويتسم بالكفاءة للوفاء بمطالبها. وينسب هارتمان القيم الأخلاقية للأفراد دون سواهم، لأن القيم متعلقة بالثنية والإرادة والفعل والمسؤولية والاختيار، وتتوجه إلى الآخرين وصاحبها، وارتباطها من ثم بالشخص ككل.

ومؤلفات هارتمان كثيرة، إلا أن أهمها ما طرح فيه مذهبه وهي : « ميتافيزيقا المعرفة Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis » (١٩٢٥)، و« نحو تأسيس الأنطولوجيا Zur Grundlegung der Ontologie Möglichkeit und Wirklichkeit » (١٩٣٥)، و« بناء العالم الحقيقي Der Aufbau der realen Welt » (١٩٤٠)، و« فلسفة الطبيعة Philosophie der Natur » (١٩٥٠).



مراجع

- Wirth, Ingeborg : Realismus und Apriorismus in Nicolaai Hartmanns Erkenntnistheorie .



وانطولوجيا المعرفة هي الوجود الروحي، والمنهج في الفلسفة لا ينبغي أن يكتفى بالبحث في الظاهريات، وإنما يتوجب أن يتجه إلى حلّ المشاكل، وطريقة ذلك أولاً إعادة صياغة هذه المشاكل عن طريق ما يسميه الأپوريات Apore-tik وهي المواقف المتعارضة، ولا توجد لها دائماً الحلول المناسبة، والفلسفة قد تقنع بمجرد إثارة المشاكل. والموضوع في المعرفة هودائماً أكثر من المدرك، والذات عندما تريد أن تعرف تبدأ بموضعة الموضوع، بأن تمحّده وتضع المشكلة، وبذلك يبدأ ما يسميه علم اللاعلم Wissen des Nichtwissens، والموضوع - الذات تحاول التعرف إليه - يسميه الموضوع العالي Transobjektive، وعندما يستعصى فيه شيء على المعرفة فإنه يسميه اللامعقول أو المعقول العالي Transsintelligible، وعموماً من الممكن أن تتحقق المعرفة طالما هناك ذات وموضوع. وآنية الوجود دائماً تكون إما واقعية أو مثالية، والواقعي فردي وزماني ومتغير، والمثالي عام وأبدى وأزلي، ولا يخضع للضرورة. والواقع منه الماهوي أي كما هو في المجال المثالي، ومنه الحقيقي أي كما هو مُعطى في الواقع. وأعلى درجات الوجود الحقيقي الواقعي هي الروح أو العقل، والروح الشخصية هي الأشخاص المفردة، والروح الموضوعية هي ما يتجاوز العقول الفردية، وتتجلى في النظرة التاريخية، وفي اللغة، والأخلاق، والقوانين، وشكل التربية، والحالة العلمية، والاتجاهات الفنية. والروح الموضوعية لا

هارفى «وليام»

William Harvey

(١٥٧٨ - ١٦٥٧) إنجليزى، فلسفته ميكانيكية، وُلِدَ فى فولكستون بكينت، وتعلّم بكمبريدج، وبادوا بإيطاليا وظل بها مدة خمس سنوات حتى ١٦٠٢، وفيها طوّر نظريته فى الدورة الدموية، ولم ينشرها إلا بسنة ١٦٢٨ بالإيطالية تحت عنوان «تقرين تشريحى بخصوص حركة القلب والدم *Exercitatio Anatomica de Motu Cordis et Sanguinis in Animalibus*»، واستخدم فى وصفه للدورة الدموية المنهج المقارن، وأجرى تجاربه على الحيوانات ذوات الدم البارد لبطء الدورة بها ولينسبرله مقارنتها بالدورة عند الإنسان، وانتقدوه أنه يطبق على الإنسان ما يلاحظه عند الحيوان، ولكن هارفى كان يعتبر - كارسطو - أن الإنسان جزء من المملكة الحيوانية، وما يصدق على الحيوان يصدق على الإنسان، وشبهه عمل القلب بالمضخة، واستخدم العمليات الحسابية ليثبت أن الجسم لا يمكن أن يصنع كل كمية الدم اللازمة له. ولقد أكبره ديكارت وهوبز على اكتشافه وعده مثل جاليليو، وقالوا إنه كسر الحواجز فعلاً بين جسم الإنسان وعملياته وجسم الحيوان وعملياته، وأنه قد أيدهما فى فروضهما الميكانيكية، واستخدم الملاحظة البصرية فى ذلك. غير أن هناك من يؤكد مع ذلك أن هارفى لم يكن المكتشف الحقيقى للدورة الدموية، وإنما سبقه إلى ذلك الإيطاليون أندرياس

سيزالينو (١٥١٩ - ١٦٠٣)، ومايكل سيرفيتوس (١٥١١ - ١٥٥٣)، وأندرياس فيزاليوس (١٥٤٣) وماتيو ربالدو كولومبو (١٥١٦ - ١٥٥٩)، وجميعهم وصفوا الدورة الدموية الرئوية وهى المشهورة بالدورة الصغرى. والغريب فى الأمر أن كل المراجع الأوروبية تتجاهل ابن النفيس تماماً فى ذلك، ولقد عاش فى القرن الثالث عشر الميلادى أى قبل هؤلاء جميعاً، ولابد أنهم فى إيطاليا قد قرأوا له، وله المؤلفات العظيمة فى الطب والفلسفة عموماً، وله كذلك «شرح ابن سينا» وفيه وصف الدورة الصغرى وأوالد الدورة الدموية الرئوية وصفاً صحيحاً يخالف وصف ابن سينا وجالينوس كل المخالفة قبل أن يكتشفها الإيطاليون وهارفى نفسه الذى نقل عنهم، وإنما لأنه مسلم فهم يتجاهلونه فى مراجعهم، والأمر لله من قبل ومن بعد ! (أنظر - ابن النفيس).



هارناك «كارل جوستاف أدولف فون»

Carl Gustav Adolf von Harnack

(١٨٥١ - ١٩٣٠) ألماني، ويعتبر الممثل النموذجى للفلسفة الليبرالية فى الدين، وكان ينسب إلى ضرورة العناية بالجانب الأخلاقى للمسيحية دون بقية التراث الملى بالخرافات. وكان يرى أن الميتافيزيقا المسيحية تستند من التراث اليونانى، وذلك ما جعل المحافظين ينتقدونه وينقمون عليه. وقد اعتبر الحركة

تباعاً، منها «ما هي المسيحية ؟ Das Wesen des christentums» (١٩٠٠) يعود بالمسيحية فيها إلى أصولها، ويخليها من كل الفلسفات «مقيدة التي أفسدت عليها جوهرها». وكتابه هذا من أحلى ما قرأت في موضوعه، وليت مثقفينا المسيحيين يتفكرون على ترجمته.



مراجع

- Zahn - Harnack , A.: Adolf von Harnack .



هامان (يوحنا جورج)

Johann Georg Hamann

(١٧٣٠ - ١٧٨٨) ألماني قبالي، شديد النقد للتنوير، وينزع إلى التصوف حتى لقبوه «حكيم الشمال». وُلد في كينجسبرج، وكان يعاني من اضطرابات نفسية، ودخل تجربة روحية وهوفي الثامنة والعشرين من عمره، وفشل في دراساته والمهن التي قُرِضت عليه. وكانت كتاباته موجزة، وشديدة الغموض، ومن ذلك «تأملات في الكتاب المقدس - Biblische Betrachtungen» (١٧٥٨)، و«أفكار في مجرى حياتي - Gedanken über meinen Lebenslauf» (١٧٥٩)، و«ذكريات مقراطة - Sokratische Denkwürdigkeiten» (١٧٥٩)، و«هذا الكتاب الأخير هو أول نقد له لروح عصره، قارن فيه بين مقراط والمسيح، وكان هامان يعتقد في

الجدلية في الدين التي كان يتزعمها كارل بارت من الحركات الميتافيزيقية التي ينبغي التصدي لها لأنها ضد العلم.

- وهارناك من مواليد دوربات باستونيا، وكان أبوه أستاذ اللاهوت العلمي بجامعة دوربات، ودرس هارناك بها وبلايبتسج، وعلم بجينج وماربورج وبرلين، وتوفى بهايديبرج، وكتابه الرئيسي «الوجيز في تاريخ العقائد Lehrbuch der Dogmengeschichte» (ثلاثة مجلدات ١٨٨٦ / ١٨٨٩) يحلل فيه معنى المقيدة وطبيعتها. والدين كما يفهمه نظام تعليمي سلوكي من شأن الأخذ به أن يصلح من دنيانا، وإن بضعتنا على الطريق القويم الذي يكون به صلاح أمورنا جميعها. والمسيح هو مدار تعاليم المسيحية، وهو القدوة للمؤمن بالمسيحية، والنموذج الذي يحتذى. وكل ديانة تنشأ كذلك أولاً كطريق ومعلم وسلوك عملي، إلا أن بعض النظريات والأفكار تتحلل حولها فتفسد رسالتها وتحرف بها، وذلك ما نسميه العقيدة، فالديانة هي الصواب، وهي تعليم المسيح، والعقيدة هي التحريف وهي تفسير الكهان للديانة. ولقد كان ذلك هو الحال مع المسيحية، فمنذ أن صارت مناط تفلسف دخلها الفساد، ولم يعد المسيح هو الإنسان القدوة، وإنما استحال إليها ١١ رسالة المسيح ليست هذه التعاليم التي يقول بها الوثعاط، وإنما هي رسالة أخلاقية. وطور هارناك فلسفته تلك في مجموعة محاضرات نشرها

البعض!! وهولا يعتقد في الفلسفة وإنما في الحكمة الشعبية، وليس في اللغة والادب، ولكن في اللغة العامية، وفي طريقة الحكى الأسطورية، ويقول بالوجدان فهو الوحيد القادر في الإنسان على أن يحوز المعرفة الحقيقية، والوجدان هو الحس الفطري أو كما نقول في الإسلام استفتاء القلب، فما يوحى به القلب السليم فهو الصادق السليم، ومن ثم كان هامان يكتب بطريقة القدماء، وبالصورة والرموز القديمة، ويستخدم الجنس والتشبيهات الأثرية، وعنده أن اللغة الإنسانية الوجدانية تعكس اللغة الإلهية، وهي لغة خالقة، وهي شعر، وكانت لغة الإنسان منذ الأزل هي الشعر.

ولقد أثر هامان بشدة في الحركات الرومانسية، وحركة العاصفة والاندماج Sturm und Drang، وفي فريدريك هنري يعقوبى Jacobi، وشيلنج، وهيغل، وشلايرماخر، واعتبره الوجوديون سابقاً عليهم وإرهاصاً بهم، كما أن علماء التحليل النفسى وعلم نفس الأعماق نبهوا إلى كتاباته الجنسية وما تعنيه، وكان أحد عوامل حركة الإحياء الدينى، ورائداً من رواد فلسفة اللغة.



مراجع

- Salmony , H. A. : Johann Georg Hamanns metakritische philosophie .



نفسه أنه يواصل رسالة مارتن لوثو، غير أن مشكلة لوثو كانت بين الإيمان والكنيسة، أما مشكلة هامان فكانت بين المسيحية والفلسفة وذهب مذهب سقراط أن لب كل تفلسف هو الإنسان نفسه، وأن الإنسان كلما ازداد معرفة كان كمن ينزل الدرج إلى الجحيم. وعقد صداقات مع أغلب رجالات عصره المرموقين، إلا أن صداقاته معهم كانت كما نقول «نار في الجوف وتلج على الرأس»، وانتقد في متدلسون أن فلسفته عقلية، وفي كنيست قوله بالعقل الخالص، وفي المتدينين دعوتهم للدين الطبيعي، وفي هيردر دراساته للغة باعتبارها ملكة إنسانية وفصله اللغة عن الدين، وفي ليسنج مزاعمه أن الإنسان يمكن أن يعرف الدين بعيداً عن الوحي. وبلغت الانتباه في نقده للتثوير استخدامه لتعبيرات جنسية كقوله إن العقلانيين في محاولاتهم الكشف عن الحقيقة لم يفعلوا إلا أن نزعوا عنها ثيابها وعروها، وحاولوا أن يوثقوا الطلاق بين ما زواجت بينه الطبيعة بأن يفصلوا بين المنقول والتاريخ، وعند هامان فإن الحقيقة تتجلى على وجهها الصحيح متجسدة في وحدة العقل والإيمان والتجربة الحسية. وهو من غير المؤمنين بالتجريد العقلي، ويقول عن اللغة إنها لم تفعل ما كان المفروض منها وهوان تيسر للعقل أن يعبر عن نفسه، فكانت عاملاً من عوامل التشويش على الفهم وبث الاضطراب في المعانى. ويتميزه فإن اللغة غررت بالناس وأوقعت بهم، وعملت كالدبوس في التوصل بين بعضهم

William Hamilton، وليام هاملتون

(١٧٨٨ - ١٨٥٦) اسكتلندي، ولد بجلاسجو وتخرج من إدنبره وأكسفورد، واشتغل بتدريس التاريخ والمنطق والميتافيزيقا، وكان له تأثير كبير على الفلسفة في القرن التاسع عشر، وخاصة الفلسفة الاسكتلندية، وكان موضوع دراسة من جون ستوروات مل لم يعد يُذكر إلا بها، اعطاهاميل عنوان «مناقشة لفلسفة سير وليام هاملتون *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy*» (١٨٦٥)، واشتهر بكتابه «فلسفة اللامشروط *On the philosophy of the Unconditioned*» (١٨٢٩)، حاول به التقديم لنظرية جديدة في المعرفة تقوم على النسبية، بمعنى أننا حينما نفكر في شيء فإننا نخدده بعلاقته بشيء آخر يكون شرطاً له، فكل مدرك مشروط، وإدراكي له إدراك موضوعي، بمعنى أن ما أدركه من الأشياء هو آثارها على حواسي، وأني لا أعرف شيئاً عنها في ذاتها، وأن إدراكي للشيء لا ينفصل عن ظواهره. وبالمثل لا تعني معرفتي بالشيء أنني أصبحت أعرفه في ذاته ووجوده المطلق من غير علاقة بينه وبينى أنا العارف، فذلك مستحيل، فلكي يكون الشيء معروفاً لابد أن يُنسب إلي عارف، والمعرفة نسبة بين صفات الشيء الموضوعية والوسط الطارئ وأعضاء الحس، ومن ثم تتعدل المعرفة بالعوامل الوسيطة، ولابد أن تكون نسبية. والتفكير في شيء يعني أننا نصفه

Octave Hamelin، أوكلاف هاملان

(١٨٥٦ - ١٩٠٧) مثالي فرنسي، طور النقدية الحديثة عند رينوفييه ولاشلييه، وكان يعتبر نفسه تلميذاً لرينوفييه، وسعى لتقديم تفسير للكون جعل فيه الضرورة تتضمن كل الواقع المعنى وما هو ممكن عرضي، وتصور تطوراً جديلاً للواقع يتم بسلسلة من العمليات التركيبية التي تؤلف بين الأضداد، وتتجه حركتها من العناصر المحررة إلى الواقع العيني، وغايتها تكوين الذات الواعية، بخلاف هيكل الذي وجه سميها نحو المطلق. وينتهي هاملان إلى لوحة مقولات تبدأ بالإضافة التي تتרכب من الوجود واللاوجود، ونقيضها العدد، ومركبها الزمان، ونقيضها المكان، ومركبها الحركة، ونقيضها الكيف، ومركبها الاستحالة، ونقيضها التنزيع، ومركبها العلية، ونقيضها الغائية، ومركبها الذات الواعية. ومن مؤلفاته «بحث في العناصر الأساسية للامثال *Essai sur les éléments principaux de la représentation*» (١٩٠٧)، و«مذهب ديكارت *Système de Descartes*» (١٩١٠)، و«مذهب أرسطو *Le Système d'Aristote*» (١٩٢٠)، و«مذهب رينوفييه *Le Système de Renouvier*» (١٩٣٠).



مراجع

- Wight , O.W. : Philosophy of Sir William Hamilton .



هان فاي تسو Han Fei Tzu

(نحو ٢٨٠ - ٢٣٣ ق.م) أبرز ممثلي الفاتشيا Fa Chia أومدرسة المشتريين legalist school، وهى المدرسة التى تعبر عن وجهة نظر الدولة، وتقوم على تقويض أو تحريف ما كانت تدعوا إليه الكونفوشية والمووية والناوية من مدارس الفكر الصينى القديم. وكان هان فاي تسو تلميذاً لهسون تسو أحد دعاة الكونفوشية البارزين، وكان عيباً فاتجه إلى الكتابة دون الخطابة، وألف خمسة وخمسين مصنفاً، و رسم برنامجاً لإصلاح أحوال مملكة هان أعجب به حاكم ولاية تشن، وكان مرشده فى تدعيم حكمه وتوسيع رقعة دولته حتى صارت إمبراطورية تشن، ولكن وزيرها وصديقه وزميل الدراسة لي سو كاد له وتسبب فى سجنه حتى دفعه إلى الانتحار !! وبأخذ هان من هسون تسو قوله بالطبيعة الشريرة للبشر، وصدورهم عن الأنانية، واقترح لعلاج ذلك نظاماً يقوم على التهديد والترغيب، ولا يبالي بالأفراد إلا بمقدار فائدهم للدولة، ويستطيع أن يأتى الحاكم من الأفعال ما يجافى الأخلاق طالما أن غايته تدعيم الحكم، ويبرر الحرب لتعزيز السلطة أو توسيع رقعة الدولة، ويعترف الشر بأنه كل ما يخرق القانون

بشكل معين، بمعنى أن الفكر يفرض عليه شروطه، ومن ثم فالمشروط هو الشئ الوحيد القابل للمعرفة، أما اللامشروط، غير النسبى، المطلق، فلا تتسنى معرفته، وكل ما يمكن أن نعرفه نعرف أنه موجود، لكننا لانعرف ما هو، فإذا تساؤلنا هل هومتناه أو غير متناه، وجدنا أنفسنا أمام حدين متقابلين، ويقضى مبدأ الثالث المرفوع أن أحد الحدين صادق بالضرورة، لكن إيهما الصادق ؟ هنا نجد أن المشروط هو الوسط الممكن بين الحدين، أو الوسط الممكن بين لا مشروطين يناقض كلاهما الآخر، وكلاهما غير ممكن، ولكن الاختيار بينهما ضرورى مع ذلك، وهو اختيار صعب يتجاوز طاقة العقل، ومن ثم يلجأ العقل إلى البقاء فى الوسط، فإذا حدث واختار فيتما بفعل ذلك لاسباب خلقية، لاننا مثلاً نرى أننا بحاجة إلى موجود غير متناه.

ويعتبر هاملتون نظريته فى تكميم المحمول quantification of the predicate ضمن كتابه «محاضرات فى الميتافيزيقا والمنطق Lectures on Metaphysics and Logic» (أربعة مجلدات ١٨٦٠) إسهامه الحقيقى فى المنطق، ويجعل للمحمول كماً مثل الموضوع، بحيث لا يكون كل ما لدينا مجرد قضايا «كل من هو ك، وبعض من هو ك»، بل تكون القضايا هى «كل من هو ك ك، وكل من بعض ك، وبعض من هو ك ك، وبعض من هو بعض ك».



وصار له نفوذ رسمي، وانتشرت تعاليمه من خلال ابنه جاهو، ثم حفيده هوكو، وكلاهما ورث رياسه المدرسة الكونفوشية في طوكيو. وهاياشي هوواضع الخطوط الرئيسية لعسكرة الشبية اليابانية وتحويل التعليم في اليابان إلى تعليم عسكري محض. وكان هياياشي بعكس استاذة فوجي وارا متسامحاً مع المذاهب الأخرى ويعايشها، ولكنه كان مادياً أخلاقياً: يقول بالمادة كمبدأ أول، ويرفض الإقرار بوجود إله، ويؤكد على اجتماعية العلاقات وليس مثاليته، ويكره من البوذية ميلها إلى العزلة والهروب من المجتمع وقولها بالولاء الأسرى.



مراجع

- W. T. de Bary et al.: Sources of Japanese Tradition .



هايدجر «مارتن» Martin Heidegger

(١٨٨٩ - ١٩٧٦) المؤسس الحقيقي للوجودية، ولد ببادن، وتعلم بفرايبورج، وعين بها خلفاً لاستاذة إدموند هوسرل. ورغم أن هایدجر كان من أعضاء الحزب الوطني الاشتراكي الألماني (النازي) إلا أنه تنلمذ على هوسرل والآخر كان يهودياً، وأخذ عنه المنهج الظاهراتي، وأهدى إليه كتابه الذي اشتهر به «الوجود والزمان Sein und Zeit» (١٩٢٧)، ويبدو أنه تنكر له من بعد (١٩٣٣) عندما عينه الحزب

ويعمل على تقويض الحكم، والفضيلة بأنها الامتثال لأوامر السلطان، ويندد بمن يتحسر على نظم السلف ويهفوللعودة إلى أساليب الحكم في الماضي، ويصفهم بأنهم يضيعون وقتهم فالتاريخ لايعيد نفسه، ولكل زمن أحواله وما يناسبها من نظم. وكان هان فاي هذا هومكيا فيللي الصين، وتلميذه الذي دفعه إلى الانتحار كان تلميذاً نجيباً وعى الدرس تماماً وطبقه عليه وعامله بتعاليمه.



مراجع

- W.K. Liao : The Complete Works of Han Fei Tzu . 2 vols .
- Wing - tsit Chan : A Source Book of Chinese Philosophy .



هاياشي رازان Hayashi Razan

(١٥٨٣ - ١٦٥٧) ياباني، يعتبر من مؤسسي مدرسة شوهسي أوالشوشي باعتبارها المدرسة الرسمية وقتذاك، والتي بسبب تعاليمها تشكلت الشخصية القومية لليابانيين بهذه الصورة المعروفة لهم، بمعنى هذه المدرسة وتعاليمها هي مفتاح فهم الشخصية اليابانية. وهاياشي ولد في كيوتو، وتعلم الكونفوشية على فوجي وراسيكا (١٥٦١ - ١٦١٩)، وكان بوذياً قبل ذلك ولكنه صلباً وتحول إلى الكونفوشية وهو في الثانية والعشرين من عمره،

الإنسانى من حيث أن الإنسان هو الكائن الذى ينكشف من خلاله معنى الوجود، ومن ثم عكف على دراسة البناء الأنطولوجى للإنسان، واستثارته منه ثلاث نواح هى الوجود فى العالم، والتعالى، والسقوط.

الوجود فى العالم **Das in - der - Welt**

Sein: يعنى أن الوجود البشرى قد قُذِفَ به فى العالم ضد إرادته، وأنه يوجد به دائماً، وأن وجوده ليس مجرد وجود مكانى، ولكنه وجود قوامه الاهتمام بهذا الوجود والقلق عليه، لانه وجوده هو، ولا يمكن أن يكون عالمه بدون، كما لا يمكن أن يوجد هويدون هذا العالم، فهو عالمه الخاص. وعلى الخاص بكل ما يشتمل عليه من موضوعات ليس مجموعة من الأشياء، لكنها أدوات للاستخدام تغيرنا على استخدامها، وتتكشف لنا حقيقتها من خلال تناولنا لها، وتحيلنا إلى أدوات أخرى. والإنسان صانع قبل أن يكون عاقلاً، وهويجد نفسه محاطاً بالمواد والأدوات والفرص. ومع أنه قد قُذِفَ به إلى عالم ليس من صنعه، إلا أنه قد أُخْلِى بينه وبين استيعابه وتعديله عن طريق الخروج المستمر من ذاته للتلاحم مع عالم الأدوات والمواد، واهتمبال الفرص، وسبر أغوار قدراته، والارتداد إلى نفسه، والقذف بنفسه للامام لتحقيق إمكانياته، وليجعل هذا العالم الذى ليس من صنعه، عالمه.

والتعالى **Transzendenz**: هو الوجود، ليس

كما توجد الأشياء، بل الوجود فى توقع

أول مدير نازى للجامعة فرايبورج، ويميد أيضاً أنه تنكر للحرية الأكاديمية، وكان أول خطاب له كمدير للجامعة تحيةً وتمجيذاً للنظام الجديد النازى. ورغم أنه من المفكرين المعدودين فى القرن العشرين، إلا أنه كان شديد التعصب لوطنه ولغته، ويعتقد أن الفلسفة لا يمكن أن تكون بدون اللغة الألمانية، وأن شعبه هو الوحيد القادر على تجذيد الفكر الغربى وإنقاذه من بربرية القوتين الكبيرين المحصورة بينهما ألمانيا، وهما الروس والأمريكيون. ورغم أنه اشتهر بكتابه «الوجود والزمان» إلا أن له مقالات وكتباً أخرى لا يمكن أن نفهم كتابه الكبير إلا بها، وأهمها «كنط ومشكلة الميتافيزيقا **Kant und das Problem Metaphysik**، (١٩٢٩)» و«ما الميتافيزيقا؟ **Was ist der Metaphysik**؟ (١٩٢٩)»، و«هيلدرلين وماهية الشعر **Hölderlin und das Wesen der Dichtung** (١٩٣٦)»، و«ماهية الحقيقة **Vom Wesen der Wahrheit**» (١٩٤٣)، و«مدخل إلى الميتافيزيقا **Einführung in die Metaphysik**» (١٩٥٣)، و«ما الفلسفة؟ **Was ist das - die Philosophie**؟ (١٩٥٦)»، لكن الشهرة كانت من نصيب «الوجود والزمان» لتطبيقه الرائع للظاهراتية، وتأسيسه لعلم الوجود، وتأثيره الكبير على الفلاسفة الوجوديين، وخاصة جهان بول سارتر. واختار هابيدجر، لكى يقيم علم الوجود على دعامة متينة، أن يفهم الوجود

ذاته. فهل من سبيل أن تكفّ الذات عن الهرب من نفسها، وأن ترجع إلى نفسها، وأن تواجه وجودها بأمانة وصراحة ؟ ويعنى هذا عند هايدجر، إذا كان من الممكن للإنسان أن يمسك وجوده ككل بدلاً من أن يتوزع منه أجزاء ويتطابر اشلاء ؟ ويلفت نظر هايدجر حالة من حالات الوجدان، توقظه من سباته، وتنتشله من سقوطه، وتوقظ وعيه، وتنبيه فكره، هى القلق *angst*، ذلك لان القلق حالة فريدة لا موضوع لها، استثناءً من كل الحالات، وهو شعور غامض مبهم يمسك بخناقى، فليس هذا الشيء أو الشخص أو ذلك الذى يقلقنى، لكنه وجودى نفسه فى العالم، لأنى عندما أتمعن حياتى، التى هى عالمى، فى شمولها، أرى أن الموت *Tod* نهايتها. والقلق هو قلق من الحياة ككل، ومن الموت كنهاية وكأساس قائم للحياة، وكأنما الحياة هى حياة للموت، والحياة فى شمولها هى الحياة تواجه الموت. والقلق هو الحالة الانفعالية الوحيدة التى تبدهنى بهذه الحقيقة، وترفع الغشاوة عن عيني، وتعيد إلى الوعى، بأن الوجود هو وجود للموت *Sein - Zum - Tode*، وأن الموت أعلى إمكانياته، وأن مواجهتى له، بوصفه موتى أنا، وتجربتى أنا، يعزلى عن الغير ويعيد إلى وعيى. وفى القلق يتفتح الإنسان لنداء الضمير الذى يدعوه إلى مسؤولياته تجاه وجوده، فكأنه نداء الذات لنفسها، للخروج من السقوط إلى أصالة الوجود.

لإمكانياته، حيث يوجد الإنسان متقدماً على نفسه، ويفهم موقفه ويمسك بمقاليده، ويتجاوز نفسه، هادفاً أن يكون ما لم يكنه، ولكنه لا يتجاوز فى كل ذلك العالم الذى أعطى له، فهو يخرج من ذاته، ولكنه يخرج إلى العالم ليوجد فى العالم !

وكما أن الإنسان موجود دائماً فى العالم، فهو موجود كذلك مع الآخرين. وإذا كان الإنسان موجوداً فى العالم ليفهم العالم وليخلق، فهو موجود مع الآخرين *Das Mit - Sein* ينسبه وجوده الخاص السابق، ويوزع طاقاته، ويشتت انتباهه. ويتوارى وجوده المندفع السباق ليجرز وجود الآخرين. ويخسر الإنسان ذاته ويعيش فى حالة جماعية زائفة، بوجود زائف، ويفقد حرية، ويترك المسؤولية للجماعة، ويفكر كما تفكر، ويفعل مثلما تفعل، ويسقط إلى مستوى الأشياء، ويفترس عن ذاته غارقاً فى الحياة مع الآخرين وللآخرين !

لكن الإنسان مقدور وحرّ، فإذا كان هو ما صنعتته الوراثة والبيئة، فإن الوراثة والبيئة هما كذلك ما صنعهما الإنسان، والإنسان يعيش فى توتر مع التاريخ، بتحدّيه لمواقفه، وإمكانيات بدنه، وأحوال أسرته، وظروف مدينته وبلده، ولكل ما يحده. وهو يعيش كذلك مع ما ليس تاريخاً، مع الحاضر الخالص - المزاج الطائف، والجار الشرثار، وطين المكتب، ودوى المطبخ، وملاحقة التلفزيون، ومحاولات ذاته الإفلات من

والإنسان له زمن، وزمن كل فرد هو زمن وجوده، أو زمنه الوجودي، لكن لأن الإنسان يتحدث عن نفسه دائماً بوصفه مشروعاً، فزمنه الوجودي لا يسير من الماضي عبر الحاضر إلى المستقبل، لكنه يخرج من المستقبل ويعرج على الماضي إلى الحاضر. وهو يتطلع إلى المستقبل، لكنه يستدير ليستوعب الماضي الذي صنع الحاضر. وزمنه الوجودي مثناه، لأن الموت خاتمته، وتوقع الخاتمة يجعله يستعيد البداية أي الميلاد، والزمن من الميلاد حتى الموت تاريخ كان من نصيب الإنسان أن يواجه بحرية، فالميلاد لم يكن مسئوليتي، لكن تاريخي هو حريتي ومسئوليتي وقدرى. وليس النداء الذي يصرخ به ضميري إلا دعوة كي أعيش تاريخي وأصنعه وأكون مسؤولاً عنه، وأن أواجه زمني الوجودي، وأعيش الوجود من أجل الموت. وليس الذنب الذي استشعره إلا إحساسى بأنى كان ينبغي أن أصنع من حياتى شيئاً ولم أصنع هذا الشيء. وليس قدرى إلا أن أؤدي بحرية الدور الذى لم اختره لنفسى، وأن أؤديه فى الزمن الذى هو زمن دورى، وأن يكون أدائى لنفسى وليس لمشفرجين، أوللاستعثار بتصفيق المشاهدين. وليس دورى الحقيقى إلا أن أسمى لأصل إلى الأرض التى عليها يقوم وجود كل شيء. وهذه الأرض هى الوجود نفسه، وليس التاريخ إلا تاريخ وعى الإنسان بوجوده، وتاريخ نسيانه لوجوده. ونحن لم ننس الوجود إلا لأننا تنكينا رسالتنا المقدسة وسعينا خلف أهداف سرابية. ولم

يصف الناس الوجود بأنه عدم ولا شيء إلا لأنهم سقطوا من الوجود وفقدوا قربه وظله، وعدوا فى سُخف خلف هذا الشيء أوداك، وخانوا رسالتهم الحقيقية. ونحن نعيش فى عالم مظلم، قد أظلمه نسياننا للوجود ولحقيقتنا، وإن من تاريخ الوجود أن نخونه ونخون أنفسنا. ونحن نعيش فى عصر البحوث - من البحوث فى الجينات إلى البحوث فى سفن الفضاء - وشاغلتنا بالآلات، باستخدامها واختراعها والتخصص فيها، ولكنها جميعاً تجمعها وحدة تاريخية وميتافيزيقية واحدة، أن ما يحدث لا بد أن يحدث بالطريقة التى يحدث بها، لأننا سقطنا من الوجود، ونسينا رسالتنا: أن نكون رعاة ورقباء على الوجود، ومن ثم ضللنا، وصار الوجود نفسه غلطة وضباباً ودمماً. وإن الإنسانية لتحاول أن تسترجع وعيها بالوجود، وأن تعيش ما تسميه مجتمعاً حراً ليبرالياً، يهتم بالشفافة والقيم والمثل، لكن الماركسية بعدميتها سرعان ما سنجرفها. وليس باستطاعة المسيحية إنقاذ الإنسان، لأنها منذ البداية كانت تهدف إلى تحطيمه لا إنقاذه. وكانت الإنسانية تعيش قبل سقراط الوجود والفكر معاً. وكان بارمنيدس يدمج الاثنين فى الوعى، ولكن سقراط فصل اللوغوس عن الوجود، وأقام الإنسان العاقل، وأغرق الفكر والوجود فى العدمية، وما نزال غارقين فيها. ولم يعد الإنسان من يومها فى بيته مع الوجود. ورسالة هايدجر أن ينهنا إلى حماة هذا المصير العدمى، وأن يثير منا الشعراء. واللغة

هيباس الإيلي

Hippias von Ells; Hippias d'Elée;

Hippias of Ells

وَرَدَ ذِكْرُهُ فِي مُحَاوَرَاتِ أَفْلَاطُونِ بِنَفْسِ
الاسم ، ويقول عنه أفلاطون إنه واحد من كبار
السوفسطائيين وقت وفاة سقراط (٣٩٩ ق. م) .
ونستطيع أن نتصوره ، مما وصفه أفلاطون ،
موسوعياً متعدد الثقافات ، لم يكن يعتقد إلا في
عالم الواقع الظاهر ، ولم يكن يفصل بين الجمال
والأشياء الجميلة ، وكان يظهر التقاليد على
الأخلاق ، وقال إن القوانين ليست مبادئ ثابتة ،
ولمَّا مرجعها ما يلائم الناس ، وكثيراً ما تُعَدَّلُ ،
وأواصر القوانين اتفاقية ، أما الأواصر الطبيعية
فهى توفيقية ، والطبيعة لذلك أرسخ من القانون ،
والأجدر بنا أن نُؤصل القوانين على الطبيعة ،
وأن نراعى فيها الإنسان كإنسان وليس المصالح
الوقتية .



هتشيسون «فرانسيس»

Francis Hutcheson

(١٦٩٤ - ١٧٤٦) إيرلندي ، وُلِدَ فِي
دراماليج من أعمال أولستر ، وتعلَّم بجامعة
جلاسجو وعلم بها ، ورأس لمدة عشر سنوات
أكاديمية خاصة بالكنيسة المشيخية لتعليم
الشباب ، وعارض التفسيرات العقلية والقلبية

أداة ، بل وأكثر من أداة . وليست اللغة هي ثروة
الإنسان الفوغائي ، وليست الرطانة الاصطلاحية
العلمية ، ولكن اللغة فى أصلها شعر ، والشعر هو
اللغة الأولى للشعب التاريخي ، وبها يؤسّس
للوجود ويتفتح له . والشعراء العظام هم الشعراء
الذين يعمدون للغة أصالتها : أنها وعاء الوجود
ولسانه ، وإنقاذ العالم من العدمية لن يتسنى إلا
عن طريق الشعراء ، باللغة أو بالأحرى بالشعر .
وبعد .. فإن كلام هايدجر كلام رومانسي وليس
إلا ثروة . وينتهى إلى تأكيد الفلسفة العدمية ،
وكان الفلسفة الوجودية هى فلسفة عدمية !!
فهو لم يقل لنا كيف نعى وجودنا ، ولا ما هى
رسالة الإنسان ، وكيف يكون المجتمع الوجودي ،
وكيف أُلْقِيَ بنا فى العالم ، ومن ألقى بنا ، وأين
كنا ، وإلى أين نذهب ، وما هو المصير ، ولم يعرف
الخير ولا الشر ، ولم نعرف منه ما هى الأخلاق
الوجودية ؟ وغيرها الكثير من الأسئلة ، وتركنا
ونحن فى عماء وأى عماء !



مراجع

- Grene , M.: Heidegger .
- Langan , T.: The Meaning of Heidegger .



هبة الله البغدادي

(انظر أبو البركات) .



مراجع

- D.D. Raphael : The Moral Sense



هجل «بارون فريدريك فون»

Baron "Graf" Friedrich von Hügel

(١٨٥٢ - ١٩٢٥) فيلسوف ديني، نَسَوى الأصل، ولد في فلورنسا بإيطاليا، وعاش أغلب حياته في إنجلترا يكتب بالإنجليزية، وهو مسيحي كاثوليكي، وبعتبر أهم الفلاسفة من المتحدثين بالإنجليزية في المذهب الكاثوليكي في القرنين التاسع عشر والعشرين بعد جون هنري نيومان (١٨٠١ - ١٨٩٠). وله «العنصر الصوفي للدين عند كاترين الجنوائية وأتباعها» The Mystical Element of Religion as Studied in St. Catherine of Genoa and Her Friends (١٩٠٨)، و«مقالات وخطب في فلسفة الدين» Essays and Addresses on the Philosophy of Religion (١٩٢٦)، و«حقيقة الله» The Reality of God (نشر بعد وفاته سنة ١٩٣١).

وفلسفة هجل من النوع الذي يطلق عليه اسم الفلسفة التجسدية incarnational philosophy، تؤكد على التجربة مع الله مباشرة، والاهتمام بما هو عيني. وهي فلسفة دينية مما يقتضيه التصوف الكاثوليكي. وإيمانه من نوع إيمان المترفين، فكان عن حق فيلسوف الطائفة الكاثوليكية الغنية في إنجلترا، وكان زوجاً للادى

لاحكام القيمة بتأثير من فلسفة صامويل كلاوك، وقال إن تمييز القيمة ليس نشاطاً عقلياً ولكنه بفعل حواس داخلية خلقها الله لهذا الغرض وتعمل فينا بتوجيهه وعنايته، وأن أُمِيز هذه الحواس هي الحاسة الخلقية moral sense، غير أن هناك حاسة للشرف تستحسنه فينا وفي الآخرين، وحاسة للعامة وهي ميلنا لأن نَسْعِد لسعادة الناس وننال لآلامهم. وتدفعنا الحاسة الخلقية من خلال المشاعر القوية إلى استحسان الخير واستهجان الشر، والبحث عما فيه سعادتنا وسعادة أكبر عدد من الناس. وهنشيسون في تمييزه بين الحواس الداخلية والخارجية يخضع لفلسفة لوك، وفي قوله بالحاسة الخلقية يذهب إلى ما ذهب إليه شافيتسبري وإن كان قد طوره تطويراً مذهبياً، وقال بأنها كقوة الإبصار تختلف فينا من شخص لآخر، وتعمل بصرف النظر عن التربية والعرف - وإن كانت تُرَهَف بهما - وتتوجه إلى موضوعات بعينها، إلا أن التربية والعرف لا يخلقانهما من لا شيء. ويُعتبر كتابه «بحث في مصدر أفكارنا عن الجمال والفضيلة Inquiry into the Origin of our Ideas of Beauty and Virtue» أفضل مؤلفاته، غير أن له كتاباً آخر هو «مذهب في فلسفة الأخلاق A System of Moral Philosophy» نشره ابنه (١٧٧٥) بعد وفاته، أقل شأناً وإن كان أضخم من الكتاب السابق.



للكافة؟ ولای شیء مجاهدات الصوفی إذن؟ وفكرة الله من الافكار من خارجه، أى أنها فكرة ليست ذاتية، معنى لابد أن تكون لذلك غامضة، إلا أن جزءاً منها ذاتي، فهناك ما هو داخلي فيه يقضى بأن الله موجود، ولذلك فهو وإن كان فيلسوفاً إلا أنه فيلسوف متصوف، أى أن موضوعاته في الفلسفة خبرات ذاتية عن موضوعات إلهية. وهجل ضد كيركجارد، لأن الأخير يفصل بين الله والإنسان، وهجل يقول إن الله غير موجود بدون إنسان يؤمن به. والفلسفة العرفانية التي يقول بها هي فلسفة تقرر وجود الله وتؤمن بالإنسان كعارف لله، ومن الله تنأى كل معرفة، وأسمى مدارج العرفان أن تنتهي المعرفة إلى الله!! جزاء الله خيراً وتقبل منه!



مراجع

- L. V. Lester - Garland : The Religious Philosophy of Baron Friedrich von Hügel.



الهجویری وأبو الحسن

على بن عثمان بن على الغزنوی الجلابی الهجویری، صاحب كتاب «كشف المحجوب»، وهومن مؤلفات التصوف الفلسفي، ويُعتبر من أشهرها وأقدمها باللغة الفارسية، وترجم إلى العربية. ولسنا نعرف الكثير عنه إلا أنه توفي بين سنتي ٤٦٥ و ٤٦٩ هـ في لاهور، وقبره بها يُزار، وله كتابان هما «الديوان» و«منهاج الدين»،

مارتني هيربرت، إحدى سيدات المجتمع الإنجليزي البارزات، واستطاع أن يحولها إلى الكاثوليكية. وكان من انصار الحركة التجديدية modernism التي تزعمها الفريد فيرمان لوازى (١٨٥٧ - ١٩٤٠) في باريس، فكان يردد للدين أن يكون القوة المحركة للتطور الإنساني في كل المجالات الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وكان يعتبر الكنيسة الكاثوليكية، أم الشعوب الأوروبية، ومع ذلك فقد جعلوها ملكة مخلوعة. وتسببت التجديدية للوازي في إنكار البابا له ولأفكاره وحرمانه دينياً. وهجل فلسفته تذهب نفس المذهب وإن كانت أقل ثورية، والفرق بين الاثنين أن لوازى كان شاعراً يفكر بوجوده، وهجل كان فيلسوفاً وكلاهما كانت له أمان وأشواق صوفية. وقد رفض هجل المثالية والوضعية كفلسفتين للدين، فاما المثالية فرفضه لها بدعوى أنه واقعي لا يريد أن يعايش أمة حقبة فلسفية تاريخية سوى الحقبة التي يعاصرها، وأما الوضعية، فلأنها فلسفة حسية لها ضغوطها الفكرية عليه التي تؤدي به إلى الشك، والشك فلسفة عدمية. وقال إنه يمي أفكاره أكثر من وعيه للواقع، فالواقع فيه أشياء لا يدرکها فيه، بينما أفكاره واضحة له، والدين مما لا يدرکه تماماً، لأن موضوعاته تتجاوز تفكيره. وكما أنه لا يستطيع أن ينكر الواقع بزعم أنه غامض، فكذلك لا يمكن أن ينكر الدين على هذا الزعم. والدين الحق لا يمكن في الواقع أن يكون ديناً واضحاً، وإلا فما جهد المؤمن إذا كان الدين مفهوماً

والخوَّاص، والتستري، والخركاز، والحلاج،
والترمذى، والشيرازى، والسيارى، والمحابسى.
والكتاب فى مجمله من أمتع الكتب فى
التصوّف.



هيجيسياس Hegesias

قورينائى من القرن الرابع قبل الميلادى، يقول
بمذهب فى اللذة يغلقه التشاؤم، ومن رآه أنه
لا جدوى من البحث عن السعادة، أو التطلع إلى
نيلها، فلا سعادة فى عيشنا، ومن ثم وجب
الانتحار، ولذلك وصفوه بأنه الناصح بالموت.
والحكمة فى نظره أن نصوم إلى أن نقضى، يعنى
الموت بالإضراب عن الطعام، وتأثر به الشباب
إلى حد بعيد، وغلب التشاؤم على الناس فى
عهده، ولجا الكثيرون إلى الانتحار حتى صار
الانتحار ظاهرة، وشكا الأهل إلى بطليموس
الأول، فصادر مؤلفاته ومنع تداولها وحظر عليه
الكتابة، ومن الغريب أنه هون نفسه لم يضرب عن
الطعام، ولم ينتحر بالرغم من اضطهاد الحكومة له
حيًا، ويدين شوبنهاور فى فلسفته بالكثير له،
فكلاهما من دعاة الانتحار ولم ينتحرا، وما كان
أكثرهما حيًا للحياة!!



هراقليدس النبطى

Heracleides Ponticus

(نحو ٣٨٨ - ٣١٢ ق. م) كان تلميذاً

وهما أيضاً فى التصوّف، إلا أن آخرين نحلوهما
لانفسهم، ومن ثم ذهب الهجويرى فى تاليه
لكشف المحجوب منحنى جديداً يمنع السطوعلى
مؤلفه، بأن كان يُكثر من ذكر نفسه فى الكلام.
وكان وقت تاليه للكتاب محبوساً، وقدم له
أحد المساجين سؤالاً كان عليه أن يجيب عليه
بهذا الكتاب، وقد ألفه من الذاكرة بالنظر إلى أنه
كان ممنوعاً من مكتبته، وتوخى فيه أن لا يكتب
حكايات أو ماثورات، وإنما يكتب فى فلسفة
التصوّف، ويخاطب القارئ له على طريقة المعلم
الذى يدرس لتلاميذه. ورغم أنه فارسى فهو من
أهل السنّة. والكتاب محاولة للتأليف بين الدين
والفلسفة، وهومن القائلين بالفناء ولكنه لا
يبلغ حد أن يكون من أصحاب وحدة الوجود،
ويفضل مع الجنيد أحوال الصحو على أحوال
السُّكر، ويحذر تلاميذه من نبذ الشريعة، ومع
فالمُعْدَة فى التصوّف التزام الكتاب والسنّة، ومع
ذلك فإن الهجويرى فى دفاعه عن مختلف
مدارس التصوّف الفلسفى يبدو متعاطفاً معها،
وينهج نهج التأويليين لها، ولا يستقيم التزامه
للسنّة مع شروحه التى يقدمها. والمحجوب الذى
يقصد إليه هو الله، والمحجّب التى تحول بينه وبين
الله تنكشف تباعاً بالصلاة، وبالتطهر من
الذنوب، والزكاة، والصيام، والحج، والإيمان،
والتوحيد إلخ، ومجموعها خمسة وعشرون
حجاباً فى مجملها. وأهم فصول الكتاب هو
الفصل الرابع عشر الذى يتناول فيه الصوفية
الفلاسفة الأعلام ومدارسهم، كالجنيد،

تتغير مياهه باستمرار، فانت لا تنزل نفس النهر مرتين. ويتكرر أن للعالم أصلاً، ويقول إنه عالم غير مخلوق، وأن اللوغوس **logos** يحكمه، واللوغوس كلمة يصعب ترجمتها، فهو حقيقة الأشياء والمبدأ أو القانون الذى تعمل بمقتضاه. ويفضل البعض ترجمة اللوغوس بالصيغة **formula**، ويفضل آخرون تعريفه بأنه مبدأ أو قانون وحدة الأضداد. والعالم كله أضداد. والتغير صراع بين الأضداد، بين البداية والنهاية، والنهار والليل، والحياة والموت، واليقظة والنوم، والشباب والشيخوخة، والحرارة والبرودة، والرطوبة واليوسة، والراحة والتعب، والخير والشر، والصعود والهبوط، والاستقامة والانحراف، والصحة والمرض، والجوع والشبع. ويمتزج كل ضد بضده، ولا يمكن أن نجرب أحدهما دون الآخر. والتغير يكون من الضد إلى الضد، حتى بين الكتل الكونية، وهو يستعمل الكتلة بدلاً من العنصر، ويقول إن الكتل أو العناصر الكونية ثلاث: النار والبحر والأرض، وتماثل أحوال المادة الثلاث، الغازية والسائلة والصلبة. والتغير يتم بمقدار، وإلا قضى على توازن الأضداد وانتهى الصراع. ويقوم استقرار العالم على هذا الصراع المتوازن بين الأضداد، لكن النار لها الغلبة، فكل شئ بالنار وإلى النار، وكلما ازدادت النارية فى روح الإنسان كلما ازداد حكمته، فإذا اختلطت بالرطوبة مال إلى الغباء. والموت رطوبة، والنوم خمود النارية. وعرف الإسلاميون هراقليطس عن طريق

لأفلاطون، واشتغل بالتدريس فى الأكاديمية، ومذهبه ذرى، يقول: إن الكون يتألف من ذرات، تكون فيما بينهما عقلاً كلياً. ونلاحظ تأثيره الشديد بالفيشاغورية، ويجعل من الشمس مركزاً للكون، ويقول بأن الأرض تدور حولها. وله آراء فى الموسيقى ينقلها عن أرسطو، كما أن له رسالة فى فلسفات عصر هوميروس وهزود.



هراقليطس الإفيسوسى

Heraclitus Ephesius ; Herakleitos von Ephesos ; Héraclite d'Ephèse ; Heraclitus of Ephesus

(نحو ٥٤٠ - ٤٧٥ ق.م) وُلِدَ فى إفيسوس، إحدى مدن اليونان الايونية بآسيا الصغرى، من أسرة عربية، وقيل إنه تنازل عن الملك لأخيه الأصغر زهداً فى الجاه والحسب، وتفرغ لتحصيل الحكمة. والحكمة عنده هى تحصيل الكليات. وهولاً ينكر المعرفة التى تقوم على الحواس، وخاصة حاسة البصر، لكنه يصفها بأنها معرفة تحتاج إلى بهيرة تفهم مضمونها وتأوله تأويلاً صحيحاً. وأسلوبه شاعرى، ولغته جزلة تحتاج إلى إعمال فكرى نفهمها، ولذلك نقبوه بهراقليطس الغامض. وهوىقلد أسلوب المتبيين الذى لا يفسح ولا يخفى ولكنه بشير. ولم يكتب إلا كتاباً واحداً لا نعلم عنوانه. وتقوم فلسفته على نظرية التدفق أو الجريان، فكل شئ إلى تغير. وهوىشبه الأشياء بالنهر الجارى الذى

هرمس المثلث العظيمة

Hermes Trismegistus

(أنظر الهرمسية) .



الهرمسية

Ermetismo; Hermetismus ; Hermé- tisme; Hermetism

الفلسفة التى تطرحها الكتابات الهرمسية باللغة الإغريقية التى تنسب إلى مَنْ يُدعى **هرمس مثلث العظيمة Hermes Trismegistus**، قيل إنه كاهن مصرى، وأنه نبي - وإن كان من غير بنى إسرائيل. وقيل بل هو إله تحوت المصرى ربّ المصير. واعتبر **جوردانو برونو** الفلسفة الهرمسية ديانة، بل وأصل الديانات جميعها، وفضلها على المسيحية. ورغم أن الكتابات الهرمسية تتناول مسائل فى التنجيم والكيمياء السحرية، إلا أن ما تذهب إليه فى أصل الكون يشبه إلى حد بعيد سفر التكوين، وتقنياً بنزول ابن الله لهداية البشر، وتشبه فى بعض نواحيها إنجيل يوحنا، ولذلك أنزلها المسيحيون الأوائل مكانة عالية، وترجمها إلى اللاتينية فى العصور الوسطى **مارشيليو فيثينو**، واعتبرها خلاصة الحكمة المصرية، وأصل الأفلاطونية، نظراً للتنشابه الكبير بينهما، ومعنى ذلك أيضاً أنها أصل اليهودية والمسيحية والفلسفات الإشراقية الإسلامية!!

إثولوجيسا، ويذكره الشهرستانى والمقدسى، ويكتب عنه **مبشّر بن فاتك** تحت اسم **هراقليطوس الظلمى** نسبةً إلى الظلمة، لأن أسلوبه كان غير واضح، وكان يطلق عليه كما يقول اسم **الظلم**. وتأثر به من المسلمين المجسّمة من أهل السنّة والشيعة الذين قالوا بأن للوجود جسماً. وقال عنه غلاة الشيعة إن النار أشرف العناصر، وكذلك الحلاج والسهورردى وطائفة اليزيدية. وأثرت فكرته فى التغيّر فى إخوان الصفا. وليست فكرة الكور عندهم إلا فكرة الدورّ التام أو السنّة عند **هراقليطس**.



مراجع

- WIK. Guthrie : A History of Greek Philosophy .
- J. Burnet : Early Greek Philosophy.



هَرَبْلُو «بارتليمى»

Barthélemy Herbelot

(١٦٢٥ - ١٦٩٥) مستشرق فرنسى، وُلِدَ بباريس وبها توفي، وكان ترجماناً للملك لويس الرابع عشر، وأستاذاً فى الكوليج دى فرانس، واشتهر بمجمعه الفرنسى عن الفلسفة والفلاسة فى الشرق، وأطلق عليه اسم «المكتبة الشرقية»، طُبِعَ فى أربعة مجلدات. يقول فيه العقيقى : فيه أخطاء وضلالات ونواقص .



أخرى. والعقل هو أفضل ما فى الإنسان، وأفضل ما يحتاج إليه فى تدبير أموره الاجتهاد، والجهل أظلم الظلمات. والفرق بين العاقل والجاهل أن العاقل منطّقه له، والجاهل منطّقه عليه. والعاقل لا يستخف بثلاثة: السلطان والعلماء والإخوان، فإن استخف بالسلطان أفسد عليه عيشه، وإن استخف بالعلماء أفسدوا عليه دينه، وإن استخف بالإخوان أفسد على نفسه مروءتها. والأحرى بالعاقل الاستخفاف بالموت. وكل امرئ حقيق بأن يطلب الحكمة ويثبتها فى نفسه أولاً، بأن لا يجزع من المصائب التى تعم الأخيار، ولا يأخذ الكبر فيما يبلغه من الشرف، ولا يعير أحداً بما هو فيه، وأن يعدل بين نيته وقوله حتى لا يتفاوت، وتكون سنته ما لا عيب فيه، ودينه ما لا اختلاف عليه، وحجته ما لا ينتقص. وكل شئ يحتمل التغيير إلا الطبع، وكل شئ يُقدّر على إصلاحه غير الخلق السوء، وكل شئ يُستطاع دفعه إلا القضاء. بما أيها الإنسان: لا تكن كالصبي إذا جاع ضغاً (أى صاح)، ولا كالعبد إذا شبع طفئاً، ولا كالجاهل إذا ملك بغي. والخير والحكمة لا يستطيع أحد أن يحوزهما إلا أن تكون له ثلاثة أشياء: زهير، وولى وصديق، فوزيره عقله، ووليه عفته، وصديقه عمله الصالح. وكل إنسان موكل بإصلاح قدر باع من الأرض، فإنه إذا أصلح قدر ذلك الباع صلحت له أموره كلها، وإذا أضاعه أضاع الجميع. والعلماء من أفضل أعمالهم ثلاثة: أن يبذلوا العدو

ويقول الشهرستاني إن هرمس ربما هو النسي إدريس، ويورد ابن كثير أن تقرأ غير قليل من علماء التفسير والأحكام يذهبون إلى أن هرمس الهرامسة هو إدريس الذى يرد ذكره فى القرآن «واذكر فى الكتاب إدريس إنه كان صديقاً نبياً ورفعناه مكاناً علياً» (مرهم ٥٦/ ٥٧). ويقول البخارى عن ابن مسعود وابن عباس إن إلياس الذى فى التوراة هو إدريس. وإلياس هى الصيغة اليونانية لإيليا العبرية، وقد جاء فى سفر الملوك الأول أنه كان يلبس ثوباً من الشعر (مسوحاً) ومنطقة من الجلد، وكان يقضى وقته فى البرية، وله معجزات. وفى سفر أخبار الأيام الثانى ذهب إلى الأردن مع إليشع، وضرب إيليا الأردن بردائه فانشق الماء، وسار الركبان على اليابسة، ثم جاءت مركبة وفرسان وحملت إيليا إلى السماء، فذلك تفسير القرآن «ورفعناه مكاناً علياً» (مرهم ٥٧). وفى سفر ملاخى إشارة إلى عودة إيليا، أو إدريس، أو هرمس، قبل أن تقوم القيامة. وعلى أى الأحوال فإن الهرمسية فلسفة غنوصية أخلاقية فى مضمونها. ومن أقوال هرمس فى ذلك: إن المرء ينشأ بحسب طبعه وينسج (أى أصله) وعاداته وتفكيره، والمهدى هو الذى يعظم ربه ويشكره على معرفته، ويطيع التاموس، ويناصح السلطان وينقاد له، ويجتهد لنفسه، ويتحلى لخلصائه بالود، ويكفّ أذاه عن العامة، ويحسن معاشرته أخلاطه. وسهولة الخلق إنما تكون لصلاح الطبع وليس فى مواقف دون

صديقاً، والجاهل عالماً، والفاجر بَرّاً.

حقاً إن هرمس نبى، أو على الأقل حكيم!!



مراجع

- A.J. Festugière & A.D. Nock : Corpus Hermeticum . 4 vols .



هرمياس السكندري

Hermias Alexandricos

يوناني أفلاطوني مُحدث من القرن الخامس الميلادى، تتلمذ على سيريانوس وأبروقلوس، ورأس مدرسة أثينا، وله شروح على تيمائوس وفيدروس لأفلاطون، وإلساغوجى لفورفورئوس .



الهروى الأنصارى

(٣٩٦ - ٤٨١ هـ) - شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن على، الأنصارى، الهروى، الحنبلى . ونسبه الأنصارى لأنه من نسل الصحابى أبى أيوب الأنصارى، ونسبته الهروى لأنه من مواليد هراة، وبها نشأ وتوفى . وكان حنبلياً، وله فى الإمام أحمد بن حنبل كتاب هو السيرة، وكان شديد الوطأة على خصومه، واشتهر بكتابه «فم الكلام وأهله» . وه منازل السائرين إلى رب العالمين، وألفت فى الكتاب الأخير شروح كثيرة، أبرزها كتاب ابن قيم الجوزية «مدارج السالكين»، ومع أن كتاب الهروى لا يعدد الوريقات فإن كتاب ابن

القيم فى ثلاثة مجلدات، وربما كان اهتمام ابن القيم بشرح هذا الكتاب أنه مناسبة لإخراج ما عنده من فلسفة مستفيضة فى التصوف، فضلاً عن أن ابن القيم كان مثله يجمع بين الحنبلية والتصوف، ومع ذلك فتصوف الهروى وابن قيم الجوزية تميز بأنه مدرسة للتصوف السنّى بخلاف التصوف الفلسفى الحقيقى عند ابن عربى وابن سبعين وابن مسرة من أصحاب مذهب وحدة الوجود . وأتهم الهروى بأنه كذلك من انصار هذا المذهب لأنه عرف الفناء والتوحيد تعريفات تقرّبه من الاتحاديين، ولهذا عظمه الاتحاديون وعدّوه منهم، وانتقده ابن تيمية لهذا السبب .



مراجع

- الموسوعة الصوفية : دكتور الحنفى .



هسون تسو Hsun Tzu

(نحو ٢٩٨ - نحو ٢١٢ ق.م - أنظر الكونفوشية) .



هسيونغ شيه لي Hsiung Shih - li

(أنظر الكونفوشية) .



هشام بن الحكم

(نحو ١١٣ هـ - ٢٠٠ هـ) قال عنه

مناظرات مشهورة طرحها في ردوده المنشورة على خصومه وخاصة المعتزلة والكثير من الفرق الأخرى، فقد ناظر عمرو بن عبيد، وأبا إسحق النظام، وأبا الهذيل العلاف، وضرار بن عمرو الضبي، وعبد الله بن يزيد الإباضي، ويحيى بن خالد البرمكي، والجالليق، وسليمان بن جرير وغيرهم، ومن ذلك : « كتاب الرد على أصحاب الاثنين » يعنى القائلين بالهين اثنين، « و كتاب الرد على أصحاب الطبايع » ويقصد بهم الطبيين، « و كتاب الجبر والقدر »، « و كتاب المعرفة »، « و كتاب الاستطاعة »، « و الرد على ارسطاطاليس »، « و الرد على الزنادقة »، « و الرد على المعتزلة »، « و الرد على شيطان الطاق ».

وقد خالف هشام الفلاسفة : في نظرية الجوهر الفرد، وقال إن كل جزء يقبل الانقسام إلى ما لانهاية، وهو مادة في حين عرّفه الإسلاميون بأنه ليست له أبعاد ولا حركة ولا سكون فهو جوهري.

وخالف هشام الفلاسفة في الأعراض، وقال إن الألوان والطعوم والروائح أجسام، وهو رأى يذهب إليه العلم الحديث، ويبدو أنه استعاره من الرواقيين الذين نفوا وجود ما ليس مادة، وبذهب آخرون إلى أنه أخذّه عن السمنية الهنود. والأعراض لا تصلح دلالة على الله تعالى، لأن منها ما يثبت استدلالاً، في حين أن ما يستدل به على الباري يجب أن يكون ضروري الوجود. ووافقه على قوله هذا هشام الفوطي المعتزلي فقد ذكر أن الأعراض لا تدل على انه تعالى خالق،

الشهرستاني في الملل والنحل أنه : « صاحب غور في الأصول، لا يجوز أن يُغفل عن إلزاماته على المعتزلة فإن الرجل وراء ما يلزمه على الخصم »، وذلك أنه كان جدلاً قوى الحجة، ناظر المعتزلة، وكان رائداً للشيعة، وقال عنه الإمام جعفر الصادق : هو المؤيد لصدقنا والدماغ لباطل أعدائنا. « وكان من الموالى، قيل إنه كان مولى بنى كندة أوبنى شيبان، وهومن قبيلة خزاعة، ولد في الكوفة، وكان في بداية أمره من تلاميذ شاعر الديهصاني الذي يعلم الإلحاد، وتبع الجهم بن صفوان الجبري المقتول بترمز سنة ١٢٨ هـ، ثم التحق بالإمام الصادق. وأقواله في التشبيه تعود إلى التعاليم الرواقية في الفلسفة التي تعلمها من الديهصاني، والرواقيون قالوا بتجسيم كل شئ حتى الأشكال الهندسية، ويقسمه الجزء إلى ما لا نهاية بالفعل، على خلاف أرسطو الذي قال بالقسمة بالقوة. وابن الحكم يقول كالجهمية إن الله تعالى لا يعلم الأشياء قبل خلقها، وإنما يعلمها بعد كونها، وأن العلم صفة لله ولكنها صفة ليست هي هو، وليست غيره، وليست بعضه، وعلم الله لا يقال فيه محدث ولا قديم، فهو عالم ولكنه ليس كالعالمين، وهو أيضاً جسم وصورة، وله قدر، ولكنه ليس كالأجسام ولا الصور ولا الأقدار.

وهشام بن الحكم صاحب مدرسة في الكلام يقال لها الهشامية، وأحياناً يقال لها الحكمية تمييزاً لها عن المدرسة الهشامية الأخرى التي تنسب لهشام بن سالم الجواليقي. وكانت له

وعين وفم وأنف وحواس خمس، ونصفه الأعلى مجوّف، والأسفل مُصنّعت، وليس لحمياً ولا دماً!! تعالى الله عما يصفون، فقد ادّعوا العلم بما لا يعرفون!



هشام بن عمر القُوطي

من المعتزلة، توفي سنة ٢٦٦هـ، واتبعه يطلق عليهم الهشامية، من غلاة القدرية، قال : الاعراض لا تدل على كون الله خالق، ولا تصلح دلالات، بل الاجسام تدل على كونه خالقاً. وإسلام هشام من نوع الإسلام السياسي، فكان إذا كفر أحداً جَوَزَ قتله، وجَوَزَ أخذ أمواله، واستباحة دمائه. واسمه القُوطي لأنه كان يبيع القُوط أو من أسرة تبعها.



هكسلي «توماس هنري»

Thomas Henry Huxley

(١٨٢٥ - ١٨٩٥) عالم أحياء إنجليزي، إلا أنه اتجه إلى الفلسفة، ولم يكن قد تلقى تعليماً جامعياً، ومع ذلك كان موسوعياً، وتخصّص في الطب، وذهب في رحلة بحرية فوق سفينة أبحاث مثلما فعل معاصره دارون، ونشر بحوثاً في الحياة البحرية جلبت له الشهرة، غير أن شهرته كمفكر وفيلسوف، ومجادلاته في الدين وأصل الخلق، فاقت بحوثه وكتاباته الأخرى التي لم يتفرغ لها كثيراً. ونشرها ضمن «مجموعة

وإن الاعراض لا تصلح دلالات.

وقال هشام بما يسميه الطفرة، ويبدو أنه أخذ ذلك عن النظام، وذلك لأن النظام هو الذي ناظر العلاف في الجزء فالزمه الأخير في مسألة الذرة والبقلة، فلو كان كل جزء من الجسم لا نهاية له لكانت النملة إذا دبّت على البقلة لا تبلغ طرفها، فاجابه النظام إنها تطفز بعضاً وتقطع بعضاً، فاجابه العلاف ولكن ما يُقطع كيف يُقطع إن لم تكن تصل فيه إلى نهاية ؟ يعني أن الشبهة باقية على حالها وإن الطفرة لم تحل الإشكال.

ولقد اقتضى قول هشام بعدم تنأى قسمة الاجزاء ان يقول أيضاً بالمداخلة، بمعنى ان الاجسام يمكن ان تتداخل في بعضها البعض، ولكنه خالف جمهور الفلاسفة عندما قال إن الحركة ليست من مقولة الاین، وأنها فعل والسكون عدم فعل، ويقصد بذلك أنها صيرورة دائمة وهو رأى العلم الحديث.

والفرق بين هشامية ابن الحكم وهشامية الجواليقي : ان ابن الحكم قال عن معبوده أنه طويل عريض عميق، متساو طوله وعرضه وعمقه، ولا لون له، ولا طعم، ولا نبض، ويقوم ويقعد ويتحرك ويسكن، وله مشابه بالاجسام، ولولاها لم يُستدل عليه، ويعلم ما تحت الثرى بشعاع يتفصل عنه إليه، وإرادته حركة، هي لا عينه ولا غيره، ويعلم الأشياء بعد كونها بعلم قديم، لا حادث، لأنه صفة فيه. وأما الجواليقي فقال : هو على صورة إنسان له يد ورجل وأذن

التطور، فإِن الأخلاق ترفض أن توافق على أخلاقيات الصراع والعراك من أجل البقاء، وقانون الأخلاق يتحتم أن يتعارض مع نظرية التطور، أو أن نظرية التطور لابد أن تُدخل الأخلاق في اعتبارها، فيكون الأليق والأصلح والأفضل للبقاء هو صاحب الالتزام والعطاء الأخلاقيين، وهو قولٌ تجاوز به التطوريين، وكان من الواجب أن يستمر في الجدل مع نفسه صاعداً، فلوفعل لآمن بالله، حيث الأخلاق دليل أكيد على وجود الله، ولكن هكسلى للأسف توفي ملحدًا



مراجع

- Peterson , Houston : Huxley , Prophet of Science.



هلفيسوس «كلود أدريان»

Claude - Adrien Helvétius

(١٧١٥ - ١٧٧١) فرنسي، ولد وتوفي في باريس، وكان والده طبيب الملك لويس الخامس عشر، وتعلم على اليسوعيين في معهد لويس الكبير، واستطاع بوساطة الملكة الحصول على منصب «ملتزم عام الضرائب» وهو في الثالثة والعشرين، وجمع من خلاله ثروة ضخمة، عاش بسببها حياة داخرة يطلب الم لذات. وكان سخياً يتردد على المفكرين والكتاب. وسكن الريف وتفرغ للكتابة، وأصدر سنة ١٧٥٨ كتابه الأول في الفلسفة «عن الروح De l'Esprit، فقول

البحوث Collected Essays» (تسعة مجلدات ١٨٩٤). وكانت أكثر شهرته لدفاعه عن نظرية الارتقاء الحيائي لدارون، وتحليله للمنهج العلمي، ورفضه للأناجيل وقصة الخلق التي تدعو لها، ورفضه فكرة الإله المفارق، واستعداده للإيمان بالإله متحد مع الطبيعة بمفهوم سبينوزا، واختراعه للفظ لاأدري agnostic سنة ١٨٦٩ التي صاغها كعكس للفظ غنوصي أو أدري gnostic التي كان يستخدمها رجال الدين في ادعائهم العلم بالحياة. ولم يقبل هكسلى المادية ولا الروحية باعتبار أنهما تدعيان العلم بالحقيقة ونحن لا نعلمها، لكنه أبد أن يستخدم العلم لغة مادية لوصف الظواهر. وقال بمذهب الظواهر الثانوية epiphenomenalism، وهو أن ظواهر الشعور تابعة للظواهر الفسيولوجية، تتولد منها ولا تؤثر فيها، فكما أن ظل الماشي لا يؤثر في سيره، فكذلك لا يكون لظواهر الشعور تأثير في حركة الإنسان وفعله، ونشر ذلك في بحث له بعنوان «الافتراض أن الحيوانات هي كائنات تعمل أوتوماتيكياً On the Hypothesis that Animals are Automata» (١٨٧٤)، وقال على العكس إن ظواهر الشعور ليست إلا ردود فعل للعمليات الجسمية. ومع ذلك فإنه في مقال بعنوان «التطور والأخلاق Evolution and Ethics» (١٨٩٣) أكد أن العالم الإنساني لا يمكن أن يستغنى عن الأخلاق، وأنه لا يمكن تصور مجتمع يجاز فيه للأفراد أن يتصارعوا للأصلح أو الأقوى، وأنه إذا كان الإنسان بيولوجياً نتاج

الميلاد، ويدخل ضمن ذلك التكوين البيولوجي للشخص وما يؤول إليه من الصفات الوراثية. وعنده أن القدرات لا تورث، وأن حظ الأفراد منها متوازن، إلا أن البيئة والتنشئة هي التي تجليها أو تطمسها وتخفيها. والناس جميعاً يولدون عباقر، إلا أن ظروف البيئة هي التي تظهر ما عليهم من ذكاء، والمثال على ذلك نهوتن، فقد لعبت الصدفة وحدها الدور الحاسم في اكتشافه، وعلى ذلك فمن الممكن عن طريق التربية المقصودة استخراج أفضل ما في الإنسان، وذلك شبيه بمقالة وطسون السلوكي المشهور التي مؤداها: أعطوني أى مجموعة من الأطفال وأنا كفيل بتخريجهم وفق ما أرى - مهنيين أو مفكرين أو عمالاً ورأى هلفسيوس فى الإنسان شبيه برأى لوك، وعنده أن الطفل يولد وعقله صفحة بيضاء لم يخط فيها شئ، والظروف والاحداث ومجريات البيئة هي التي تحدد توجهاته، وممارسته لقدراته هي التي تظهرها، وعلى ذلك فمن الممكن للمصلحين من الفلاسفة والمشرعين أن يؤهلوا أفراد مجتمعاتهم لما يحبون أن يكونوا عليه عن طريق إعادة تعليم هؤلاء الأفراد على أساس من المعرفة بآليات السلوك فى علاقاتها بالبيئة، وهوما يلخصه شعار هلفسيوس «إن التربية بوسعها كل شئ L'éducation peut tout»، أى بوسعها أن تتدخل من أجل الصالح العام *intérêt général*، أو الخير العام *bonheur général*، بدعوى أن الإنسان يميل إلى أن يسلك بما يعود عليه باكبر

بالاستهجان، وأدانتها السلطة والكنيسة، وأتهم هلفسيوس بأنه مخرب وكافر، وكان صديقاً لمجموعة الفلاسفة المشهورين باسم الموسوعيين *encyclopédistes*، وحسب عليهم رغم أنه لم يكتب للموسوعة، ونالهم من الاضطهاد بعض ما ناله، وصدر سنة ١٧٥٩ الحكم بإحراق الكتاب، وتم حرقه فعلاً، وأصبح فى عداد القضايا الشهيرة *causes célèbres* من قضايا القرن الثامن عشر فى أوروبا. وبعد هذه التجربة لم يحاول هلفسيوس النشر من جديد، ولكن عدداً من المؤلفات نشرت بعد وفاته ونُسبت إليه، أبرزها «عن الإنسان وملكانه الفكرية وتربيته *De l'homme, de ses facultés intellectuelles et de son éducation*» (١٧٧٢)، وبحوث أخرى مثل «المعنى الحقيقي لمذهب الطبيعة»، وقصيدة «السعادة». وفلسفته طبيعية مادية، يزعم فيها أنه عقلاني وتنويري، إلا أن ما تدعو إليه هو الشهوانية المقيتة والانانية المفرطة! فكل الأفكار مصدرها الاحساس، ومدارها مشاعر اللذة والألم، وتخزنزها فى العقل ملكة يسميها «الحساسية الفيزيائية *Sensibilité Physique*»، وفى رأيه أن كل أخلاقيات أى إنسان، وما يدور فى تفكيره، وما تحفل به مشاعره، إن هو إلا صدى للبيئة التي يعيش فيها، ولنوع التربية التي ينشأ عليها، ولذا قيل إن فلسفة هلفسيوس هي أقرب لعلم النفس ويمكن إدراجها ضمن ما يسمى بالسلوكية البيئية. وتأثير البيئة والتربية كمكون للشخصية يبدأ من

البراهمة. ولا يوجد لها مؤسس، وإن كان أسسها عقائد الآريين والطورانيين بعد اندماجها واتصالها بغيرها من الأفكار والعقائد لسكان المنطقة. وكتابتها الفيدا Veda، ويشتمل على أربعة كتب في الطقوس والشعائر والأناشيد والاداعي، هي: الريح فيدا، والياجورفيدا، والسامافيدا، والأثرفيدا، وينقسم كل منها بذوره أربعة أقسام، هي: السامهيتا ويمثل المقدمة أو الفطرة، والبراهمن ويمثل مرحلة التقنين، والأرانياكا ويمثل النقل من القانون إلى الروح، والأوبانيشاد ويمثل الروح وهي قمة التسلسل. ويقال إن الأوبانيشاد وضعت في المدة بين ٨٠٠ إلى ٦٠٠ ق.م، وحيث أنها نتج الألفية في الزمن التاريخي فمعنى ذلك أن الفيدا موعلة في القدم، ويزعم الهند أنها أزلية.

والهندوسية ديانة معددة وموحدة، فهي تجعل لكل ظاهرة طبيعية إلهاً، ولكنها تجعل على الآلهة جميعها رباً للآرباب يوحد بينها ويرأسها ويسيطر عليها، وفي القرن التاسع قبل الميلاد جمعت كل الآلهة في إله واحد أعطته ثلاثة أسماء، فهو براهمان أى الواحد، وهو فشنو أى الحافظ، وهو شيفا من حيث هومهلك. وبراهمان هو الله باللغة السنسكريتية، أو بمعنى الروح العام، ويقابله أتما Atma أو الروح الفردية، وهي قيس من الروح العام، وتعمل في الإنسان، ولذلك فإن روح الإنسان مثلثة كالروح العام، فهي براهمان عندما تخلق، وهي فشنو عندما تسعى إلى الحفاظ على ما تخلق، وهي شيفا عندما تهلك وتدمر.

قدر من اللذة، ويمتبه أكبر قدر من الألم، غير أن هذا المقصد يتوخى الفرد به مصلحته، والمطلوب أن يتوخى به المجموع وليس نفسه فقط، ولن يتسبر ذلك إلا بتغيير نظام التعليم، ومن أجل ذلك كان هلفسيوس ضد الدين، ضد الاقتصاد الإقطاعي، لأن الدين يفرض الزهد في الدنيا ويكرس النظام الاجتماعي القائم على اللامساواة، وهو يقول إنه في مسألة وجود الله من عدمه فإنه لا أدري، ولا يرى أن الإيمان بالله يمكن أن يغير شيئاً من الواقع المادي أو الاجتماعي للإنسان، وأنه ضد الصالح العام للمجتمع. ومن المؤكد أن فلسفته كان لها عميق الأثر في الفلاسفة الموسوعيين خاصة هولباخ وكابانيس، وفي النعميين الإنجليز، وخاصة بنتام، وفي مجرى التعليم العام في عصر الديموقراطيات الاشتراكية.



مراجع

- Keim , Albert : Helvétius , Sa vie et son oeuvre .



الهندوسية

Hinduismus; Hindouisme;

Hinduisim

فلسفة حياة أكثر منها عقيدة، وديانة أيضاً للغالبية من الهند، ويطلق عليها اسم البرهمية نسبة إلى الإله براهما، ويسمى كهنتها

روى (١٧٧٢ - ١٨٣٣) مؤسس جمعية المؤمنين بالله، ورايندوانات طاغور (١٨٦١ - ١٩٤١)، ودياناندا ساراسواتي (١٨٢٤ - ١٨٨٣) مؤسس الجمعية الآرية. وراماكريشنا (١٨٣٦ - ١٨٨٦) الذى اعتنق كل الديانات ليحرب تأثيرها جميعاً، وزعم أن الهندوسية بها من كل الديانات ما يجعلها أصلاً لها، والمهااتما غساندى (١٨٦٩ - ١٩٤٨) الذى كان يقيم صلواته بكل طقوس الديانات المعروفة. وليس أكثر من الهندوس عداء للإسلام فى الهند الآن، وعانى منهم المسلمون الاضطهاد والذبح والحرق وما يزلون!



مراجع

- L.S.S. O'Malley : Popular Hinduism .
- Macnicol , N.: Hidu Scriptures .



هنرى الجنتى Henri de Gand

فرنسى، كتب باللاتينية، وأطلقوا عليه الدكتور الرزين Doctor Solemnis. تعلم فى باريس، وتوفى بها سنة ١٢٩٣م، وتأثر بابن سينا وبالأفلاطونية، وأثر لذلك الأوغسطينية على التوماوية وابن رشد، وينسب إليه الكثير مما بُذِل لإدانة الرشدية سنة ١٢٧٧، وله «الوجيز فى اللاهوت Summa Theologica»، ومن رتبة أن غاية الوجود ليست تحصيل المعرفة بالله، وأن

وعندما يموت الإنسان ترتد الروح أتما إلى بارئها براهمان. وليس هناك جنة ولا نار فى الهندوسية، وإنما يتم الثواب والعقاب فى الدنيا بمقتضى قانون الكارما Karma، ومعناها الفعل، بمعنى أن سلوك الإنسان فى الحياة يحدد نوع حياته المقبلة التى تبدأ بالميلاد التالى، فإن كان سلوكاً روحياً فإن الأتما تصعد فى طريق العودة إلى الروح العام وتتحده به وتنال النعيم الأبدى. وإن كانت الروح ما تزال متشبثة بالماديات والشهوات فإنها تضل طريق العودة وتنجول وتحل باجساد لها نفس الاوهاء. وقد تسربت أفكار التناسخ والحلول هذه إلى الشيعة الغالية من أمثال الباطنية، والقرامطة، والبرهمانية، والخلمانية، والسالمية، والنصيرية، والدرزية، وإلى بعض المتصوفة من أمثال محى الدين بن عربى، والحلاج، وجلال الدين الرومى، وابن الفارض. كما تأثرت الهندوسية بالإسلام بعد الفتح الإسلامى للهند، وخاصة بدعوته التوحيدية وتخريمه للتمثيل. وحاول بعض فلاسفة الهند أن يؤلفوا بين الديانتين، ومن ذلك محاولة كبير (١٤٤٠ - ١٥١٨)، ونانك (١٤٦٩ - ١٥٣٨) صاحب دعوة السيخ التى قامت على هذا الأساس السابق، ولكنها صارت ديانة مستقلة بسبب معلمها «المجورو» الذين أضفوا عليها طابعاً حربياً، والإمبراطور أكبر (١٥٤٢ - ١٦٠٥) الذى أعطاهم كل الإمكانات. وعندما احتلت بريطانيا الهند قاومت الهندوسية بمحاولة أخرى للتوفيق بين الديانتين، ومن ذلك محاولة راجا رام موهان

الرياضيات إلى المنطق، ثم انتقل هوايتهد إلى جامعة لندن (١٩١٠) أستاذًا للرياضيات التطبيقية، وشغل بفلسفته العلمية. وفي سن الثالثة والستين دعت هارفارد أستاذًا للفلسفة بها (١٩٢٤) حتى وفاته، وفيها أتم تطوير فلسفته الميتافيزيقية الانطولوجية.

وكانت أهم كتابات هوايتهد «رسالة في

الجبر العام A Treatise on Universal Algebra»، وطور في هذا الكتاب بعض

افكار جراسمان في الامتداد، وبسببه تم قبوله

عضوًا بالجمعية الملكية، ونشرت له «المفاهيم

الرياضية في العالم المادي On Mathematical Concepts of the Material World» (١٩٠٦)

يرفض آراء نيوتن الكلاسيكية التي تفسر العالم بأنه جزيئات أو ذرات تشغل حيزًا من المكان

والزمان، وقال بأن للعالم خطوطًا من القوة لها

اتجاهات ومسارات من الأحداث يعترض بعضها البعض، متأثرًا بالكشوف العلمية في الفيزياء

الموجّهة vector physics، وفي الديناميات

الإلكترونية، ومفهوم المجال. وأطلق على منهج

خطوط القوة المتداخلة في مجالات اسم المنهج

المنطقي الطوبولوجي the logical topological method، ووصفه بأنه منهج التجريد الشامل،

يصف به التشابك بين الأجسام بأشكالها المختلفة

كما لو كان تشابكًا من الخطوط، ويجعل من

الهندسة تجريّدًا لوقائع الحياة. وبسط نظريته هذه

في «أصول المعرفة الطبيعية The Principles of Natural Knowledge» (١٩١٩)، ومفهوم

يكون الإنسان عرفانيًا، وإثما غاية الوجود أنه وقد عرف الله أحبه، فإذا أحبه لم يعد هو هو وإثما أن يلقى في الله - معنى لا يعود هناك هنري الجنتي، فقد امتلا بتعاليم الله ومحبهته حتى لم تعد له إرادة إلا ما يريد الله، فكان الله هوفقط الموجود، وكانى به قد تمثّل فلسفة الحلاج في الحلول، والحلاج سبق عليه وكانت وفاته سنة ٩٢٢م.



مراجع

- Jean Paulus : Henri de Gand : Essai sur les tendances de sa métaphysique .



هوايتهد (ألفريد ثورث)

Alfred North Whitehead

(١٨٦١ - ١٩٤٧) إنجليزي، من فلاسفة

الواقعية المحدثة، ولد في رامزجيت بجزيرة ثانت

شرقي ساحل كنت، من أب قسيس، فكان

لنشاته المتدنية واتصاله بالشخصيات الرفيعة ذات

الملامح المحددة، وإحساسه العميق بالطبيعة

واتصال أسبابها عبر الاجيال أثره على فلسفته،

وأكسبه ذلك تفهيمًا وحبًا للتاريخ القديم

والحديث، وامتلاء بالماضي، وتمرسًا بالحاضر.

وظلت معه هذه النظرة العلية إلى التاريخ. وكان

مبرزًا في الرياضيات، وعين محاضرًا بجامعة

كيمبردج. وكان رسل من أبرز تلاميذه، وتوفرا

معًا على كتابة «المبادئ الرياضية Principia Mathematica» (١٩٠٠ - ١٩١١) برّدًا بها

الطبيعة *The Concept of Nature* (١٩٢٠)،
 ومبدأ النسبية *The Principle of Relativity* (١٩٢٢)،
 وردّ في هذه الكتب النظم
 الاستنباطية إلى معطيات الخبرة، وجعل للخبرة
 الدور الأساسى، وجعل مهمة الفلسفة تفسير
 الخبرة، ولكن الفلسفة وحدها لن تستطيع أن
 تصفها وصفاً شاملاً، فالخبرات نحس بها أولاً
 غامضة وليس فى صورة معطيات الحس الواضحة،
 وبالتجريد الشامل يمكن تحديد إطاراتها
 المنطقية. وتابع هوبنهايم مذهبه فى كتبه اللاحقة
 « العلم والعالم الحديث *Science and the Modern World* (١٩٢٥)،
 « الدين فى تكوينه *Religion in Making* (١٩٢٦)،
 « والصيرورة *Process and Reality* (١٩٢٩)،
 « والمغامرات الأفكار *Adventures of Ideas* (١٩٣٣)،
 « وأنماط من الفكر *Modes of Thought* (١٩٣٨)،
 « ومقالات فى العلم والفلسفة *Essays in Science and Philosophy* (١٩٤٧)،
 انتصر فيها للموضوعية كما
 تنبئ ليعان أول الحداثة أو الوجدان المباشر، وقال
 إن وجدان الشعراء ربما كان أصدق فى النظر إلى
 الطبيعة من العلماء، لأن العلم يغفل القيم ولا
 يعبر المعانى الثقات. وقال بطبيعة معينة لكل
 كائن، وأنها نسق كلى تنبع أجزاؤه طبيعة
 الكائن، وأن الأجزاء وحدات مكانية وزمانية
 أو أحداث وعلاقات من طابع موجه وإبداعى
 يصدر عنها الحادث الجديد، وتعبّر عن ذاتها فى

صورة تقدّم خلّاق، وتجري وفق مقولات ثابتة
 تجعل من العالم وحدة عضوية، تربط بين أجزائه
 علاقات التفاعل والتبادل والتكامل. وجملة هذه
 القوانين تمثل الألوهية التى لم تتحقق ولن تتحقق
 تماماً، طالما أن العالم أشبه بعملية الصيرورة
 المستمرة. وبعد كتابه «الصيرورة والواقع» من
 أحفل كتبه بالمصطلحات والتعميمات التى
 ينتزعها من كافة المصادر. وكان لتعميمه
 لمصطلح الترابط العضوى السبب فى تسميته
 لفلسفته بأنها «فلسفة الكائن العضوى *the philosophy of organism*»، وهوبرنفس
 الأزواج بين العقل والجسم، والعضوى
 واللاعضوى، ويقول بوجود موجودات واقعية
 فقط *actual entities* تنصف كلها بصفات عامة
 واحدة، ويصف نفسه بأنه وحدة من الانفعالات
 والتطلّعات والخاوف والقيم والقرارات، وكلها
 ردود فعل ذاتية للبيئة تفعل فعلها داخل طبيعته،
 ووحدته هذه التى هى نفسها «أنا موجود» التى
 قال بها ديكارت، هى عملية التطور التى تجري
 داخله، والتى تشكل هذه الفوضى داخله فى
 نسق من المشاعر. وإحساسه بنفسه هو إحساسه
 بوجوده فى دوره الذى يمارسه فى نشاطه
 الطبيعى وهوى شكل نشاطات البيئة فى اتجاه إبداع
 جديد، هو إبداعه هو لنفسه فى هذه اللحظة
 نفسها، وطالما أنه هو نفسه فهو استمرار لما كان من
 قبل.

ولقد منح هوبنهايم نوط الاستحقاق، وكان

ونقد فرانسيس بيكون، واجتمع ببيكون في باريس، وكانت محصلة هذه الرحلة ترجمة ثيوفيدايديز، لعل قومه يستهدون بالتاريخ ويلتسمون فيه العظة ويعتبرون باخطار الديمقراطية. وكانت انجلترا مشرفة على حرب أهلية، يمزقها الجدل بين أنصار مبدأ الأمة مصدر السلطات، وبين أنصار حق الملك الإلهي في الحكم. وفي السفر الثانية لمس اهتمام أهل الفكر في القارة بالهندسة، وأعجب بالمنهج القياسي وعول على اصطناعه، يعرض به آراءه كما لو كانت براهين، ويخطط به مجتمع جديد كما لو كان يخطط تخطيطاً هندسياً. وفي السفر الثالثة زار جاليليو بإيطاليا، وأوحت له فلسفته تعميم علم الحركة على الإنسان والمجتمع. وأثمر ذلك كله عدة كتب، أولها «الرسالة الصغيرة Little Treatise» (١٦٣٧) ناقش فيه ظاهرة الإحساس وردها إلى تغير الحركة، فلو كانت الأجسام تتحرك حركة منتظمة دوماً، أو لو كانت ساكنة أبداً، لما كان إحساس الناس بالحركة أو السكون. وإنما يحس الناس حركة الأجسام عندما تتحرك هذه الأجسام وتتوقف، أو عندما تتحرك بسرعة ثم تبطئ أو تسرع، فهذا التفاوت في الحركة، والتراوح بين الحركة والسكون، هو الذي يثير الإحساس. وفي عام ١٦٤٠ نشر كتاب «مبادئ القانون Elements of Law»، ظهر في جزئين، الأول «الطبيعة البشرية Human Nature»، والثاني «الهيئة السياسية De Corpore Politi- co»، وكان فيه من دعاة الحكم المطلق، باعتباره

يتمتع بأسلوب فذ وعبارة رشيقة، وكانت تشبيهاته واضحة، غير أن كتبه الأخيرة في مرحلته الميتافيزيقية كانت شطحات تحفل بالمصطلحات غير المألوفة، وباستثناء كتابه «المبادئ الرياضية» الذي ترك أثره الكبير في المنطق الرمزي فإن أغلب كتاباته لم تترك أثراً في الفكر الفلسفي المعاصر، ولم يتيبن لى أى أثر لها على نفسى، ومعظمها قابل للنسيان بسرعة عجيبة!



مراجع

- Northrop, F.S.: Whitehead's Philosophy of Science .
- Johnson , A.H.: Whitehead's Theory of Reality
- Cesselin, F.: La Philosophie organique de Whitehead .



هوبز «توماس» Thomas Hobbes

(١٥٨٨ - ١٦٧٩) أبو الفلسفة التحليلية، إنجليزي، كان أبوه قسيساً، تخرج من جامعة أكسفورد، وصار عام ١٦٠٨ معلماً لأبن وليام كافندش إيرل ديفونشاير، ولشارل الثاني في منفاه في باريس عام ١٦٤٦. وهباً له هذا المنصب فرصة السفر إلى أوروبا ثلاث مرات، وتأكد له في السفارة الأولى (١٦١٠) فساد التعليم القديم القائم على الفكر الأرسطي، وزكى هذا الرأي عنده كشوف كيبلر وجاليليو

يعترض برامهول على مذهب هوبز طالما أنه ينسحب على أفعال الإنسان التلقائية التي تشبه أفعال الحيوان، ولكنه يرفض بشدة أن يقول أن الأفعال الإرادية تملأها الضرورة، وإلا لانتفى معنى العقاب والثواب. واستمر الجدل ولم ينته إلا بوفاة برامهول. وفي عام ١٦٥٥ نشر كتابه «الجسم **De Corpore**»، وقال إن الوجود مادي، وهو وجود أجسام، وأن القول بوجود موجودات غير جسمية قول متناقض. ووصف الأجسام بخاصيتين فقط هما الامتداد والحركة، وما سوى ذلك طالما أنه مغاير للحركة فهو ليس من الأجسام وإنما هو صور ذاتية، وإلا فكيف نفسر اختلاف الإحساس باللون باختلاف الأشخاص. ووصف المكان والزمان بأنهما صورتان من الصور التي يحدثها فينا الامتداد والحركة. وأرجع الأفعال العقلية إلى الإحساس، ووصف الإحساس بأنه حركة في ذرات الجسم الحاس صادرة عن حركة في ذرات الجسم المحسوس تنقلها الأعصاب من أعضاء الحس إلى الدماغ. وتتعاقب حركات الدماغ بنفس ترتيب الإحساسات، وتأتي الصور بنفس التعاقب والترتيب. ولكن هوبز ارتكب خطأ رياضياً في الكتاب أذله مدة عشرين سنة، فقد حاول تربيع الدائرة، وكان ذلك في وقته عملاً فذاً، وتصيد جون واليس أستاذ الهندسة بجامعة أكسفورد الخطأ واستغله ضده أسوأ استغلال، ودخل في العراك مع ميث وارد أستاذ الفلك وكشف الأخطاء التي تردى فيها هوبز في فلسفته، وكان هوبز قد أغضبهما بالهجوم على

يُغني عن المنازعات الحزبية وفوضى الديمقراطية التي تكسر التناوب والتخاضم، وكان من المؤثرين للملكية باعتبار أن من مزايها أن واحداً فقط قد يجاوز العدل ويسئ الحكم، وكان من المخاصمين للديموقراطية باعتبارها أرستوقراطية خطابية. وعندما اشتد الخلاف بين البرلمان الإنجليزي والملك شارل الأول، ورجحت كفة البرلمان حتى جرؤ على اتهام إيرل ستراتفورد، خشي هوبز على حياته ولأذ بالفرار إلى فرنسا مفتخراً بأنه كان أول الفارين بدينه. وفي عام ١٦٤٢ نشر كتابه «المواطن **De Cive**»، عنى فيه ببيان الصلة بين الدولة والكنيسة، وذهب فيه إلى حد أن أعطى الدولة سلطة تقرير المعتقدات الدينية والقواعد الأخلاقية، وفرض الطاعة للدين الذي ترتضيه، لأنه طالما أن ظاهرة الدين طبيعية فالدولة هي التي تحتويه وتحسم الخلاف فيه لإقرار النظام. وفي عام ١٦٥١ دخل في جدل عنيف مع الأسقف برامهول، نشر على أثره «الحرية والضرورة والصفحة **The Questions Concerning Liberty, Necessity and Chance**» (١٦٥٦)، وقال إن الإنسان يحب ما يعطيه اللذة، ويكره ما يمنحه الألم، وحركة اللذة تدفع إلى اشتهاء الشئ، وحركة الألم تدفع به إلى التخوف منه، والاشتهاء والخوف هما الباعثان لكل أفعالنا، وهما ما نسميه الإرادة. والإنسان الحر هو الذي لا يوقفه شئ عن فعل ما يريد أو يشتهي أو يهوى، ومع ذلك فهو خاضع للضرورة، لأن للأفعال مسبباتها، ومن ثم تقتضيها الضرورة، ولم

وبين كونه مُقسطاً أو معقولاً. وقال إن القانون يكون مُلزماً طالما أن الذى أصدره صاحب سلطة له حق إصداره. وعنده أن القانون الطبيعى مجموعة مبادئ تحكم سلوك الناس وتُلزمهم، ولا تُستمد من التقاليد أو العرف أو ما يصطلح عليه الناس من قوانين. وهى بديهية يمكن أن تكون أساس قانون دولى لكل المجتمعات، ويجب طاعتها لذاتها، وتلزم كل إنسان عاقل يرى أنه لى لا يصنع الغير به الشر لا ينبغى له أن يصنع الشر بالغير، ويصدر فى ذلك لا عن حب الناس، بل عن حب لنفسه. وهوبز من اشباع المذهب الإسمى، فكل كلمة لها معنى كما لو كانت اسماً. والخير هو ما يكون موضوعاً للاشتهاء، والشر ما يكون موضوعاً للنفور. والفرد يصدر عن الخوف وغريزة حب البقاء. ومن الخطأ الاعتقاد بغريزة اجتماعية تحمل الإنسان على الاجتماع والتعاون، فالحاجة واستشعار القوة يحملان الفرد على الاستئثار بأكثر مما يستطيع، وإن أعوزته القوة لجأ إلى الحيلة، لكن العقل يُلجسه إلى وسائل أفعل من القوة والحيلة، ويهده إلى أول قاعدة خلقية وهى طلب السلم، فالسلم خير، وكل الوسائل الموصلة إليه بالضرورة خير. وقد لا يشتى الفرد السلم، ولكنه بالتفكير الهادئ سيد أن السلم أدمى إلى إشباع كل رغباته على المدى الطويل، وأنه شىء يجب أن يشتويه، لأنه يخشى الموت، ولأن حالة الحرب ستخلق وضعاً يستحيل معه إشباع ما يشتى. ومن هذا التعاقد

التطهر مذهبهما، وعلى جامعة اكسفورد ووصفها بأنها مكان موبوء بالخطيعة والفساد. وتألبت المشاكل على هوبز بمطالبة البرلمان بالتحقيق فى الموجات الإلحادية التى انتشرت، وشكلت لجنة لمناقشة كتاب «الثنين - Levia than» (١٦٥١)، الذى أخذ فكرته من سفير أيوب من التوراة، لكن الملك شارل الثانى تدخل وأسقطت الدعوى بشرط أن يكف هوبز عن الكتابة، فتحول إلى التاريخ وأتم عام ١٦٦٨ كتابه «بهيموث Behemoth»، مقتبساً الاسم من سفير أيوب أيضاً، وتناول فيه تاريخ الحرب الإلهية، وفسر أحداثها فى ضوء آرائه عن الإنسان والمجتمعات. ولم يوافق الملك على نشره، ونشر الكتاب بعد وفاته سنة ١٦٨٢. ورغم أنه كان قد بلغ الثمانين، إلا أنه كان ما يزال فى كامل قوة العقلية، متوفر النشاط، وكان يلعب التنس حتى سن الخامسة والسبعين. وانتهى من تدوين كتابه الأخير «حوار بين فيلسوف وطالب حقوق Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England» دأشر بعد وفاته سنة ١٨٨١، وكان فيه رائداً مهداً لقيام المدرسة التحليلية فى التشريع فى القرن التاسع عشر بزعامة جون أومتن. واشتهر برأيه القائل: إن القانون هو أمر الحاكم، وأنه كلمة صاحب الحق فى إصدار الأوامر للآخرين، وأن السلطة هى التى تصنع القانون وليس العادة أو العرف والتقاليد. وفرق بين القانون كقانون،

and Purpose (١٩١٣)، و «النمو الاجتماعي Social Development» (١٩٢٤)، وكلها كتب موسوعية للفلسفات النظرية، تجنّب فيها الاستنتاجات النهائية، تاركاً فسحة لمزيد من الكشف العلمية والحقائق الجديدة في مجال الفكر والحياة. ومنهجه تجريبي غير متحيز يذهب إلى القول بالتطور، ويبدأ من العقل في الحيوان، ثم في الإنسان، ثم دراسة الأفكار الأخلاقية والدينية، ثم يتحول إلى دراسة القيم لدى الإنسان والمجتمع، وينتهي إلى مركب ضخم من النظريات الفلسفية والعلمية. والمعرفة عنده لا تصطنع موضوعها، لأنها تقوم على التجربة، وهي معرفة بالواقع وليس بالمظهر. وموضوع العلوم الطبيعية هو المادة وتخضع للقوانين الميكانيكية، وهي ليست سوى جانب واحد من الواقع، والجانب الآخر هو العقل، ويخضع لقوانين غائية، ويرتبط الاثنان برباط قوى يتمثل في تطور النظام العالمي.



مراجع

- Hobson . J.A. & Ginsberg. Morris : L.T. Hobhouse , His Life and Work.



هوركهaimer «ماكس»

Max Horkheimer

(١٨٩٥ - ١٩٧٣) ألماني، أحد مؤسسي مدرسة فرانكفورت في الفلسفة الاجتماعية. وُلد في شتوتغارت وتوفي بنورنبرج، وكان أستاذاً

يلزم وجوب الصدق والأمانة والإقسط والتسامح والتحكيم وكل قواعد الاخلاق.



مراجع

- Aubrey. John: Brief Lives. (A Biography).
- Strauss, Leo: The Political Philosophy of Thomas Hobbes.



هوبهاوس «ليونارد تريلوني»

Leonard Trelawney Hobhouse

(١٨٦٤ - ١٩٢٩) بريطاني، وُلد في كورنويل، وتعلّم بأكسفورد، وبعد الفيلسوف الإنجليزي الثاني بعد سبنسر. وتخصّص في دراسة تطوّر العقل بوصفه العنصر المؤثر في عملية التطور التاريخي. ومنهجه ارتقاء مستمر من الوقائع إلى النظرية، واختبار النتائج النظرية بالرجوع إلى الوقائع. والفلسفة عنده مركب من كل العلوم، الأمر الذي يجعلها مرنة تتقبّل كل المدارس الفلسفية. وينزع هوبهاوس إلى التوفيق بين كل الفلسفات، وخاصة المدرستين التقليديتين المثالية والتجريبية. وتمثّل ذلك في كتبه «نظرية المعرفة - The Theory of Knowledge» (١٨٩٦)، و «العقل في التطور Mind in Evolution» (١٩٠١)، و «الأخلاق في التطور Moral in Evolution» (١٩٠٦)، و «التطور الاجتماعي والنظرية السياسية Social Evolution and Political Theory Development» (١٩١١)، و «النمو والفرض

الفاستق من ذنوبه. وقال إن الخلاص بيد الله وحده، وأن الهدى والضلالة من الله، ولا سلطان لأحد على قلب المرء إلا الله، فإن شاء هداه وكتبه من الناجين. وبسبب هذه الآراء أصدر البابا أمراً بحرمانه سنة ١٤١١، ونفى أولاً، وخلال نفيه أتم أهم مؤلفاته «عن الكنيسة De Ecclesia» يعارض به كتاب ويكلييف بنفس الاسم، وقُبض عليه سنة ١٤١٥، وأُعدم حرقاً وأدى استشهاداً إلى سلسلة من المحروب عرفت باسم المحروب الهوسية (١٤١٩ - ١٤٣٤)، وأدت إلى عزلة بوهيميا عن بقية أوروبا لعدة أجيال، وصارت آراء هوس مذهباً يُقتدى به وله أتباع، وتطور ربما إلى ما لم يكن هوس نفسه يرضى عنه. وقد لا يكون هوس كفيلسوف بنفس قامة لوثير أو ويكلييف، ولكنه كان بالقطع من كبار المجددين، وشروحه على كتاب الأحكام للومباردي تدل على أصالته الفكرية ورهافة واقعيته، وهو من شهداء الفلسفة، وما لاقاه على يد الكنيسة هو عارٌ وسُنة في تاريخها، واستشهاده رمز لحرية الاجتهاد ورجحان العقل على النقل.



مراجع

- P. de Vooght : L'Hérésie de Jean Huss .

: Husiana .



هوسرل «إدموند» Edmund Husserl

(١٨٥٩ - ١٩٣٨) يهودى ألماني، مؤسس

بجامعة فرانكفورت ورئيساً لها، وأسس مع تيودور أدورنو معهداً بها للبحوث الاجتماعية، وجعل من فلسفته ما أطلقوا عليه اسم النظرية التقدمية، أساسها التحليلات الماركسية والفرويدية في إطار النقد الأخلاقي عند كنت. وعندما احتل النازي الحكم اضطر إلى مغادرة ألمانيا إلى جنيف وباريس ونيويورك باعتبار أنه يهودى له ميله السامية والمعادية للآرية، وقد استمر في إصدار مجلته في الفلسفة الاجتماعية، وسلسلة من الإصدارات تجلّى فيها رفضه وتلاميذه الفصل بين التحقيق التجريبي والنقد الاجتماعي والإيديولوجي. وله كتاب «ديالكتيك التنوير Dialektik der Aufklärung» (١٩٤٧)، وكتاب «نقد العقل الآلي Kritik der instrumentalen Vernunft» (١٩٦٧) يبرز فيها التناقض بين النزعة العقلية التكنيكية الآلية التي تسيطر على المجتمعات الصناعية، واللامعقولية العامة لمظاهرها، وواضح فيه أنه ينحو نحواً يهودياً يستقي من التراث الفلسفي اليهودي.



هوس «يوحنا» Joannis Hus;

Jean Huss; John Hus

(نحو ١٣٦٩ - ١٤١٥) هوس أو هَسْ مُصلح ديني تشيكي، واقعي، من أتباع ويكلييف، أنكر سلطة البابا، وأن يكون للمسيح خليفة، وأن يكون باستطاعة الكنيسة أن تحل

فلسفة الظواهر *Phänomenologie*. بدأ رياضياً، ثم تحول إلى الفلسفة بتأثير هيرمان. وكان قد رحل إلى فيينا ليتلقى عليه، وقرر أن يكرس حياته للفلسفة، واشتغل بتدريسها في جامعات هال وجوتنجن وفرايبورج، وعانى من اضطهاد النازي له ليهوديته. أهم كتبه «فلسفة الحساب - *Philosophie der Arithmetik*» (مجلدان ١٨٩١)، و«بحوث منطقية *Logische Untersuchungen*» (١٩٠٠ - ١٩٠١)، و«الفلسفة كعلم صارم *Philosophie als strenge Wissenschaft*» (١٩١٠)، و«أفكار لإيجاد ظاهريات محضة وفلسفة ظاهريات *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*» (١٩١٣)، و«المنطق الصوري والمنطق المتعالي - *Formale und transzendente Logik*» (١٩٢٩)، و«التأملات الديكارتية *Cartesianische Meditationen*» (١٩٣١).

وكان هوسرل يرى في الفلسفة رسالة دينية وواجباً مقدساً، وأن أي تراخ في أدائها وجملها بمثابة خيانة للنفس، وأن فقد الإيمان بها هو فقد للإيمان بالنفس وكان شديد الثقة بنفسه معتزلاً بها، لكنه كان يعتبر نفسه دائماً مبتدئاً، ولم يكن يعتقد أن هناك حقائق فينومينولوجية تعلو على النقاش أو لا تقبله. وكان يرى أن الوضع الجلي هو مسمى الفيلسوف، واليقين الدامغ مطلبه، وأنه كفيلسوف عليه أن يكون راديكالياً لا

ياخذ الأمور قضايها مسلماً، وأن الفلسفة لا تفترض فروضاً قبلية، ولا تصادق على أية قضية دون تحييدها، لذلك لم تعجبه الرياضيات أول ما بدأ فيها، لأن مفاهيمها قبلية، وتحول بتشجيع هيرمان إلى فلسفة الرياضيات دون الرياضيات، وحاول تحليل المفاهيم الرياضية والمنطقية تحليلاً سيكولوجياً ليلبغ الفلسفة التي وراءها، فحاول مثلاً أن يفسر مفهوم العدد بتحليل فعل أو نشاط العد، لكن جوتلوب فريجه انتقده بدعوى أن مفاهيم الرياضيات والمنطق ليست أفعالاً سيكولوجية، وعاب عليه خلطه بين علم النفس والمنطق، وعدم إدراكه أن تفسير الرياضيات والمنطق لا يكون بتفسير العمليات السيكولوجية الرياضية أو المنطقية. وتقبل هوسرل نقد فريجه وأخذ بوجهة نظره، ثم انبرى بفصل بين الفلسفة كعلم وسائر العلوم الأخرى التجريبية. وانتقد لذلك النزعة السيكولوجية المتطرفة *Psychologismus* التي تجعل المنطق فرعاً لعلم النفس، فعلم النفس تجريبي، والرياضيات والمنطق علمان قبليان، والفلسفة علم قبلي كذلك. وهاجم النزعة الطبيعية المتطرفة *Naturalismus* التي تزعم أن مبادئ المنطق قواعد علمية، وأنه لذلك فرع من العلم الطبيعي التجريبي، وضرب المثل بقانون التناقض، ونفى أن يكون معناه عدم إمكان المنطق بعبارتين متناقضتين، وقال إنه قانون ينص على عدم إمكان أن يكون للشيء الواحد خاصتان متناقضتان. وهاجم النزعة التاريخية المتطرفة *Historismus*

التخيل هذا دوراً مهماً. ويصف هوسرل الصفات العارضة بأنها مجردة لأنها غير ثابتة وليست جوهرية، بعكس الماهية فهي حقيقة الموضوع العينية، وبلوغها أمر شاق على الذات العارفة، لكنها تتأني بالتأمل وبالتوضيح التدريجي، بمعنى أن الموضوعات أو المعطيات لا تقوم مباشرة أمام الحدس الذهني الهوسرلي لكن هذا الحدس يبلغ منها وطره بعد لاي، ويصل إلى ماهياتها بعد استعداد طويل. وهو لا يصل إلى ماهية الشيء بالشك فيه كما يفعل ديكارت، لكنه يصطنع منهج التوقف عن الحكم، أو وضع بعض عناصر الموضوع أو المعطى بين قوسين **Einklamierung**، واستبعادها من التأمل، والانصراف بالوعي إلى الماهية الخالصة. وهو يقول إن للوعي طابعاً قصدياً **Intention**، وأنه دائماً وعي بشئ، وأن نشاطاته نشاطات قصدية **Intentional**، فهو دائماً يقصد إلى موضوع، ويتجه إليه، ويجعله هدفه، ويحاول الإحاطة به، ويتبع في ذلك ما يسميه هوسرل **السرّ** **phänomenologische reduktion** الفينومينولوجي. وبه يضع الوعي كل ما لا يجمعه أي ارتباط بالوعي الخالص بين قوسين، ويستبعده عن تأمله بحيث لا يتبقى من الموضوع إلا ما يهم الذات. وهو يتجاوز الصفات العارضة وينفذ إلى الماهية. وهذا التجاوز يسميه هوسرل **السرّ** **transzendent** الفينومينولوجي الترانسدنتالي **tal - phänomenologische reduktion**، يتجاوز به الأنا العالم المباشر، وينتقل به من موقف المتأمل

التي تدعى أن الحقائق الفلسفية في حقيقتها حقائق تاريخية ترتبط بفترات تاريخية وليست حقائق أزلية: أي أن هوسرل جعل الفلسفة علماً، لكنه فصلها عن العلوم التجريبية، وأطلق عليها اسم علم الظواهر **Phänomenologie**. وفي أول الأمر قال عن علم الظواهر إنه علم نفس وصفي، بالرغم من هجومه السابق على علم النفس، ثم أدرك خطأه وفصل علم الظواهر عن علم النفس، لكنه أصر على أن علم الظواهر علم وصفي، وأن وصفيته تميز منهجه عن المناهج الفلسفية التقليدية التي تريد أن تعرف حقيقة العالم باستنباطها من المفاهيم المجردة بدلاً من الانفتاح على العالم ومطالعه لاكتشاف حقيقته، فالفينومينولوجيا هي علم دراسة الظواهر أو المعطيات التي تبدو للوعي، كى نعرف «هذا» الذي نعيه أو ندركه أو نتعقله أو نفكر فيه أو نتحدث عنه، دون أن نحاول اصطناع الفروض وتقديم التفسيرات، ولذلك كانت مهمتها البحث عن المنهج الفلسفي الذي يضمن إقامة الفلسفة على علم فلسفي حقيقي يتجاوز الصفات أو المحمولات العرضية لموضوعات الشعور أو المعطيات، ويكشف عن ماهياتها الثابتة والتي بدونها لا تكون موضوعات. وما من شك أن بلوغ الماهية أو صميم الموضوع لن يتأتى من تجربة واحدة، وأنه من خلال الخبرات المتعددة، أو تخيل مظاهر الموضوع المتنوعة، نستطيع الوقوف على الماهية. ويلعب منهج

- Spiegelberg , Herbert : The Phenomenological Movement . 2 vols .



هوشيه Hou Che; Hu Shih

(١٨٩١ - ١٩١٢) برجماتى صينى، تعلّم بالصين وبجامعتى كورنيل وكولومبيا الأمريكيتين، ودرس على جون ديهوى، وقاد الثورة الأدبية (١٩١٦) التى تزعمت الدعوة إلى الكتابة باللغة العامية، وتزعم حركة البعث الفكرى الصينى (١٩١٧)، وكان أول من دعا للبرجماتية فى الصين، وكان شديد النقد، لفكرة الكومنانج القائلة بضرورة الحكم المطلق فى مرحلة إعادة البناء القومى، باعتبار أن الحكم المطلق لم يكن أساس نهضة انجلترا مثلاً، وأنه فشل فى إيجاد دولة قوية فى الصين رغم استمراره لمدة ألفى سنة، على أساس من التفكير الواحد، واللغة الواحدة، والحكومة الواحدة. وقال إن صدق النظرية يقوم على صدقها تاريخياً وتجريبياً، وطالب بتسيخ النهج العلمى وإعادة كتابة الفلسفة الصينية على أساس علمى نقدى. واستخرج لنفسه من تاريخ الفلسفة الصينية منهجاً صينياً صرفاً يقوم على تصحيح الأسماء لتوافق مسمياتها، وقوانين الاستدلال الثلاثة، ومنهج مطابقة الأسماء على الواقع، وهى مناهج أخذها من الكونفوشية والماوية، وله فى ذلك بالإنجليزية «تاريخ الفلسفة الصينية History of Chinese Philosophy» الذى صدر الجزء الأول

العادى للعالم وموضوعاته العادية، إلى مرقف أو اتجاه تأملى يستوعب فيه الأنا الترانسندنتالى *trenszen dentale ego* الخبرات الواقعية للذات التجريبية، ويخلص إلى المجرى الخالص للخبرة المعاشة، وإلى الماهية أو الصورة التى للشئ. ولذلك يقسم هوسرل المعارف إلى علوم الوقائع التى تقوم على الخبرة الحسية والملاحظة التجريبية، ووسيلتها العيان الحسى، وعلوم الماهية التى تهدف إلى الإحاطة بالماهية أو الصورة *eidos*، وتقوم على الوصف الظاهرى أو الفينومينولوجى، ووسيلتها العيان الماهوى. وواضح أنه لا مكان للقول بفصل بين الذات العارفة والموضوع المعروف طالما أن الوعى لا يمكن أن لا يكون إلا وعياً بشئ. وواضح أن هذا الوصف الفينومينولوجى للخبرة يشمل اتجاهات الذات نحو الموضوع، كالشعور والعاطفة والشك والإرادة، ويسمى هوسرل فعل الإدراك *noesis*، والموضوع أو المعطى أو المدرك *noema*. ونخلص من كل ما سبق إلى أن هوسرل يميز بين عالم الخبرات التى نعيشها، والعالم كما يعرفه العالم، ومهمة الفلسفة الفينومينولوجية الأولى هى دراسة العالم المعاش *Lebenswelt*، ودراسة خبراتنا به.



مراجع

- Bachelard , Suzanne : La Logique de Husserl.

تؤكد على العقل الآخر *the other mind* أو الله حقيقة مطلقة نعرفها مباشرة وبالحس، ويسمى مذهبه المثالية الموضوعية *objective idealism*، ويقيمها على التجارب الحسية الانفعالية الإدراكية التي موضوعها الآخرون والعالم، والتي تقوم في ظل الوعي المباشر بوجود عقل آخر، ويديرها على علاقات ثنائية بين الانا والانث، تتجاوز في محصلتها حدودها كتجارب معرفية إلى الحقيقة المطلقة، وترتبط فيها الافكار بالمشاعر في وحدة الفكر - الشعور، التي تبدو في فلسفته كنغمة تصوفية قوية، ولكن تصوفه لا يهمل دور العقل في تصحيح الحس، ويقول بمبدأ التبادل *principle of alternation* بين العقل والحس، ويولي عنايته لمساائل مثل المعنى في الخبرة ومعنى الواقع، والقدر، وهي المسائل التي تتجاوز الخبرة اليومية العادية. وينقد النزعة الهو وحدية *solipsism*، ويذهب إلى أن للكون معنى، ولكل شيء معنى وقيمة، ومعنى ذلك أن لكل شيء ذات، وأن بصيرة الصوفى اصدق من كل علم ومنطق، والاحرى أن الكون يكشف عن دهاكتيك وجداني، فيه المعنى الاسيان للحياة والامل، واقصى العقل واقصى الفساد، واقصى القانون واقصى الظلم، ولو لم يكن ألم الفنان وكل المبدعين لما كان الكمال الذي ينشده الإنسان.



مراجع

- Hocking : Human Nature and its Remaking . 1923.

منه سنة ١٩١٩، و «البعث الصيني - The Chi-nese Renaissance» (١٩٣٤)، و «سنواتى الأربعمون الماضية» (١٩٣٣) وهو فى السيرة الذاتية. وكان يقول : رجلا ن طبعاً فلسفى : هكسلى الذى علمنى أن أشك، وديوى الذى علمنى أن أفكر». وكان ينصح تلاميذه قائلاً : «لندرس المشكلات أكشسر، ولتناقش فى النظريات أقل»!



مراجع

- Wing - tsit Chan : Hu Shih and Chinese Philosophy. In "Philosophy . East and West" vol.6.



هوفمان Hoffmann

(انظر مراد هوفمان).



هوكنج (وليام إرنست)

William Ernest Hocking

(١٨٧٣ - ١٩٦٦)، أمريكى، فلسفته مزيج من «الواقعية والتصرف والمثالية»، وكّد فى كليفلاند من أعمال أوهايو، وتعلّم بهارشارد وعلم بها، وكان قد بدأ بدراسة الهندسة المدنية، ولكنه مال إلى الفلسفة وتتلّمذ على وليام جيمس وجوزيا رويس، واشتهر بكتابه «معنى الله فى التجربة الإنسانية The Meaning of God in Human Experience»، ورغم أن فلسفته بها آثار براجماتية وواقعية إلا أنها مثالية

الأفكار راديكالية من كل نوع، وتُقدّم فيه أشهر
الأطعمة مع الفلسفة، حتى صدق على هولباخ
اسم «كبير خدم الفلسفة **le premier maître**
» d'hôtel de la philosophie

وتنقسم حياة هولباخ إلى ثلاث مراحل، في
الأولى (١٧٥٠) كان اهتمامه علمياً، وترجم
ونشر كثيراً من المقالات العلمية، منها أربعمائة
مقالة نشرها في الموسوعة، وفي الثانية (١٧٦٠)
تصدّى للنظام القديم برمته، وهاجم الكنيسة
والدولة والإقطاع، وسلط مدافعه كلها على
الدين، ومن ثم اضطر إلى طبع كتبه في هولندا
وتهربها إلى فرنسا. ولم يكتب بالكتابة بنفسه
ناقدًا الدين والكنيسة، ولكنه توفر على نقل كل
الأدب الملحد من اللغات الأخرى إلى الفرنسية.
ومن كتبه في هذه المرحلة «المسيحية سافرة **Le**
Christianisme dévoilé» (١٧٦١)، و«الوباء
المقدس **La Contagion sacrée**» (١٧٦٨).
و«التاريخ النقدي للمسيح عيسى **Histoire**
critique de Jésus - Christ». وفي المرحلة
الثالثة (١٧٧٠) طرح فلسفته المادية الملحدة في
كتابه «نظام الطبيعة أو قانون العالم المادي
Système de la nature, ou
des lois du monde physique et du monde
moral»، قال فيه إن الإنسان ابن الطبيعة، وأنه لا
وجود لشيء اسمه الروح، وأن الأخلاق والأفكار
مصدرها الأحاسيس، وأن الطبيعة مادة وحركة،
والعالم المادي من صنع نفسه، والتغير في الأشياء
تغير في الجزئيات المكونة لها، ولا وجود

: The Self : Its Body and Freedom.
1928.

: Science and the Idea of God .
1944 .



هولباخ «بول هنري ثيري»

Paul - Henri Thiry Holbach

(١٧٢٣ - ١٧٨٩) أبرز فلاسفة المادية
الملحدة في القرن الثامن عشر، وأشد فلاسفة
حركة التنوير إنكاراً للدين وتهجماً عليه،
ويطرح في كتبه كل حجج ذلك القرن وتلك
الحركة ضد الدين. ويعدّ كتابه «نظام الطبيعة أو
قوانين العالم الفيزيائي والعالم الأخلاقي»
(١٧٧٠) مرجعاً كلاسيكياً لتاريخ المادية الملحدة
بوصفها نتاج وغاية العلم الحديث. وهولباخ ولد
ألمانياً، وتعلم بجامعة ليدن، وهاجر إلى باريس
(١٧٤٩) ليعيش مع خاله فرانسيسكوس هولباخ
الذي كان قد استوطن فرنسا وتجنّس بجنيتها
وأثرى ثراء فاحشاً، وتزوج هولباخ ابنة خاله
الكبرى، ثم الصغرى بعد وفاتها، وورث عنه اسم
هولباخ ولقب بارون والجنسية الفرنسية، وصار
بيته في شارع رويال رويش أيام الخمس والاحد
من كل أسبوع صالوناً أدبياً يفشاه المتفلسفون
les philosophes من أفذاذ حركة التنوير،
والفلاسفة الموسوعيون مؤلفو «الموسوعة»،
أمثال ديدرو، ودالمبير، وروسو، وكثير من
الأجانب أمثال هيوم، وجيبون، وآدم سميث،
وشتيرن، وبنيامين فرانكلين، يناقشون فيه أشد

ment (١٧٧٣)، و النظام الاجتماعي أو
Système des principes naturels de la
social , ou Principes naturels de la
(١٧٧٣) morale et de la politique
وه الأتوقراطية أو الحكومة مؤسسة على
الأخلاق Éthocratie , ou le gouvernement
fondé sur la morale (١٧٧٦)، و الأخلاق
العالية أو واجبات الإنسان مؤسسة على
طبيعته La Morale universelle , ou les
devoirs de l'homme fondés sur sa nature
(١٧٧٦). وكلها مؤلفات في الفلسفة المادية لم
تشتهر إلا لجرأتها الوقحة!



مراجع

- Cushing, Max Pearson : Baron d'Holbach; A
Study of Eighteenth Century Radicalism in
France .



هولت (إدوين بيسل)

Edwin Bissell Holt

(١٨٧٣ - ١٩٤٦) أمريكي، وواحد من ستة
وضعوا فلسفة الواقعية الجديدة في أمريكا، وهو
عالم نفس فيلسوف، ونسقه الفكري سواء في
علم النفس أو في الفلسفة هو النسق التجريبي
الراديكالي، أي الذي يذهب إلى تنظير الخبرة
بوصفها مصدر المعرفة، ويدرس الشعور باعتباراته
الوظيفية، ويهتم بالدافعية.

للمصدفة، ولا للفوضى، ولا للحرية، فكل شيء
ضروري ومنظم ومحتوم، والكون سلسلة من
الاسباب والنتائج، وهدف الإنسان تحصيل
السعادة، ولا تقوم السعادة إلا بالتعاون مع
الآخرين لخير المجتمع والفرد. وتقوم المعرفة
الموضوعية على إدراك الإنسان لحاجاته
الاجتماعية وطبيعته، لكن الدين يضلله عن
ذلك ويربط أفكاره بعالم متوهم. وكان الكتاب
مفاجأة الموسم، وأذهل الجميع حتى فلاسفة
الموسوعة، لجرأته إلى حد الوقاحة، وتصدى له
الكثيرون بالرد - حتى ثولتير.

ويصف هولباخ فلسفته بأنها أتوقراطية
éthocratie، أي أنها فلسفة داعية إلى حكم
الاخلاق. ويرى أن الدولة وظيفتها أخلاقية حيث
عملها الأول تربية الفرد تربية اجتماعية تعاونية.
ودعا إلى حكومة تجمع بين حكم الشعب
والاستبداد، وإلى نظام لا يقوم على الإقطاع
ولكنه يحدد الملكية ويجعل لها وظيفة
اجتماعية، وإلى فرض ضرائب تصاعدية، وإلى
فصل الدين عن الدولة. وطرح ذلك من خلال عدة
مؤلفات كانت بمثابة الشروح لكتابه «نظام
الطبيعة»، ومنها كتابه الأكثر مبيعاً «العقل
السليم أو أفكار طبيعية ضد أفكار غيبية Le
Bon-sens , ou idées naturelles opposées
aux idées surnaturelles» (١٧٧٢)،
وه السياسة الطبيعية أو بحث في المبادئ
الأساسية للحكومة La Politique naturelle , ou
discours sur les vrais principes du gouverne-

Learnig Process : An Essay Towards

Radical Empiricism (١٩٢٠) بمشابة

مراجعة لكتاب جيمس المرجع « مبادئ علم النفس »، وكما يقول النقاد إنه لم يستطع أن يرقى فيه إلى مستوى جيمس، وأصدر منه الجزء الأول، واستقال ليتفرغ لكتابة الجزء الثاني، ولكنه لم يتمه، وكان ينكص باستمرار عن الانتهاء منه، فقد كان برغم أستاذيته يجد حرجاً في منازلة جيمس الذي كان قد تلقى عليه في هارفارد وتأثر به بشدة، وهو الذي أشرف على رسالته للدكتوراه وتخرج عليه بمرتبة الشرف، وأرسله في بعثة لمدة سنة إلى جامعة فرايبورج بالمانيا. ومؤلفات هولت في علم النفس تدرجه ضمن مدرسة علم النفس الدينامي، وهو يجعل الرغبة wish بمفهوم فرويد من أساسيات نسقه النفسي، وله في ذلك كتابه الشهير وذائع الصيت « الرغبة الفرويدية ودورها في الأخلاق **The Freudian Wish and Its Place** in Ethics (١٩٥٥). ولعله بكتابه هذا وبواقعيته أقرب الفلاسفة الأمريكيين إلى نفوسنا كمسلمين وكعرب، لأنه يتحدث عن أشياء نعرفها في كتابنا القرآن، وفي ديننا وثقافتنا.



مراجع

- Sayed Zafarul Hassan : Realism : An Attempt to Trace Its Origin and Development in its Chief Representations .



وهولت من ماساشوستس، وله « مفهوم

الشعور **The Concept of Conscionsness**.

(١٩٠٨) يطرح فيه فلسفته فيما يسميه

الواحدية أو الأحادية المحايدة **neutral monism**،

وهي القول بأن الحقيقة كلٌّ عضوي واحد، وأن

الشيء هو نفسه. واشتهر هولت عندما انضم إلى

بيرى وكلاهما من جامعة هارفارد، ووالتر مارفن

من روتجرز، ومونتاج، ووالتر بيتكن من

كولومبيا، وإدوارد سبولدنج من برينستون،

وأصدروا معاً منشورهم المشهور باسم « استقلال

الشيء في ذاته **The Independence of the**

Immanent »، مؤكدين استقلالية الشعور،

واستقلالية موضوعاته، على عكس ما كان

يذهب إليه حموزيا رويس في نقده لاساس

الواقعية بدعوى أن العارف والمعروف لا يمكن

فصلهما، وقد شارك هولت ضمن الحركة بمقال

ضمن الكتاب الصادر عنهم - كتاب « الواقعية

الجديدة **The New Realism** » (١٩١٢) تحت

عنوان « مكان خيرة الخداع الحسي في العالم

الواقعي **The Place of Illusory Experience**

in a Realistic World »، في سبعين صفحة،

شرح فيه أنواع الخداعات الحسية باعتبارها

تحريفات ذاتية تتناول المحتوى الموضوعي، أو

باعتبارها معطيات حسية خاطئة. والواقعية التي

يقصدها هولت هي التي تقول بوجود

للمدركات منفصلاً عن فعل المعرفة. وكتابه

« الباعث الحيواني وعملية التعليم : بحث في

التجريبية الراديكالية **Animal Drive and the**

هومر Homerus; Homeros;

Homère; Homer

اشهر شعراء الدنيا القديمة، ومؤلف ملحمتيّ الإلياذة والأوديسة، إغريقي أبوني، عاش ربما في القرن التاسع أو الثامن قبل الميلاد، وتعكس أشعاره الفلسفة اليونانية، ولغته ورموزها ومصطلحاتها تكاد تكون المخبزون الذي يستقى منه فلاسفة اليونان جميعهم، وأسلوبه في التعبير من فرط شعبيته يكاد يحاكيه الفلاسفة القدماء، وهناك مشاهد عند هومر يقلدها بارمنيدس، والكون كما يصوره هومر يكاد يكون المصدر لكثير من النظريات في الفلسفة الطبيعية عند طاليس وهيراقليطس. ولقد لاحظ المؤرخون أن كلاً من هومر وهزيرود كشرعاء ملاحم شعبية استوعب كل ما يمكن أن يكون عند اليونان من النظريات في الألوهية. والرأى عند هؤلاء أن كتابات هومر تكشف أصالة الفكر الفلسفى عند اليونان وتردّه إلى الاعتقادات الشعبية. ولقد أثار بعض الفلاسفة وخاصة أكستوفان لآخلاقية الآلهة عند هومر، ودفعه ذلك إلى أن ينسب لكل شعب مواصفات وتصورات خاصة لنفس الآلهة بحسب المواصفات العرقية للشعب نفسه، فالأحباش مثلاً يتصورون الآلهة سود البشرة وقُطس الأنوف، على عكس تصور شعوب أوروبا. وأما هيراقليطس فكان نقده لهومر أنه فى ملحمة لا ينبغي أن يقرأه الشباب من الناحية التربوية، وقال إن هومر لا يصلح اتخاذه مرجعاً

تربوياً للنشء، وأما أفلاطون فكان اعترضه على هومر من ناحية ما كتبه عن الآلهة، فهو بكل المقاييس إهانة قومية. وكان تصور هومر للإنسان بسيطاً كالتصورات الشعبية التى كانت عند اليونان فى ذلك الزمن، فالنفس لم يكن قد نُظر إليها بعد بالاعتبارات الفلسفية، وإنما كان يقال لها الروح، ولها وظائفها، وإنما لا صلة لمختلف وظائفها ببعضها البعض، ولا دور لها فى تشكيل الأفكار والعواطف والانفعال. ورغم أن الروح خالدة ولا تموت بموت الجسم، إلا أنها كائن لا حول له ولا قوة، وهى كالنفس، ومستقرها فى البدن فى الصدر، وربما فى القب، وأما العقل، أو النوس فهو آلة البدن لفهم المواقف والتعامل معها فكراً ولا أكثر من ذلك. وأما حركة الإنسان كما يصورها هومر فى الإلياذة والأوديسة فهى حركة مقدورة عليه، وهناك معجزات لا تفسير لها سوى أن الآلهة تدفع إليها، ولا حيلة للشطارة أو الفهم أو للمصافات الشخصية للأفراد فيها، والآلهة هى التى تحرك الأبطال، وهم فى أيدي القدر كالدسّى. ولا يؤمن هومر بالاختيار والحرية والمسئولية، وأحياناً يتدخل فى التفسير فيحكى عن أن ذلك ما إرادته الآلهة، ثم يقول عن نفس الفعل إنه بسبب انفعالات هذا أو ذاك أو بسبب الملكة النفسية الغضبية مثلاً عنده، وقد يجعل هومر الآلهة تستشير البطل، ثم يلوم هو البطل على أنه استشير، أو تلومه الآلهة نفسها على أنه استشير. ومع ذلك فإن كُتّاب التراجيديا ومعلمى الجدل بعد ذلك وخاصة فى القرن الخامس قبل

هوى شيه Hui Shih

(نحو ٣٧٠ - نحو ٣١٠ ق.م) منطقي صيني اشتهر بمفارقاته وسفسطاته وهي كل ما تبقى من كتاباته التي قيل إنها بلغت ملء خمس عربات كبيرة!! لابد أنها كانت سفسطات فعلاً!! وكان هوى رئيساً للوزراء في مقاطعة وائى، وكان يدرّس الجدل لتلاميذه. وكان يقول إن الخلاف فى الرأى لا طائل منه، لانه فى الحقيقة كل الآراء متشابهة ومختلفة، والموافقة أو عدمها سيان، فنعم قد تعنى لا، ولا قد تعنى نعم، وكل شئ يتساوى مع أى شئ، والحكيم هو الذى بنأى بنفسه عن الاختلافات والتشابهات معاً، ويدرك أن كل الطرق سواء، فاعظم الأشياء هو أحطها، وأكبرها هو أصغرها. وليس هناك ما هو أضخم من رأس الشعرة، ولا ما هو أصغر من الجبل، والمُعمر ليس عمره أزيد من الطفل الذى يموت فى المهد، ومركز العالم فى كل مكان - فى الشمال والجنوب والشرق والغرب، والمسافر الذى يصل إلى مبتغاه اليوم إنما كان قد وصله بالأمس، وهو قد سافر ولم يسافر، وشمس الضحى، هى نفسها شمس المغرب، والجبال مرتفعة كالوديان، والسموات واطئة كالارض وكأنه كان يريد بهذه المفارقات أن يزعم ثقة الناس فيما يعرفون، وفيما يقصدون إليه من معانٍ تعارفوا عليها، وظيفته صادمة ومثيرة للتفكير وهو ما يهدف إليه، فيمجرد أن يتنبهوا للغلط فإنهم سيفكرون، والمطلوب هو أن يفكروا! وكان يصرخ ويقول : فكروا! ثم يستدرك فيقول : أو لا تفكروا فلا

الميلاد قد لفت انتباههم هذه الصفات فى الآلهة، وتدخلها فى أقدار الناس، فجعلوها مدار مسرحياتهم ومحاوراتهم، وبدلاً من أن يصور هومر سقوط الإنسان أو صعود نجمه من حيث لا يحتسب، فإنهم جعلوا ذلك مدار الصراع بين الإرادة البشرية والإرادة الإلهية، وأكدوا على مقولة حرية الاختيار والمسئولية ومجاهدة الإنسان للقدر.

ومن ماثورات هومر فى الحكمة : ينبغي للإنسان أن يفهم الأمور الإنسانية. إن الأدب للإنسان دُخر لا يُسلب. ارفع من عُمرِكَ ما يحزنك. إن أمور العالم تعلمك العلم. إن كنت ميتاً فلا تحقر عداوة من لا يموت. كل ما يُمتار فى وقته يُفرّج به. إن الزمان يبين الحق وينيره. ذكر نفسك أبداً أنك إنسان. إن كنت إنساناً فافهم كيف تضبط غضبك. إذا نالتك مضرة فاعلم أنك كنت أهلها. اطلب رضا كل أحد لا رضا نفسك فقط. إن الأرض تلد كل شئ تسترده. إن الرأى من الجبان جبن. انتقم من الأعداء نعمة لا تضرك. كن حسن الجرأة ولا تكن متهوراً. إن كنت متهوراً فلا تذهب مذهب من لا يموت. إن أردت أن تحيا فلا تعمل عملاً يوجب الموت. من لا يفعل شيئاً من الشر فهو إلهى. إن المغلوب من قاتل الأقدار. إن لفيف الناس وإن كانت لهم قوة فليس لهم عقل. الأب هو من ربى لا من ولد. إن الكلام فى غير وقته يفسد العمر كله.



باللاتينية «نقد الفلسفة الديكارتية Censura Philosophiae Cartesianae» (١٦٨٩) ألحق به «مذكرات جديدة حول تاريخ الديكارتية - Nou-veaux mémoires pour servir à l'histoire du cartésianisme» (١٦٩٢). وكان هويه فى بدايته من أشد أنصار ديكارت إلا أنه انقلب عليه، وسحّف مقولته المشهورة بالكوجيتو الديكارتي «أنا أفكر فانا موجود» وانهمه بالإلحاد.

وهويه من مواليد كان، وتوفى فى باريس، وكان كثير السفر، وواسع الاطلاع، ومحبا للحوار، ومن ذلك جداله مع منسى بن إسرائيل الحبر اليهودى من أمستردام، وتأليفه لكتاب «البرهان الإنجلي - Demonstratio Evangelica» (١٦٧٩) لهذا الغرض، ولقد حقق به لنفسه الشهرة، إلا أنه كما قيل لم يبرهن على شئ فى الحقيقة إلا أنه واسع العلم وكفى!!



مراجع

- Barthomèss . Christian : Huet évêque d'Avranches ou le scepticisme théologique.



هياتيا Hypathia

(٣٧٠ - ٤١٥ م) هى أول سيدة تنوّه بها معاجم الفلسفة، ولم تسبقها إلى ذلك نساء أخريات، وكانت يونانية من الإسكندرية، وفيها



مراجع

- Fung Yn - lan : A History of Chinese Philosophy.



هويه «بيير دانيال»

Pierre-Daniel Huet

(١٦٣٠ - ١٧٢١) آخر الشكاكين المسيحيين فى فرنسا الذين واصلوا شكية مونتانيي (١٥٣٣ - ١٥٩٢) وشارون (١١٥٤١ - ١٦٠٣)، باعتبار كتابه «رسالة فلسفية فى ضعف العقل البشرى Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain» نُشر بعد وفاته، يدافع فيه عن الشكية المحدثه ويدحض براهين ديكارت فى اليقين، يزعم أن إثبات وجود الله أو أى من الدعاوى الميتافيزيقية فى مجال الدين لا يمكن أن يتحقق بواسطة العقل، وإنما العقل فقط يمكنه تحصيل المعرفة عن الأشياء من خلال التجريب العلمى، وما خلا ذلك فالإحاطة به من باب العلم بالأشياء، أى مسألة تصديق وإيمان لما يقال لنا. ويذهب هويه إلى الإنكار التام لإمكان الدفاع عن الدين بالعقل المجرد. ومن أجل ذلك فقد استنكرت الكنيسة أن يكون هويه هو مؤلف هذا الكتاب، وروّجت إلى أنه كتاب منحول عليه، للشهرة التى نالت لهويه أنه من أعداء الديكارتية، وله فى ذلك كتاب

مجلة **Kritisches Journal der Philosophie** في الفلسفة. وكان أول كتاب له بعنوان «الفرق بين فلسفتي فشته وشيلنج» (١٨٠١). وفي بيثا كتب أهم كتبه «فينومينولوجية العقل **Phänomenologie des Geistes**» (١٨٠٧)، ويعدّ مدخلاً لفلسفته، ثم عيّّن ناظراً لإحدى مدارس نورمبرج الثانوية (١٨٠٨ - ١٨١٦). وفي نورمبرج نشر كتابه «علم المنطق **Wissenschaft der Logik**» في ثلاثة مجلدات، نشرها تبعاً (١٨١٢ - ١٨١٦)، ويعدّ حجر الزاوية في بنائه الفلسفي. وانتقل إلى هايدلبرج حيث عين أستاذاً للفلسفة بجامعة بها (١٨١٦ - ١٨١٨)، وفيها نشر «موجز موسوعة العلوم الفلسفية **Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse**» (١٨١٧)، ثم عين أستاذاً بجامعة برلين، وهناك اشتهر وظهر كتابه «مبادئ فلسفة الحق **Grundlinien der Philosophie des Rechts**» (١٨٢١)، ومسّرض بالكلويرا التي اجتاحت ألمانيا سنة ١٨٣١ ومات بها! وجمع أصدقاءه كتاباته وطبعوها في ثمانية عشر مجلداً، كما طبعوا له كتاباته المبكرة التي تميز مرحلة تطوره الأولى النقدية، وهي «حياة يسوع **Das Leben Jesu**» (١٧٩٥)، و«وضعية الدين المسيحي **Die Positivität der christlichen Religion**» و«روح المسيحية ومصيرها **Der Geist des Christentums und sein Schicksal**» (١٧٩٩).

ويتّميز أسلوب هيجل بالبلاغة والصور

ولدت وماتت وتعلّمت وافتتحت مدرسة لتعليم الفلسفة، وكان أشهر تلميذ لها سيناسيوس القورينائي، ومذبهيا الأفلاطونية المحدثة، ولما استشارت تعاليمها الرهبان أثاروا عليها العامة فهماجوها في الشارع وقتلوا، فكانت بالإضافة إلى أنها أول فيلسوفة - أول شهيدة للفلسفة! وليفرح بذلك النساء فقد أضفت إليهن شرفاً لم يحزنه من قبل. وليفرح الرجال فقد استراحوا من إحدى الثمرات بدعوى المجلد!



هيجل «جورج وليام فريدريك»

Georg Wilhelm Friedrich Hegel

(١٧٧٠ - ١٨٣١) من أعظم الفلاسفة تأثيراً في تاريخ الفلسفة، ولم يعرف تاريخ الفلسفة فيلسوفاً بعد أفلاطون وأرسطو له هذه المكانة الرفيعة والسّدة العالية مثل هيجل. ويعدّ تاريخ الفلسفة منذ وفاته سلسلة من الخروج عليه، ولكن أفكاره استوعبها خصومه وكانت مدار مذهبهم، ولا يمكن أن نفهم الوجودية، والماركسية، والبراجماتية، والفلسفة التحليلية، والنزعة النقدية، دون أن نفهم هيجل وتأثيره فيها جميعاً بالسلب أو بالإيجاب.

وهيجل الماني، ولد بشتوتجرت، وزامل شيلنج وهولدرلن بجامعة توبنجن، وكان يكبر شيلنج بخمس سنوات ومع ذلك كان تلميذاً له، وتبعه إلى جامعة بينا حيث كان شيلنج قد عين أستاذاً للفلسفة بها، واشترك معه في إصدار

اللاوجود، لكنه وجود لاوجود، أو وجود فى
صيرورة ونماء، أو وجود ما صميم، فالصيرورة
صميم الوجود وسرّ التطور (مبدأ الوجود).

والموجود لا يكون موجوداً إلا إذا تعيّن
(مقولة الكيف)، والتعيّن يعنى التوحد (مقولة
الكم). والموجود الواحد يعارضه الوجود فى
الكثرة، لكن الكثرة فى حقيقتها واحد، فالكم
المتصل واحد بالفعل، كثير بالقوة، لأنه يقبل
القسمة باستمرار، والقسمة تنشئ العدد وهو
الكم المنفصل، والعدد متناه، ولكنه أيضاً غير
متناه لأنه قابل للزيادة والنقصان. والعدد كم
مبعثر، والشدة نقيضه، وهى الكم المركز،
لكنهما يتفقان فى النسبة، فكل موجود عبارة عن
نسبة معينة من العناصر الداخلة فى تكوينه،
والنسبة هى ماهية الوجود.

والموجود إذن طبيعة أو نسبة، وله ظواهر
يبدو عليها. والنسبة هى العلة أو الماهية أو القوة،
والظاهرة هى فعل القوة أو وظيفتها، أو هى ماهية
الماهية أو المعلول، والعلة والمعلول متلازمان، وكل
علة معلولها لغيرها، وتنظمها جميعاً دائرة فهى لا
تسير فى خط مستقيم ينتهى إلى علة أولى، أو
علة مفارقة، لكن المطلق هو مجموع العلل
الجزئية النسبية (مبدأ الماهية).

وأقل ما يمكن أن يوصف به الشئ هو أنه
موجود، فإذا أحطنا بكيفه، وعددها وقسناها،
عرفنا عنه المزيد، لكننا نعرف عنه أكثر إذا بلغنا
ماهيته وأدركنا علله. وتبلغ معرفتنا به أقصاها
عندما نضعه فى سياق الحياة، ونعلم القصد منه

البلاغية فى كتبه الأولى، ويتسم بالتجريد
والتعقيد والاصطلاحات الكثيرة فى كتبه
اللاحقة. وإن المرء ليحار فى ترجمة *geist*، هل هى
العقل أم الروح؟ حتى أن البعض يترجم كتابه
الرئيسى «علم ظواهر الروح»، والبعض يترجمه
«علم ظواهر العقل»! وهناك من يترجمه
«فينومينولوجيا ذهن»! ولا تكون ترجمه
العنوان أحساناً إلا بالعقل، وأحياناً لا تصح
الترجمة إلا بالروح! وهو يقول إن الوجود الحقيقى
هو وجود العقل، ولا يعنى بذلك أن يلغى وجود
الماديات، وأنه لا يوجد سوى العقل، وإنما يعنى أن
العقل الواعى هو الموجود الحقيقى، وهو العقل
الذى يفعل فى حرية والذى يزيد وعى الناس
بماهى ما يقومون به وما يشغلون به أنفسهم،
ومثل هذا العقل لا يتأتى إلا للفيلسوف الذى
ينمى الوعى بماهى الفن والسياسة والأدب والدين
عند خاصة المثقفين: كالفنان، والسياسى،
ورجل الدين، والأديب إلخ، فيبذلون من
أنفسهم! وقول هيجل ذاك شبيه بما كان يذهب
إليه فيشاغورس وأفلوطين وسبينوزا من أن
الفلسفة نشاط يطهر العقل ويحرره.

وينقد هيجل فشته وشيلنج، الأول لأنه قال
بأننا يحدّه لا أنا، وأنا هو المطلق، وطالما أن هناك
ما يحدّه فهو ليس مطلقاً، والثانى لأنه وصفَ
المطلق بأنه أصل الأنا والأنا، أى أنه مجمع
الأضداد، وشبّه هيجل بالليل تبدو فيه كل
الأبصار سوداء، وقال إن المطلق هو الوجود
الحقيقى، وأنه ليس مجرد الإيجاب، وليس نفى

وأساسه وقيمته وفاعليته (مبدأ المعاني).

ولا يؤمن هيجل بأنه مفارق، لكنه يعتقد أن القوة التي تعمل على تطوير الكون وتشكيل الإنسان، يمكن أن تتسمى باسم آخر صورة تشبّذ عليها، مثلما نقول عن الجنين إنه إنسان لم يكتمل، بدل أن نقول عن الإنسان إنه المرحلة الأخيرة من الجنين. وفي رأيه أن هذا الروح اللامتاهي، أو هذا العقل الكلي، أو هذا المبدأ المنظم للخلق، لا يبلغ وعيه بذاته إلا في الإنسان وحده، وأنه لا يعرف إلا ما يعرفه الإنسان، وليس التاريخ البشري بالمفهوم الفلسفي إلا تجسيد العقل الكلي، وبدون هذا التطور التاريخي للإنسان لا يكون هناك إله.

غير أنه لكي نفهم التاريخ والطبيعة والروح لابد من منهج منطقي، ومنهج هيجل يستمد من الوجود نفسه، ويقوم على تطور جدلي ثلاثي، يبدأ بالموضوع أو القضية، التي تنقلب إلى نقيضها، ثم تأتلف مع النقيض. ويطبق هيجل هذا المنهج على كل مظاهر الوجود، حتى في تبويبه لكتبه، فالطبيعة تنقسم إلى ثلاثة أجزاء، وكذلك التاريخ وتطور الروح.

والروح أو العقل يباين نفسه فتظهر الطبيعة فهي مظهره الخارجي الذي يعارضه وينفيه، وهي تتطور وفق المنهج الجدلي الثلاثي، فهناك الطبيعة في ذاتها أو جملة القوانين الآلية التي تعبر عن الوجهة الكمية في الأجسام (الميكانيكا). وهناك الطبيعة لذاتها أو جملة القوى الطبيعية والكيميائية التي تعبر عن الوجهة الكيفية.

وهناك الطبيعة في ذاتها ولذاتها أو الطبيعة الاحيائية وهي أرقاها جميعاً حيث تكون الطبيعة الجيولوجية أذناها، والطبيعة النباتية أوسطها، والطبيعة الحيوانية أعلاها، والإنسان قمة الطبيعة الحيوانية.

وإذا كان الروح الكلي يعارض نفسه بالطبيعة، فإنه يعارض الطبيعة بأن يستزيد من معرفته بنفسه، ويمر لذلك بأطوار ثلاثة كذلك، فهناك الروح الذاتي الذي يحس ويشعر، ويفعل، وينفعل ويتنبه ويتذكر ويتخيل ويدرك، وله رغبات ودوافع يسمى لإشباعها، وهو الفرد أو الإنسان، وهناك الروح الموضوعي أو المجتمع، وهناك أخيراً الروح المطلق أو الحياة الروحية للوجود.

والروح الذاتي في أدنى مراحلها الثلاثية انفعالي، وفي أوسطها شعوري، وفي أعلاها عقلي. وبوفق العقل بين الانفعال والشعور، وبين النظر والعمل، ويجعل قوانين الحياة قوانين الشعور، وبذلك يقر بسمو الروح الموضوعي، ويتم له ذلك بالإرادة الحرة.

وللروح الموضوعي مظاهره الثلاثية كذلك، وهي الحق والواجب والمؤسسات الاجتماعية، فالإنسان يبدأ أنانياً، ثم يهذب المجتمع أنانيته بالحق والواجب، ويتوسط المجتمع الأسرة والدولة، وتنظم الأسرة الجنس بالزواج، وعليها يقوم المجتمع، والدولة غاية الأسرة والمجتمع، وتحقق الروح الكلي غاية الدولة، فهي مشيئة الله على الأرض. وهيجل يقصد طبعاً الدولة المثالية،

والدين وليدا العاطفة والخيال، لكن الفلسفة تحقيق لما يرمز الفن والدين إليه، وانتصار للعقل الخالص، وتحقيق للروح المطلق، لان الشقافة الإنسانية في الفلسفة تصل إلى أقصى ما يمكن أن تصل إليه، وليست كل الفلسفات إلا سلسلة من التقدم نحو هذا التحقق، ودرجات متباينة لفلسفة واحدة. وكانت الفلسفة اليونانية دراسة للمادة، لكن فلسفة العصور الوسطى كانت فلسفة الروح، وكانت الفلسفة الحديثة مركب الموضوع والقيض، وبالطبع تكون فلسفة هيجل هي آخر وأكمل صور الفلسفة الحديثة - في زمن هيجل على الأقل، لان الروح المطلق فيها يخلص إلى الشعور بذاته تماماً. ولكن هل تتوقف حركة التاريخ؟ أبداً فهيجل ستجاوزها الأحداث، وستكون هناك فلسفات أخرى حتماً، وإنما حتى الآن فإن الفلسفات القائمة هي إما فلسفات مع أو ضد هيجل، ولا ندرى ما سيأتى به الغد وإنما لمرتبون.



مراجع

- Caird . Edward : Hegel .
- Croce . Benedetto . : Ciò che è vivo e ciò che è morte della filosofia di Hegel .
- Hartmann . Nicolai : Die philosophie des deutschen Idealismus .
- Wahl . Jean : Le Malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel .



واحترامها من احترام الله. والدولة كالأفراد، فلكي يعترف بها الآخرون ينبغي أن تعترف بهم، وأن تقوم العلاقات بين الدول على مبدأ الحق. والحرب وسيلة لفض المنازعات، لكنها وسيلة وحشية ينبغي تجنبها. ولكل دولة دور في التاريخ، وليس التاريخ عمل الصدفة، فطالما أنه فعل العقل فلا مجال للصدفة فيه. والتاريخ بناء معقول وليس قصة تاريخية، وبتأوه المعقول هو تطور الحرية.

وتحقيق الروح المطلق غاية الدولة، بأن تهى للفرد ما ينمى ملكاته ويمنحه المعرفة، ويتيح له ممارسة ذاته، لكن الدولة في أحسن أحوالها قوة خارجية، وإنما يحتاج الفرد لكي يصعد مدارج الكمال إلى تعميق وعيه الذاتي، والإنسان يكتسب الوعي بالدين، ويحقق في الفن مثله الأعلى. والفن انتصار على المادة، وإنزال الفكرة في المادة، لكن الصورة المادة لن تكون كالمثال، فالفكرة أرفع وأجمل من أن توضع في المادة، وهذا الشعور بالقصور عن تصوير المثال هو أصل الدين. والدين إدراك للمطلق في الباطن، والفن تعبير عنه في الظاهر، فالفن دين غير كامل، والدين فن متكامل، لكن الدين شخص الإنسان وجعله مفارقاً للعالم كلى القدرة، أى أنه مثل أو صور المطلق، بينما تصورته الفلسفة وتفكرت فيه، فالدين عبّر عن المطلق في شكل كالحيال، بينما الفلسفة طرحت في شكل مفهوم. والفن

الهيكلية

Hegelianismo; Hegelianismus; Hégélianisme; Hegelianism

ظهر أثر هيكل في التفكير الميتافيزيقي المنهجي، وفي علم الجمال، وفي النظرية السياسية والاجتماعية، وفي البروتستنتية، وفي فلسفة الدين، والتاريخ وتاريخ الفكر. وتراوح تأثيره في كل منها، واختلفت النتائج التي توصلت إليها الحركات الهيكلية، ولم يكن اختلافها لاختلاف في الظروف بقدر ما كان بسبب التناقضات الموجودة في الفلسفة الهيكلية نفسها. ولم يكن هيكل يعتبر التناقضات إلا لحظات جدلية في حياة الروح المطلق، تأتلف في وحدة فلسفية عليا، لكن هذا الائتلاف بين المتناقضات ووصفه بأنه جدلي، لم يكن إلا إخفاء لصراع داخلي وتوتر هائل، سيفجر من بعد خلافات حادة. ولقد قامت الهيكلية في عشرينات القرن الثامن عشر وقت أن كان هيكل أستاذاً يحاضر في جامعة برلين، وتحلقت حوله مجموعة من المريدين الموهوبين، يشجعهم أستاذهم على تطبيق الجدل على نواحي المعرفة المختلفة، وبرز منهم في مجال الفلسفة: جورج جابيلر، (١٧٨٦ - ١٨٥٣)، وليوبولد فون هيننج (١٧٩١ - ١٨٦٦)، وجوليوس شالر (١٨٠٧ - ١٨٦٨)، وكارل ميشليت (١٨٠١ - ١٨٩٣)، وفي مجال الدين: كارل دوب (١٧٦٥ - ١٨٣٦)، وفيليب كارل مارهاينكه (١٧٨٠ - ١٨٤٦)، وفي مجال القانون: إدوارد

جانز (١٧٩٨ - ١٨٣٩)، وفي علم الجمال: هاينريش روتشسر (١٨٠٣ - ١٨٧١)، وهاينريش هونته (١٨٠٢ - ١٨٧٣)، وكارل روزينكرانتس (١٨٠٥ - ١٨٧٩). وأقسام حواريه في بيته في يوليو من عام ١٨٢٦ «جمعية للنقد العلمي»، تنفرع إلى أقسام تبحث في الفلسفة والعلم الطبيعي والتاريخ، وأصدرت الجمعية مجلة، وضم مجلسها الهيكلين القدامى، وأطلق عليهم فيما بعد الجناح اليميني في الهيكلية، ولعل خير ما قدموه هو نشرهم أعمال هيكل الكاملة بما فيها محاضراته، وحاول بعضهم وخاصة كارل جيشل (١٧٨١ - ١٨٦١) التوفيق بين الهيكلية والمسيحية والقول بأنه مشخص وخلود شخصي. وجاءت الخطوة الأولى في الاتجاه نحو الإلحاد داخل الحركة الهيكلية من لودفيج فيورباخ (١٨٠٤ - ١٨٧٢) الذي نشر «أفكار حول الموت والخلود»، وأنكر الخلود وقال إنه وهم مصدره غرور الإنسان وأتانيته، وأن الأخذ به يزيد من الإحساس بفناء الإنسان، وأنه على الإنسان أن يقبل فكرة الموت ليتحرر من فرديته المحدودة إلى رحابة الروح المطلق. واختلف الفلاسفة حول فكرة الخلود التي فجر فيورباخ مشكلتها، لكن الخلاف سرعان ما انتقل إلى فكره ألوهية المسيح نفسه، والشك في حقيقته التاريخية، وظهر كتاب شتراوس (١٨٠٨ - ١٨٧٤) «حياه يسوع» يقول إن العهد الجديد ليس إلا المفاهيم اللاشعورية الأسطورية للكنيسة

أو الميتافيزيقي، هي الوسائل الأولية للمعرفة، وأن أساس الاجتماع البشري هو العلاقات الإنسانية المتعينة وليس الروح، وأن حقيقة التدبير هو الحب بين الإنسان والإنسان، وليس الإيمان بآله مفارق، وأن الإله فكرة أبدعها الإنسان، وأسقط فيها أسمى ما عنده من إمكانات، وأنه جرد نفسه من كل ما عنده فيها، بل واستعبد نفسه لها، ومن ثم فالإنسان منقسم على نفسه. ووصف فيورباخ مذهبه الإنساني بأنه يسلب السلب في الإنسان، وأنه يعيده إلى نفسه.

لكن الخلاف بين اليمين واليسار اتسع ليشمل السياسة بعد الدين، وكان هيجل يقول إن المعقول هو الواقعي، وأن الواقعي هو المعقول. وقال كارل ليغيت إن هذه العبارة يفهمها الثوري والمحافظ كلٌّ على هواه. وكان اليمين طبقاً لقول ليغيت محافظاً لأنه ضد الثورة والتغيير طالما أن الواقع معقول، أما اليسار فنورى يطلب التغيير طالما أن المعقول هو الذى يجب أن يكون، وأن الأوضاع الاجتماعية الفاسدة لابد أن تنهار وتسقط بفعل ضرورتها الداخلية. واتهم اليسار الهيجلية بأنها توليفة مصطنعة من المثالية الفلسفية التى كانت تسود المناخ الفلسفى والدين المسيحي والسياسة الملكية والبيروقراطية الثقافية. وأخذ «الهيجليون الثبأن» على عاتقهم فضم هذه التوليفة ومهاجمة عناصرها الأربعة، وأصدر أرنولد روج (١٨٠٣ - ١٨٨٠) جريدة عكست فى تطورها تطور الحركة الهيجلية اليسارية، وكانت فى سنتها الأولى

أسقطتها على يسوع، وليس فيه من وجه الحقيقة إلا أنه قد جسد الطبيعة الإلهية فى الإنسان، لكن هذا التجسيد لا يمكن أن يتم فى شخص إنسان واحد، بل فى كل البشرية. وقال شتراوس إن هذا هو المضمون الحقيقى لفلسفة هيجل فى الدين، ولكن هيجل لم يستطع التوصل إليه لأنه كان رومانسياً وعاطفياً من ناحية الأشخاص التاريخيين. وقسم شتراوس الهيجليين فى مواقفهم إزاء مسألة المسيح إلى ثلاثة معسكرات على غرار ما حدث تاريخياً فى البرلمان الفرنسى إبان الثورة الفرنسية : يسار ويمين ووسط. وكان شتراوس من أهل اليسار، لكن يرونو باور (١٨٠٩ - ١٨٨٢) أعلن إنكاره للأنجيل كحقيقة تاريخية، واستنكر تفسير شتراوس أنها الإسقاط اللاشعورى للكنيسة، وقال إنها تأليف شعورية لمؤلف واحد، وأن المضمون الحقيقى للهيجلية ليس الإيمان بآله مشخص أو غير مشخص، وليس وحدة الوجود، ولكنه الإحاد.

غير أن الكتاب الذى أحدث ثورة حقيقية كان كتاب لودفيج فيورباخ «ماهية المسيحية» (١٨٤١)، يقول إن الديانات تُسقط على الإله صفات بشرية، وتجعل من الإله الموضوع المطلق، ولكنه، أى فيورباخ، يعكس الآلة فيسقط على الإنسان صفات إلهية، ويجعل الإنسانية هى الموضوع المطلق. وقال إن الفكرة ليست حقيقة الوجود البشرى، لكن الوجود البشرى هو مصدر وحقيقة الفكرة، وأن الحواس وليس الوعى المفارق

للمؤسسات الاجتماعية التي خلقها خلال تطور الروح من الذاتية إلى الموضوعية، ثم أضفى عليها سلطات صارت عوناً عليه لا عوناً له، أى أنها صارت خلواً من المضمون الإنساني الذى كان من المفروض أن يكون لها. وطور فيورباخ مفهوم الاغتراب فى الدين، وقال إن الإله اختراع إنسانى، أسقط فيه الإنسان كل ماله من إمكانيات سامية، مجرداً نفسه منها، ومستعيداً نفسه للفكرة التي خلقها هو نفسه. ووافق ماركس فيورباخ، لكنه قال إنه لا يمكن أن يطالب فيورباخ بإلغاء الدين لينتهى الاغتراب، لأن الدين ليس سبب الاغتراب، لكنه تعبير الإنسان عن الاغتراب، وإنما ينبغي مهاجمة الواقع الذى أوقع الإنسان فى الأسر، واستخدام ماركس جدل هيجل قائلاً إن مهاجمة الواقع لا تكون بقصد تحقيق مثال أخلاقي مجرد هو المجتمع الذى قوامه الحب كما يقول فيورباخ، بل لأن هذا الواقع يتضمن داخله العوامل المناقضة له (نقيض الموضوع) والتي يكون بها تعويضه، بهدف إقامة النظام الاشتراكي الذى يستغل فيه الناس لأول مرة إنسانيتهم استغلالاً متحرراً من الاستعباد. وأعلن ماركس نفسه تلميذاً لهيجل، لكنه قال إن هيجل أوقف جدله على رأسه، وأنه - أى ماركس - يقيمه صحيحاً ويقبله ليوقفه على قدميه، على الواقع المادى، فإذا كانت الأوضاع البورجوازية السائدة هي الموضوع، وإذا كان نقيضها فيها هو الوضع البروليتارى، فإن المركب الحتمى الذى تستصح إليه هو الاشتراكية.

يمينية، لكنها سرعان ما تحولت إلى اليسار، وانضم إليها فيورباخ وباور، وهاجمت الدولة والكنيسة، وحينما أغلقتها السلطة انتقلت إدارة تحريرها من بروسيا إلى سكسونيا (١٨٤١)، وصار شعارها اكتشاف روح التاريخ، وأعلنت أن محك صدق أى مذهب هو قدرته على الصمود للزمن، وتلازمه مع روح العصر *Zeitgeist*، ورددت قول هيجل إن الإنسان ابن عصره، وأن الفلسفة هي الإمساك بروح العصر. لكن الفلسفة كانت بالنسبة لهيجل استعادة للماضى، ورأها روح ورفاقه تنبؤية، وأنها تشكل حركة العصر المتقدمة إلى المستقبل. وأغلقت السلطات الجريدة فى سكسونيا، فنقل روح إدارتها إلى باريس، وانضم إليها ماركس، وصار شعارها أن الملكية نظام لا يتفق مع العصر، ولا حتى الديمقراطية الليبرالية، لكن نظام العصر هو الاشتراكية. وطالب روح بإزالة العقل من السماء الهيجلية إلى أرض الواقع، بنقد تهاويم الميتافيزيقا التى ملا بها فلسفته، والاستمسك بنتائج تطبيقات المنطق، ووصف المنطق الهيجلي بأنه الخريطة التى سيجر العقل على هديها سعياً وراء أهدافه السياسية، وأن الفلسفة ينبغي أن تتوجه إلى الحرية، ولكن الحرية هي الحرية الإنسانية الحقيقية، أى الحرية السياسية، وليست شيئاً ضبابياً ميتافيزيقياً. وأضاف ماركس معنى جديداً على الاغتراب، أو الاستلاب، بوصفه نقيض الحرية. وكان هيجل قد أعطى اسم الاغتراب للحالة التى يجد فيها الإنسان نفسه مستعبداً

بد سورين كيركجارد فى الدترك فى منتصف القرن التاسع عشر. وقاومت التجريبية البريطانية تأثيره، لكن الخط الهيجلى تمثل فى الهيجليين المحدثين أصحاب المنشور الهيجلى (١٨٨٣) : لورد هالدين، وج. إس هالدين، وباتيسون، وريتشى، وبوزانكيت، وسورلى، وهنرى جونز. وفى القرن العشرين نستطيع أن نلمس التأثير القوى لهيجل فى الماركسية اللينينية والبرجماتية والوجودية، لكن يبدو أن هيجل القرن العشرين كان غير هيجل القرن التاسع عشر، بمعنى أن القرن العشرين اهتم بمنطقة ومنهجه الجدلى، وأسقط هيجل المثالى فى سبيل هيجل العملى، ولعل خيز مشال حالياً فلسفة هنتجتون وفوكوياما وكلاهما من تلاميذ الفلسفة العملية لهيجل، فهل يكون القرن الواحد والعشرون مزيجاً من هيجل المثالى وهيجل العملى ؟ ربما فمن يدرى ؟



مراجع

- Loyd Easton : Hegelianism in Nineteenth Century .
- Hiralal Halder : Neo - hegelianism .
- Willy Moog : Hegel und die hegelsche Schule .



هيربارت «يوحنا فريدريك»

Johann Friedrich Herbart

(١٧٧٦ - ١٨٤١) ألماني، درس على فشته

وكانت وجهة النظر الهيجلية اليسارية غير مقبولة من الحكومات المحافظة التى تسيطر على الجامعات الألمانية، ومن ثم كان الخناح الهيجلى اليسارى من غير أساتذة الجامعات والمتمهين تدريس الفلسفة، وقُصِّل كثير من الهيجليين الشبان من مناصبهم بالجامعات، فتحولوا إلى الكتابة والتأليف وتذكية الغضب الاجتماعى والثورة. أما اليمينيون فكانوا كلهم أساتذة بالجامعات، وانضم بعضهم إلى الأحزاب وإلى مجالس النواب، وكانوا فى السياسة لبراليين أكثر منهم ثوريين أو رجعيين، وانتقدوا البرامج اليسارية بحجة أنها تحاول أن تفرض مثلاً مجردة على الواقع الحى للنظام القائم، مما يتضمن عدم الاحترام لهذا الواقع وللروح التاريخى العقلى الذى يمثله. وكان أبرزهم روزانكرانتس، ويوهان إردمان (١٨٠٥ - ١٨٩٢)، وفيشر، وإدوارد تسيللر (١٨١٤ - ١٩٠٨)، ورودولف هايم (١٨٢١ - ١٩٠١)، وميشليت، وكونو فيشر (١٨٢٤ - ١٩٠٧). ولعل أكبر إسهام لهم هو تاريخهم للفلسفة، والقول بأن الفلسفة هى محاولة فهم الروح الإنسانى، وأن أى محاولة لفهم العالم لابد أن تبدأ بفهم الإنسان لنفسه، وأن الإنسان مخلوق تاريخى أساساً فلا سبيل لأن تقوم الفلسفة بهذه المهمة إلا بأن تقرأ تاريخها.

• ولقد انتقل تأثير هيجل إلى كل أوروبا وأمريكا، وتمثل أكثر فى الحركة المناهضة له على

الشك في وجود الأشياء طالما أنها موجودة فعلاً، فإذا لم يكن هناك شيء حقاً لما بدا شيء فعلاً. وإذا فالشك موقف عاجز، لكنه ممكن وجائز عندما نشك في تطابق الأشياء مع تصوراتنا عنها، ونجد أنها لا تخلو من تناقض وعندئذ نشك فيها، لأن مبدأ العقل هو عدم التناقض، وحينئذ نبدأ في التفلسف.

والمعاني المتناقضة مثل معاني المادة والزمان والحركة والجوهر، فلامدة والزمان وحدة في كثرة، أو وحدة متكررة طالما أنهما قابلان للقسمة. وتجمع الحركة بين الوجود واللاوجود. والجوهر شيء واحد، وفي نفس الوقت كثير بما يضاف إليه من أعراض.

ويرفع هيربارت التناقض بأن يرد الموجودات إلى كييفيات بسيطة كل البساطة، لا تتجزأ، ولا توجد في درجات، ولا يحد بعضها بعضاً، وليست متغيرة. والموجود عبارة عن كييفيات متحلقة حول كيفية مركزية. وتغير الموجود هو تغير العلاقات المتبادلة بين الكييفيات، ومن ثم تغير الكييفيات المدركة بالحواس والتي نعرف بها أن علاقات كييفيات الموجود - وهي التي يسميها هيربارت الكييفيات أو الظواهر الحقيقية - قد تغيرت.

والأنسا أو الذات كيفية أو موجود بسيط، يصون نفسه ويدافع عن ذاته ضد الآخرين الذين يحثك بهم، ومن خلال مجهوداته في سبيل البقاء تقوم الظواهر الشعورية في العقل، ويتمتعز أو يتعارض بعضها ببعض. ومع أن الموجودات

وانقلب عليه، وحاضر في سويسره لمدة ثلاث سنوات وضع خلالها أهم أركان بنائه الفلسفي، وحصل على الدكتوراه من جونتجن (١٨٠٢)، وظل بها سبع سنوات كتب خلالها « النظرية العامة في التربية *Allgemeine Pädagogik* » (١٨٠٦)، و « أسس الميتافيزيقا *Hauptpunkte der Metaphysik* » (١٨٠٦)، و « الفلسفة العلمية العامة *Allgemeine praktische Philosophie* » (١٨٠٨). وانتقل إلى كونسبرج ليشغل كرسى كنت، ونشر « خلاصة علم النفس *Lehrbuch zur Psychologie* » (١٨١١)، و « علم النفس كعلم *Psychologie als Wissenschaft* » (١٨٢٥)، و « الميتافيزيقا العامة *Allgemeine Metaphysik* » (١٨٢٩).

ومن رأى هيربارت: أن الفلسفة لا يميزها موضوعها ولكن منهجها في توضيح المعاني، أو المنطق. ولما كانت هذه المعاني لا تخلو من تناقض، كانت مهمة الفلسفة العمل على رفعه بالميتافيزيقا. لكن بعض هذه المعاني يتضمن أحكاماً بالموافقة أو الرفض كما في علم الجمال.

والميتافيزيقا منهج وأنطولوجيا (علم دراسة الوجود) وسينكولوجيا *Synechologie* (علم دراسة الأشكال التي تتخذها التجربة التي لها استمرارية كالمكان والزمان والحركة) وإيدولوجيا *Eidologie* (علم دراسة إمكانية المعرفة).

وتدرس الأنطولوجيا *Ontologie* الوجود، لكن الوجود لا يحس في التجربة المباشرة، لذلك فمن السهل الشك فيه، لكن الحياة لا تستقيم مع

هيربرت الشيربوري

Herbert von Cherbury; Herbert de Cherbury; Herbert of Cherury

(١٥٨٣ - ١٦٤٨) اللورد إدوارد، إنجليزى،

أبو مذهب التاليه الطبيعي فى إنجلترا، وُلد فى إيتون وتعلّم فى أكسفورد، وتوفى بلندن، وكان

شاعراً ومؤرخاً، غير أن شعر شقيقه جورج هيربرت برّ شعره، ولذلك لم يشتهر هيربرت كشاعر، إلا أنه اشتهر كفيلسوف باعتبار

مؤلفاته: «الحقيقة متميزة عن الوحي، والمحتمل، والممكن، والكاذب، De vertiate،

Prout distinguitur a Revelatione, a Verismili،

a Possibili, et a Falso.»، و«الديانة

العلمانية De Religione Laici» (١٨٤٥)،

و«ديانة الأمم De Religione Gentilium»

(١٧٠٥)، وفلسفته انتقائية من الأنطاطونية

المحدثة والرواقية المحدثّة، وليست بها الانجهاات

العلمية التى كان يروج لها ليكون وأضرابه من

الفلاسفة العلماء فى القرن السابع عشر، ويقول

إن الإنسان بوسعه أن يصل إلى الحقيقة، والحقيقة

متاحة لمن يطلبها وله من الملكات والذكاء ما

يمكنه من تحصيلها، والله قد زوّده بها نعمةً منه

وبركة ليُحسن استخدامها، وزوّده بأفكار

أساسية، وما اصطلح عليه الناس جميعاً وتعارفوا

عليه فهو من هذه الأفكار الفطرية، ومن ذلك

الدين والشريعة، فالعقل ليس صفحة بيضاء نولد

بها وتخط بها الخبرات خطوطها، وإنما هناك

أوليات بها يستطيع العقل أن يفهم الخبرات

والظواهر الشعورية ليست قوى فإننا كى نفهمها لا سبيل إلا أن نشبهها بالقوى، ومن ثم نستطيع أن نتحدث عن هذا الجزء التركيبى من علم النفس الذى يشتمل على ستاتيكيات وديناميكيات العقل، وأن تصور ذلك بمعادلات رياضية ترمز إلى تفاعل هذه الظواهر الشعورية.

وهدف التعليم من هدف الاخلاق. ومهمة علم النفس هى توضيح الوسائل وإسقاط الضوء على العقبات التى تعترض ذلك، والهدف كما ذكرنا هو تقوية الشخصية خُلقياً، وخلق الإرادة المتحررة من الداخل، بمعنى أن ما تريده باتى منسجماً وفى وفاق دائماً مع القانون الاخلاقى. وأركان التربية ثلاثة هى: التشقيف، والنظام، والتدريب. وطالما أن علم النفس يقول بأن الحياة العقلية كلها، بما فيها الرغبات والإرادة، تتكون من ظواهر، فإن علينا أن نوجه التشقيف إلى توسيع دائرة الطفل الفكرية وتنمية اهتماماته. ويستبقى النظام الطفل مطيعاً ومتنبهاً للتشقيف والتدريب حتى يفعلها قبل أن يكبر الطفل وتكون له إرادته. ويعمل التدريب باستمرار مع التشقيف والنظام لتشكيل الإرادة مباشرةً من خلال البيئة والنموذج الصالح والمثل العليا. ويتصرف الطفل بطريقة صحيحة من خلال النظام لأنه ينبغي أن يتصرف بشكل صحيح، ولكنه من خلال التشقيف والتدريب يتصرف بطريقة صحيحة لأنه يريد أن يفعل ذلك.



مراجع

- Hucheson , Harold : Lord Hertbert and the Deists.



هيرتسن «الكسندر إيفانوفتش»

Alexander Ivanovich Herzen

(١٨١٢ - ١٨٧٠) ثورى روسى، صاحب الدعوة إلى طريق روسى للاشتراكية، وإلى اشتراكية فلاحية يقوم عليها تقدم التاريخ. ومن أقواله فى ذلك : إن الفلاح هو رجل المستقبل فى روسيا. وكان هيرتسن ابن سيفاح، تعلم فى موسكو، وبمجرد تخرجه أبعدته السلطات إلى الريف لنشاطه الثورى، واضطر إلى الهجرة إلى لندن حيث أقام بقية حياته، ومات فى باريس، وأصدر أول جريدة روسية فى المهجر (١٨٥٢) أطلق عليها اسم «المجرس Kolokol»، وارتبط اسمه بأول مركز للصحافة الروسية الحرة فى المهجر.

وتقوم فلسفة هيرتسن على توحيد الممارسة والنظرية، وانتمتع والفرد، والوجود والفكر، ويسمى ذلك «فلسفة الفعل filosofiya dela»، وقوامها الحدال الهيجلى الذى يعطيه تفسيراً مادياً، ويسميه جبر الثورة، لأنه وسيلتها لتحرير الجماهير ثورياً، وإعدادها للثورة الاشتراكية. وأهم كتبه «الهواية فى العلم Diletantizm

ويؤولها ويستخلص منها المستفاد. ومن الامور البديهية المسلم بها أن الله موجود، وأن العبادة لا تكون إلا له، وأن الخطيعة شئ يُندم على إتيانه، وأن الحساب حق فى الدنيا والآخرة، وأن الديانات الكتابية كانت بالوحي، ولكن الوحي ليس وقفاً على شعب دون شعب، ولكنه متاح لكل فرد، وما عليه إلا أن يتوجه إلى الله وهو يستجيب له، وليس بالوحي أسرار، ولا تقوم الديانات على أسرار، ولا على الكهانة والكهان، وإنما الأمر طبيعى بين الله ومن يطلبه، ومن ثم فإن الديانات البدائية كانت الأقرب إلى الله لأنها تقوم على البساطة الشديدة، ومع ذلك ففيها كل ما فى الديانات الكتابية. والمحك لكى نسيب صواب الديانة سواء كانت كتابية أو غير ذلك هو عالمية ما تدعو إليه، فالإنجيل مثلاً به حكايات خاصة لا شأن لنا بها، وإنما ما فيه من معان فطرية، وتوافق كل الناس، ويتجاوب معها العقل، هو ما يهمنا، والمحك فى العالمى هو تجارب الإنسان العادى معه، وفهمه لمضمونه، وعدم نفوره منه، وذلك ما يعنيه هيربرت بالديانة : أى أنها الديانة غير المتخصصة، والعادية والبسيطة التى تناسب العاديين. يقصد أنها بالقطع ليست اليهودية، وليست المسيحية. ولا توجد ديانة بها هذا التاكيد على العالمية والبساطة والوسطية إلا الإسلام!!



وآمال وأطروحات واقع الشعب، ودراسة التاريخ بدون دراسة اللغة عقم فلسفي، والشعر هو الأم التي منها خرج الجنس البشري، وأصدق الشعر وأروع ما كان تعبيراً عن الناس، وهو لهذا يسخف المدرسة الكلاسيكية، وأن يستخدم الفلاسفة والعلماء اللاتينية، وأن يقلد الشعراء ميشولوجيا الأمم الأخرى، والشعر الذي يطالب به هو الشعر الشعبي. وزار باريس وعاد ليصدر «أخلاق نقدية *Kritische Wälder*» (١٧٦٩) عارض فيه بومجارتن وكلوتس وليسنج، وأرجع نشأة الشعر إلى عوامل طبيعة البلد والناس والزمن، وكان هذا الكتاب هو الأساس الذي قامت عليه حركة العاصفة الداعية إلى تأصيل الشخصية الألمانية والتي تقول بالخصبة، كما كان لكتابه «المعرفة والإحساس بالروح الإنسانية *Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele*» (١٧٧٨) نفس الأثر. وله أيضاً في اللغة «المحاولة في أصل اللغة - *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*» (١٧٧٢) يقر فيه بدور العقل في تكوين اللغة، وأنها اصطلاحية وليست وقفية. وابتداءً من سنة ١٧٨٤ بدأ صياغة فلسفته في التاريخ بكتابه الضخم «أفكار في فلسفة تاريخ البشرية *Ideen zur Philosophie der Menschheit*» في أربعة مجلدات، و«مقتضبات عن تقدم الجنس البشري *Briefe zue Beförderung der Humanität*» في عشرة مجلدات (١٧٩٣ /

Nauke، (مجموعة مقالات ١٨٤٢ / ١٨٤٣)، و«من الشاطئ الآخر *S Tovo Berega*» (١٨٥٠).



مراجع

- Martin Malia : Alexander Herzen and the Birth of Russian Socialism .



هيردر «يوحنا جوتفريد»

Johann Gottfried Herder

(١٧٤٤ - ١٨٠٣) ألماني، ولد في موهرونجن من بروسيا الشرقية، وكان أبوه ناظر مدرسة بها، وتعلم الطب في كينجسبرج، ولكنه زهد فيه وانصرف إلى الدراسات اللاهوتية، وشجعه عليها كنيست لما اكتشف موهبته، ودفع له مصروفات الدراسة، ودعاه إلى محاضراته، وكان يعطيه مخطوطات مؤلفاته ليقرأها قبل الطبع، ونبهه إلى قراءة مونتسكيو وهيوم وروسو، ومن الغريب أنه من بعد عاف فلسفة كنيست العقلانية، وأبدى تأثراً بفلسفة هامان «المجوسى الشمالى» اللاعقلانية! وتخرج هيردر قسيساً، وبدأت مؤلفاته الفلسفية في الصدور تبعاً، منها «فى الأدب الألمانى الحديث *Über die neuere deutsche Literatur*» (١٧٦٧) استوحى أفكاره من كتاب ليسنج «رسائل فى الأدب الحديث» وذهب فيه إلى أن اللغة هى السمات الوطنى لاي شعب، وهى وعاء حضارى تجتمع فيه أفكار

الإنسان، فاللغة والعقل ينموان مع الطفل منذ البداية، والتفكير الذى هو خاصة العقل ليس إلا لغة باطنة، بينما اللغة تفكير منطوق. وبالمثل فإن الفن ليس وظيفة ملكة الذوق، فلا يوجد شئ اسمه ملكة الذوق، وعنده أن الذى يتحكم فى الذوق هو أحكام البيئة والتكوين النفسى للشخص، ولذلك فإن المنتجات الفنية وسائل دلالية على نوع الحضارة التى أنتجتها، والبيئة التى ولدت فيها، والتاريخ الذى صاغ الأفكار والأذواق التى تحكمت فيها ونظريته فى التاريخ هى أكثر ما يلفت الانتباه من فلسفته، وهو لا يؤمن بوجود قوى ثابتة موجهة للتاريخ، ويقول إن التاريخ لا تفسره نظرية واحدة، ولكل حدث تاريخى، ولكل حقبة، ملاساتها التى ينبغى التوجه إليها بالدراسة، والمحبة من التاريخ لها شخصية، والإحاطة بها تتحتم دراستها من جميع جوانبها، والنظر إليها ككل له دافعية وقيمة، وبموضوعية وحياد كاملين، وأن ندرك أن الإنسانية لها أشكالها المتباينة ومجتمعاتها المتخالفة، وأنها جميعاً لا تخضع لمقاييس فى الحكم واحدة. وكل ذلك الذى قاله هيردر عظيم ورائع وبه من الصدق الكثير وما أحررنا أن نتمثله فى فلسفاتها وآدابنا! حقاً إن هيردر هو معلم الاستقلالية والوطنية ولنا فيه أسوة حسنة!



مراجع

• Clark, R.T.: Herder. His Life and Thought.

١٧٩٧) وكتابات مسيحية **Christliche Schriften**، فى خمسة مجلدات (١٧٩٣ / ١٧٩٨)، وأخيراً أصدر قرب نهاية حياته كتابه **ضد كنيست** **Metakritik**، و**كاليجون** **Kalligone** (١٧٩٩)، وقد يصدق على هيردر أنه كان شديد التحامل على كنيست، وأساء فهمه فى كثير من الأحيان، ولم يصفه كما كان يقتضى منه النقد الموضوعى. ولم يكن من المؤيدين للتنوير فيما ذهب إليه فلاسفة التنوير فى مسائل الأدب واللغة والشخصية والشعر والفنون، وناهض منذ البداية سيكولوجية الملكات التى قال بها كرستيان فولف، فالعقل البشرى لا ينقسم على نفسه فى شكل حجرات كل منها تختص بملك، وهو ليس جُماع مسميات من أمثال الإرادة والعقل والرغبة إلخ، لكل منها وظيفة معينة، فأمثال هذه النظريات من مخلفات العصور الوسطى، وليست الرغبة والإرادة والشعور إلخ إلا صفات للشخصية كوحدة واحدة، وحتى هذا التقسيم التقليدى للإنسان إلى عقل وجسم فهو تقسيم مفتعل. ولربما كانت هذه الآراء إرهابات بالسلوكية والفيزيائية فى علم النفس. والتفسير الذى يأخذ به هيردر يردّ به كل قوى النفس إلى مبدأ واحد يسميه **الطاقة Kraft**، وهى تتخلل كافة أجهزة الجسم والنفس وتعمل عملها فى كل مناحى الوجود. ويذكرنا ذلك بالمذهب الحيوى عند شوبنهاور وبرجسون فى القرن التاسع عشر. ونظريته فى اللغة ترتبط بنظريته الواحدة هذه فى

اجتماع الامة اليهودية، وتزدهر القدس من جديد
عاصمة لمجد هذه الامة.



مراجع

- Isaiah Berlin : The Life and Thought of .
Moses Hess.
- Georg Lukacs : Moses Hess und die Probleme der idealistischen Dialectik.



هيفدنج «هيرالد» Herald Höffding

(١٨٤٣ - ١٩٣١) دنمركى، ليبرالى،
هيومانى، تعلم بكونينهاجن وعلم بها، وكان قد
عانى أزمة دينية بسبب قراءاته لكثير كجارو
فطلق المسيحية وانصرف إلى الفلسفة، وسافر إلى
باريس وانكب على دراسة الوضعية الفرنسية
والإنجليزية، وخاصة عند كونت وهيربرت
سينسر. وكتابات هيفدنج كثيرة ومتنوعة،
وترجمت إلى كثير من لغات العالم، وتعامل
كمراجع، وله فى علم النفس «معالم علم
النفس» *Psykologi i Omrids pa Grundlag af Erfaring* (١٨٨١) يقسم فيه النفس
التقسيم التقليدى إلى إدراك وشعور وإرادة،
ويؤكد خصوصاً على دور الإرادة الذى يتضمن
المعرفة والنزوع والمحاولة والحاجة والطلب والرغبة،
والمعرفة ترشد الإرادة، والشعور من أعراض
الحاجة أو الرغبة، وهما أيضاً من عناصر الإرادة.
ولهيفدنج فى الاخلاق كتاب «الأخلاق: عرض
للمبادئ الأخلاقية وتطبيقها على الأحوال

- Rouche, M.: La Philosophie de l'histoire de Herder.



هيس «موسى» Moses Hess

(١٨١٢ - ١٨٧٧) صحفى يهودى المانى،
قيل إنه أبو الاشتراكية الألمانية، وأنه مهد
لتطورها إلى النازية، وأنه من خلال فلسفته
البراجماتية ودعوته الصهيونية طرح فكرة
الطريق القومى إلى الاشتراكية، وقد رفض فى
كتابه «الحكم الثلاثى الأوروبى» *Die europäische Triarchie* الجدلين المثالى
والهيجلى من أجل «فلسفة تقوم على العمل»،
وتخلط هيجل بسينوزا وبلاسل، وتنهض على
وحدة الوجود الذى تتحقق فيه الروح المطلقة من
خلال تطور المجتمع إلى مجتمع تذوب فيه
الطبقات، وتنمحي الفوارق، وتتلاشى
التناقضات، بين ولاء الفرد لنفسه من خلال
ممارساته لقدراته الخلاقة، وإنهاء «اغتراب» طاقته
على العمل التى كان يوظفها لصالح الرأسمالية،
وتوظيفها لتحقيق ذاته فى خدمة التطور
الاجتماعى، وبين ولاءه للمجتمع والقانون العام.
ورغم دعوته لإلغاء القهر العنصرى إلا أنه فى
كتاب «روما والقدس» *Rom und Jerusalem* (١٨٦٢)
كان لا يرى أى تناقض بين دعوته هذه
وبين مطالبته بأن يكون لكل شعب وجنس
استقلاله ووحدة التمييزين، ومنها الشعب
اليهودى، بأن يعود اليهود إلى فلسطين ويتحقق

Den menneskelige Tanke, dens ومشاكله
Former og dens Opgave ، (١٩١٠) يؤكد
الجانب النفسى فى المعرفة على الجانب المنطقى ،
ويبدو متأثراً بهيوم وكنط بقوله إن أشكال المعرفة
ومبادئها إنسانية ولا يمكن البرهنة عليها
وجودياً ، ومن ثم ينتهى إلى التوفيق بين التجريبية
وبين نقدية كنط .



مراجع

- Raymund Schmidt : Die Philosophie der Gegenwart in Selbst darstellungen . vol. I v.
- Kalle Sandelin : Herald Höfding in Memoriam .



هيكـل «إرنست هنرى»

Ernst Heinrich Haeckel

(١٨٣٤ - ١٩١٩) أستاذ علم الحيوان
بجامعة بينا ، كان أول عالم أحياء ألماني يهـلل
لنظرية الارتقاء العضوى ، وجعله دارون داعيته فى
ألمانيا ، ونشر كتاب «لغز الكون» (١٨٩٩)
يقول بقانون النشوء الأحيائى : أن تطور الكائن
الفرد خلاصة سريعة لتطور النوع ، تحكمه عوامل
الوراثة والبيئة . وكان مقتنعاً بوحدة الطبيعة
العضوية واللاعضوية ، وأن أبسط المواد
البروتوبلازمية تتولد عن المواد الكربونية غير
العضوية بالتوالد التلقائى ، وأن كائنات حية
بدائية ، أطلق عليها اسم «المونيرا monera»

Etik, en Fremstilling af الحياة فى الفلسفة
de etiske Principper og deres Anvendelse
pa de vigtigste Livsforhold (١٨٨٧) يدعو
إلى أخلاق رفاهية متأثرة بمذهب المنفعة عند مل ،
فالمعمل يكون أخلاقياً وله قيمته الأكثر إذا كان
عائده أكبر سعادة لأكبر عدد من الناس ، وفى
حالة تضارب الأخلاق الفردية والأخلاق
الاجتماعية فإن هيفدنج يأخذ الجانب اللبـيرالى
المنزّه عن الغرض . وربما كان أشهر مؤلفاته هو
كتابـه «تاريخ الفلسفة الحديثة من عصر
Den nyere Filos- النهضة حتى الوقت الحاضر -
ofis Historie, en Fremstilling af Filosofiens
Historie fra Renaissancens Slutning til
vore Dage» (مجلدان ١٩٠٠) يعرض فيه
لمدارس الفلسفة وأعلامها ، وينقد ما يرى نقده فى
توازن بين العرض والنقد . وللكتاب أهمية خاصة
حيث أنه يعرض لأول مرة فى إسهاب لتطور
العلوم الرياضية الميكانيكية . وفى الدين له كتاب
«فلسفة الدين Religionsfilosofi» (١٩٠١)
وينقسم إلى ثلاثة أقسام يعالج فيها الدين من
وجهة نظر نظرية المعرفة وعلم النفس والأخلاق ،
ويؤكد فيه أن الأساس فى كل الأديان هو الإيمان
بوجود القيم ، وأن المبانية بين كافة الأديان هى فى
المبانية بين ما تؤكد من القيم . وهو يتناول
الأديان باحترام ولا ينحاز لأى منها ، ويعلن موقفه
منذ البداية أنه بإزائها لا أدرى . وي طرح نظريته فى
المعرفة فى كتابه «الفكر الإنسانى : أشكاله

Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft (١٨٩٣)، و «عاجيب الحياة» **Die Lebenswunder** (١٩٠٤).



مراجع

- Bösch Wilhelm : Ernest Haeckel : Ein Lebensbild.



هيلدرلن «يوحنا كريستيان فريدرىك»
Johann Cristian Friedrich Hölderlin

(١٧٧٠ - ١٨٤٣) ألماني من الشعراء الفلاسفة، ولد فى لوفين من إقليم فيرميمبرج، وتربى يتيماً فقد مات أبوه وهو فى الثانية، ونشأ فى رعاية أمه ليكون قسيساً، وتعلم فى توبينجن، وزامله فيها هيجل وشيلنج، وكان تحمسهم شديداً للثورة الفرنسية، ولسينوزا وأفلاطون وروسو، ولم يشأ الثلاثة أن يُرسموا قساوسة، وبدأ حياته الفكرية كبدياته شيلر يكتب الشعر عن معانٍ رومانسية كالحب والحرية والصادقة، واشتغل بالتدريس، وانتقل إلى بينا ليجاور فيخته، وتقدم لوظيفة مدرس للفلسفة بجامعة، وكتب فى الرواية الشعرية «هيريون Hyperion»، وفى المسرح «موت أمبادوقليس Der Tod des Empedokles»، وفى سنة ١٨٠٢ بدأت مخايل الجنون تظهر عليه، وترجم أوديب وأنتيجون، واشتد عليه المرض ومع ذلك كان

تخلقت من هذه المركبات البروتوبلازمية، وأنها أصل الحياة، وأن المملكة الحيوانية برمتها تنفرع إلى مجموعتين، إحداهما وحيدة الخلية وهى البروتوزوا، والأخرى متعددة الخلايا لها أنسجة معقدة وهى الميثازوا، وأن كل الميثازوا تطورت بفعل قانون النشوء الاحيائي، أى تخلقت الكائنات الحية من كائنات حية أخرى، من شكل حيواني بسيط منقرض هو الجاسترا *gastraea*، وأن المعرفة المؤكدة هى معرفة الظواهر، وأن الشئ فى ذاته يتجاوز الظاهرة المعلومة وتستحيل معرفته. وكان ملحداً، دعا إلى طرح الدين لأنه يقوم على خرافات يؤصلها بين العامة، ويبعث آمالاً كاذبة لا تمت للواقع بصلة، ويخلف آثاراً اجتماعية وسياسية وتربوية مدمرة. وهو يقول إن أسى أهداف الاخلاق هى الموازنة بين الانانية والغيرية، بين مطالب الجسد ومطالب الروح، ودعا إلى مساواة المرأة بالرجل، وقال إن علم النفس علم طبيعى، وأنه أبو العلوم كلها، وأن الاساس فيه دراسة المخ وعملياته وميكانيزماته، وأن الشعور فعل طبيعى وإدراك باطن، والمشكلة فى دراسة الشعور أن الذات والموضوع فيه شئ واحد، فالشعور هو الذى يعى الشعور، فكاننا إزاء مرآة تعكس نفسها. ولعل من خير ما كتب «تاريخ الخلق *Natürliche Schöpfungsgeschichte*» (١٨٦٨)، و«ارتقاء الإنسان *Anthropogonie*» (١٨٧٤)، و«الواحدية فى ربطها للدين والعلم *Der*

وهي أزمة كل شاعر مثله يجمع في ذاته بين الشاعرية وحب الحكمة، وجرب هيلدرلن التمزق بين أن يحيا الواقع، أو يضطلع بالرسالة التي حملته إياها الآلهة، ولكنه كما يقول خان الامانة، وقيل أن يعيش في قيم الآخرين، وأن يحذو حذوهم، ونسى المهمة التي كان عليه أن يواصلها، ومن ثم عاقبه الآلهة فاستلبته كلية من الحياة، وكان يريد لو يحيا تماماً لرسالة الشعر، وأن يهب نفسه خالصة للفلسفة والحكمة، فلما فشل كان عليه إما أن يموت، وإما أن يصاب بالجنون! وقد حدث!



مراجع

- Bohm , W.: Holderlin. 2 vlos.
- Dilthey, Wilhelm : Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing, Goethe, Novalis , Holderlin.
- Heidegger, Martin : Hölderlin und das Wesen der Dichtung .



هيلموهولتز «هيرمان لودفيج فون»

Hermann Ludwig von Helmholtz

(١٨٢١ - ١٨٩٤) ألماني، ولد في بوتسدام، وسيطر بحوثه على المناخ الفكري لأغلب الجامعات الألمانية، ووجهت تطور علمي الفيزياء والديناميكا الحرارية في الخمسين سنة التالية حتى ليعد بحق واحداً من المؤسسين

شعره في أوجه، إلا أنه قد لوحظ عليه المعجز عن الاستمرار في طرح الفكرة وأن يأتي بناء القصيدة متماسكاً، ولم تعد للعبارة معان ذات بال عند تحليلها، ثم فجأة وإن عليه الصمت للأبد سنة ١٨٠٦، وأطبق عليه الجنون، وأودع مستشفى توبينجن للأمراض العقلية، وهو بعد في السادسة والثلاثين! وظل في المستشفى سبعاً وثلاثين سنة!!

وهيلدرلن من عشاق الطبيعة: إنها مقدسة لا لأننا نقول عنها ذلك، بل لأنها فعلاً كذلك. والفلسفة هي المنظور العام الذي يتلمسه في كل شيء، سواء في الطبيعة أو في الأدب والفن، والفيلسوف يرى في الأشياء ما لا يراه الإنسان العادي، والفلسفة عنده هي البديل عن الواقع، والحقيقة هي غاية الفيلسوف وليس الواقع، ويحول دون تلمسها أن يشغل الفيلسوف بأمور الواقع عنها، والشاعر هو الوحيد الذي يمكنه أن يتوسط بين الحقيقة والواقع، وبين الإنسان وربّه، وهو الذي يستشعر الحضور الإلهي في العالم، وحسّه الفني هو الذي يؤهله لأن يرى اللامتناهي في المتناهي، وأن يسميه، والشاعر لذلك يعيش في غربة، وينأى بنفسه أن يآلف حياة الناس العاديين، ويدرك أنه المتحدث باسم اللانهاية وقد اختارته الآلهة لهذه المهمة دون غيره، ونشأته في أحضانها، وأحكمت الحصار حوله فلم يعرف بسببها سوى الوحدة. وهيلدرلن كان يعاني أزمة روحية طاحنة منذ أن عرف الوعي،

الهيلينية

Hellenismo; Hellenismus; Hellenisme;
me; Hellenism

روح وفكر العصر الهيليني، وهو عصر المستعمرات والممالك الإغريقية خارج اليونان نفسها منذ أن جرد الإسكندر الأكبر جيوشه لغزو العالم (٣٢٣ ق.م.) وحتى اجتياح الجيوش الرومانية لهذه الممالك وسقوط آخرها وهي مملكة مصر في عهد كليوباتره (٣٠ ق.م.). واختلطت الفلسفات اليونانية بالمعتقدات والأفكار غير اليونانية لشعوب آسيا الوسطى والبحر الأبيض وتوفر على هذا العصر فلاسفة لم يكونوا يونانيين وإن سكنوا أثينا، وكانت اليونانية لغتهم، فزينون كان إيلياً، وأبيقور من آسيا الصغرى، وفيلون يتسالياً، وكليتماخوس قرطاجياً، وأنتيوخس سورياً، وبانتياس وبوسيدونيوس رودسياً، وأرقلوس أبولياً، وقرنيادس قورينثياً. وكان على رأس هذا الفكر مدرستان من أكبر مدارس الفكر قاطبة هما الأبيقورية والرواقسية. وتميزت الفلسفة في هذا العصر بشكل عام بانفصالها عن العلوم، وتطور العلوم تطوراً ظاهراً اعتمد على الملاحظة وجمع الحقائق أكثر منه على التجريب الذي لم يكونوا قد عرفوه بعد. وكان فكراً إنسانياً عالمياً بخروجه من إطار أثينا والأثينيين، حتى أنه اتخذ له مراكز أخرى غيرها مثل الإسكندرية. ونادى الرواقيون بأن الناس جميعاً إخوة، وأن العالم كله مدينة الله.

للفلسفة العلمية. ورغم أن بحوثه أربت على المائتين إلا أنه يعتبر أن كتابه الوحيد في الفلسفة هو «حقائق الإدراك» (١٨٧٨). وهو معارض شديد البأس للمثالية وخاصة عند شليجل وهيجل، وكان أحد الأسباب التي دعت به إلى كتابه بحثه التاريخي «في حفظ الطاقة» (١٨٤٧) «Erhaltung der Kraft» للمذهب الحيوي. وتقرّب فلسفته من الكنتية كما يمثلها «نقد العقل النظري». وهو يعتبر وظيفة الفلسفة دراسة المعرفة الإنسانية، ويرى أن المعرفة بالواقع تقوم في الشعور نتيجة تغيرات في أعضاء الحس تستحدثها مسببات خارجية، وأن هذه التغيرات تنتقل إلى الأعصاب فالخ لتصبح إحساسات شعورية أولاً، ثم يترجمها المخ ويربط بينها بعمليات يسميها حلمولتس استدلالات لاشعورية، تشبه ما يحدث عند الطفل لدى تعلمه لغته الأم. وتتمثل الأحاسيس تماثلاً تاماً مع خواص الشيء المسبب لها بفعل مبدأ الطاقات العصبية المتخصصة، بحيث يمكن القول أن الأحاسيس تسببها الموضوعات الخارجية، وأنها علامات ذاتية لهذه الموضوعات وخواصها ولكنها ليست صوراً لها.



مراجع

- Leo Koenigsberger : Hermann von Helmholtz. 3 vols.



هيوم «داود» David Hume

(١٧١١ - ١٧٧٦) أسكتلندي، ولد في إدنبره، واتجه إلى دراسة القانون بجامعة، ولكنه زهد وترك الجامعة في الخامسة عشر وانصرف إلى قراءة الفلسفة وصياغة مذهبه الخاص، ونشر أول وأشهر كتبه «رسالة في الطبيعة الإنسانية A Treatise of Human Nature» (١٧٣٩)،

ولم يمهده باسمه، وكان في الثامنة والعشرين، واستغرقت كتابته ثمان سنوات، وخطط له منذ أن كان في الثامنة عشرة، وقيل إنه لم يفهمه من معاصريه سوى كنت وتوماس ريد!! وقد تأثر به كنت حتى قال إن هيوم كان أول من أبطل من سباته الدوجماتيكي يعنى جعله يشك. وكانت تفسيراته أي كنت للمكان والزمان والعلية والمجهر والهوية الشخصية والعقل العملى إجابات عن مشكلات أثارها هيوم. وأرجع هيوم سبب تجاهل الناس له لحداثة عهده بالكتابة وقلة خبرته فيها، فكتب له مرجزاً «An Abstract of

A Treatise of Human Nature» (١٧٤٠)

والحقه بكتابه الثاني «مقالات فلسفية في الفهم الإنسانى Philosophical Essays Concerning the Human Understanding» (١٧٤٨)

و«بحث في مبادئ الأخلاق Inquiry Concerning the Principles of Morals»

(١٧٥١)، ثم أعاد نشر المقالات الفلسفية تحت عنوان «بحث في الفهم البشرى An Inquiry Concerning the Human Understanding»

وأعلن الأبيقوريون أن الأخوة شريعة العالم، وزاد الاهتمام بالفرد مع الاهتمام بالإنسانية، وتمثل هذا في الأدب والفن في تصوير الشخصيات وتحليلها. واتجه البحث الفلسفى إلى الإنسان نفسه للبحث فى القوانين التى عليه أن يطيعها، ولم يعد البحث يتوجه إلى العادات الاجتماعية أو إرادة الآلهة أو الحق الموضوعى، وإنما اتجه إلى الطبيعة باعتبارها الكلى الإنسانى أو العالمى، ويشكل الإنسان جزءها الأساسى. واعتمدت الفلسفة والعلوم على العقل. وحتى الشكك كان العقل ركيزتهم كمرشد بين الاحتمالات التى يمكن أن ينصرف إليها الفعل الإنسانى، ومن ثم فرغم أن الفلسفة عانت من انفصال العلوم عنها إلا أنها تطورت تطوراً كانت العناية فيه بالأخلاق، وبرزت الأخلاق فى هذا الفكر حتى لنستطيع أن نصفه بأنه كان أخلاقياً، وذلك بسبب اختلاف العادات بين الشعوب وتدهور المستويات الأخلاقية فى المعاملات نتيجة ما أسموه تأثير العادات الأجنبية على الأثينيين، وبفعل الأزمات الاقتصادية التى تسببت فيها الحروب، والشرف الذى أنزلق إليه ملوك هذه الدويلات اليونانية فيما وراء البحار.



مراجع

- P. Wendland : Die hellenistische - römische Kultur.



ويقسّم هيوم علم الإنسان إلى المنطق والأخلاق والنقد والسياسة. وذهب إلى أن العقل يتألف من إدراكات حسّية تتكون من انطباعات أو ما نسميه مشاعر وانفعالات، ومن أفكار أو ما نسميه المخاطر والصور الذهنية. وقسّم الانطباعات إلى حسّية أولية غير معروفة الاصل، وثانوية مصدرها الأفكار التي تعكس الانطباعات الأولية. وقسّم الأفكار إلى بسيطة ومركبة، وتماثل البسيطة الانطباعات البسيطة، وتماثل المركبة من الأفكار البسيطة. وتشقّق البسيطة والمركبة جميعها من الانطباعات وتستمد من التجربة. وإذا فلا وجود لشيء اسمه الأفكار الفطرية. ويربط هيوم بالخيال بين الأفكار التي تتشابه انطباعاتها، أو تتجاور في الزمان والمكان، أو تترايط ترابط العلة بالمعلول. ويفسر الزمان والمكان بأنهما ليسا انطباعين كالانطباعات، لكنهما طريقتان أو سبلتان تحدث بهما الإدراكات الحسية، بالتعاقب أو التآني في حالة الزمان، وبترتيب النقاط المحسوسة الملونة إلى جوار بعضها البعض في حالة المكان. ويذهب هيوم إلى أن إحساساتنا وأفكارنا لا تقبل الانقسام إلى ما لا نهاية، ولكنها تنقسم حتى تبلغ أقصى ما يمكن أن يبلغه الانقسام، أي إلى الحد الذي لا بعد بمقدورنا أن نرى أو نشعر أو نتخيل أي شيء أصغر في الحجم أو أقل في المدة، وهذه حقيقة تجريبية، ومن ثم فلا وجود لشيء اسمه الانقسام إلى ما لا نهاية الذي يزعمه الرياضيون. ويقول هيوم إن الاستدلال العقلي يكشف العلاقات بين الأفكار

(١٧٥٨)، ثم كتب «محاورات في الدين الطبيعي» *Dialogues Concerning Natural Religion*، (١٧٧٩) أوصى بنشره بعد وفاته. وتلك كانت أهم مؤلفاته.

ولم يكن هيوم فيلسوفاً محترفاً، ولا استاذاً جامعياً. وحاول مرتين أن يشغل كرسى الفلسفة بجامعة إدنبره وجلاسجو، وكان متيماً بالشهرة الأدبية كما قال عن نفسه، ونالها بمقالاته وكتبه في السياسة والتاريخ والاقتصاد حتى ضاهت شهرته في العلم الأخير شهرة صديقه آدم سميث. وكانت له شخصية اجتماعية محبوبة، وعُرف بطيبة قلبه حتى لقبوه في باريس داود الطبيب *le bon David*، وسَمّوه في إدنبره القديس داود *Saint David*. ولم يتزوج ولكنه عرف الكثيرات من النساء، وكان زير نساء من الطراز الأول. وعندما لزم فراش المرض مصاباً بالسرطان واجه الموت بشجاعة أبيقورية، أو أنه أصيب بلامبالاة هستيرية نتيجة الإصابة أصلاً باضطراب عصبي.

ولقد أراد هيوم بكتابة «الرسالة» أن ينشئ علماً تجريبياً لطبيعة الإنسان والعقل، يستخدم فيه المنهج التجريبي على طريقة نيوتن، لكنه في الجزء الخامس من المجلد الأول بدأ يستعين لأول مرة بالشك كمنهج يثير به أعداءه، ثم ظهر انجماه بشكل جلي في «البحث» وفي «المحاورات»، ولم يعد عدوه الأول الميثافيزيقي لكنه صار الدين!

أو بين أمور الواقع، والأولى يقوم عليها الاستنباط البرهاني، والثانية لا يمكن إثبات صدق الاستدلال فيها إلا بالتجربة، ومن ثم فالاستدلال البرهاني وسيلة الرياضيات وليس وسيلة أمور الواقع. لكن الاستدلال في أمور الواقع استدلال على سبيل الاحتمال، أي احتمال وجود علاقات بين أمور الواقع هي علاقات العلة بالعلول، وهي شيء لا يمكن أن نستنبط ما لم تكن قد لمسناه في الواقع، وبتواتره واطراده يخلق فينا الاستعداد لربط السبب بالسبب، والانطباع بالفكر، كارتباط الحرارة أو الدخان بالنار، وتوقع تعاقبهما أو تلازمهما، فتصبح الفكرة عادة، وتتحول إلى اعتقاد، وتصبح يقيناً، واليقين هو مطلب البرهان التجريبي، فإذا لم تكتمل الحلقة ونبلغ إلى اليقين المنشود، استنتجنا أن الاستدلال كان ناقصاً، وأنه كان على سبيل الاحتمال. ومع ذلك فإن بلوغ هذا اليقين وتحصيل البرهان القطعي في أمور الواقع شيء مستحيل، لأننا بطلبنا لليقين نشك في كل شيء، والشك يدمر كل يقين، وإذاً يكون الاعتماد على العقل تماماً لبلوغ اليقين موضوع شك. وكذلك لو حللنا الاعتقاد فلن نجد حالة عقلية تماماً، بل حالة نفسية تقوم على الميل والعادة، وإذاً يكون الاعتقاد من طبيعة العقل، ويكون الشك المغالي فيه أمراً يصطنعه أصحابه. وبإدراك هيوم الاعتقاد إلى الخيال بعد أن هُدم الحس والعقل كمصدرين له. ويقصد بالخيال الميل الطبيعي لدى الإنسان لتأليف صورة عن العالم تتسم بالانتظام، يركب فيها

الانطباعات الحسية بعضها إلى بعض، ويملا الفجوات فيما بينها بانطباعات وهمية. وينكر هيوم وجود العقل أو الذات، وينسبهما إلى هذه التركيبات الوهمية، حيث أن التجربة لم تكشف له إلا عن وجود انطباعات وأفكار تتصل ببعضها في توال وتماثل بعلاقات عليّة، حتى ليقول: أنا لست إلا حزمة من الإدراكات الحسية، ولذلك فهو ملحد بمعنى، ومؤمن بمعنى، ويجزم بأنه لن يخرج من الزعم بوجود إله بشيء يزيد على ما تقدمه معارفنا عن العالم. وينكر المعجزات كمبر لبناء ديني ينهض عليها، ويسمى إيمانه تأليهاً فلسفياً *philosophical theism*، بمعنى أنه يشك في وجود إله، ولا يستطيع إلا أن يقول إن وجوده محتمل. ولا يقصد بالاحتمال هنا الاحتمال العلمي. ولا يستبعد أن يكون العالم من تصميم كائن يشبه العقل المدع شيئاً بعيداً، لكنه يستنكر ما يقول به الدين عن خلود أو سقوط أو حساب، ويصفه بأنه محض خرافة!! ولماذا؟ لم يقل لنا وفلسفته الأخلاقية تنسجم مع نظريته في المعرفة، حيث أنه لا يجعل للأحكام والقرارات الخلقية من مصدر سوى فطرة العقل وميول الشخص وتجربة الماضية لما هو سار ومؤلم، وقيّمها على مذهب اللذة، ويجعل طلب هذه اللذة وانقاء الألم الدافع وراء كل سلوك، سواء كان بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، فالعقل وحدة لا يستطيع أن يؤثر في السلوك، ولا أن يقضي بشيء في مسائل الأخلاق، وليست لديه القدرة على إنشاء السلوك أو منعه طالما أن الأحكام

ادرى لماذا لم يجعل كذلك فكرة الإيمان بالله اهتماماً متعاطفاً بسعادة طويلة الأمد تتجاوز الدنيا إلى الآخرة؟! ولماذا قصر الاهتمام المتعاطف على العدالة وحدها؟ ومن الغريب أن هيوم تناول التاريخ وجعل من البحث فيه شيئاً يتجاوز حدود الرواية للوقائع والحروب، ويأخذ بعين الاعتبار الظروف الاجتماعية والعادات والأدب والفن، فلم يجعل من ذلك الدين، ومع أنه كانت هناك حروب دينية صريحة كالحروب الصليبية؟! ثم إن نظريته في المعرفة بها الكثير من العيوب، فهو يقول بالفطرة ويذهب إلى أن التفكير والمواظف فطرة، ومع ذلك رفض أن يقرب بان الإيمان بالله من الفطرة، ورفض أن يجيب أو يبحث في أسئلة كهذه: من اين أتينا، وإلى اين نذهب؟ وهل حياتنا مجرد تناسل وتناحر واستمتاع؟ وهل هي مجرد هذا العبث؟



مراجع

- Laing, B.M.: David Hume.
- Laird, John : Hume's Philosophy of Human Nature.
- Stewart, J.B : The Moral and Political Philosophy of David Hume.

الخلقية ليست من اختصاصه، حيث أنها ليست من أمور الواقع، ولا هي علاقات بين الأفكار، ومن ثم تتجاوز نطاقه، ولا يكون هناك مبرر لانتقال أصحاب المذاهب الخلقية فجأة من بحثهم فيما هو كائن إلى ما ينبغي أن يكون، أى من الوصف إلى التقويم *evaluation*، وهو ما يصوغه هيوم صياغة لطيفة بقوله "No ought from an is"، ويرجع الأحكام الخلقية إلى العاطفة *sentiment*، لأنها أولاً البديل عن العقل الذى رفضه، ولأنها ثانياً الانطباع الوحيد الذى وجد أنه يقابل فكرة الرذيلة، ولأن القرارات الخلقية ثالثاً هى التى تؤثر فى السلوك، وهو ما تستطيعه المشاعر والمواظف وحدها.

وتصطدم فكرة العدالة مع ما يذهب إليه من طلب اللذة وانتقاء الألم، فالعدالة قيد على اللذة، ولكن هيوم يجعل العدالة وما شابهها من معان خلقية التزامات جماعية اتفاقية، بدونها لا تقوم المجتمعات ولا تودى وظائفها، ويردّها إلى ما يسميه اهتماماً متعاطفاً بسعادة طويلة الأمد لإخرونا فى الإنسانية، ويجعل هذا التعاطف معياراً للاستحسان الخلقى. ولقد تأثر هيجيرمى بنتاجم بنظرية هيوم فى العدالة ووصفه بسببها بأنه أول فلاسفة المدرسة النفعية الإنجليزية. ولا





باب الواو



غزلاً على الحقيقة، وكان أحد الأعاجيب، فقد كان ألغ قبيح اللثة في الرائ، فكان يتحاشاه، ولم يكن يغطن أحد لذلك لفصاحته وبيانه. وكان ميلاده بالمدينة، ويذكرون أنه كان من الموالى، إلا أننا لا نكاد نعرف شيئاً عن نشأته الأولى، ومن الناس من يقول أنه تتلمذ على أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية، وأنه كان أعلم الناس بكلام غالبية الشيعة، ومارقة الخوارج، والزنادقة، والدهرية، والمرجئة، وسائر المخالفين، والرد عليهم، وأنه ارتحل في شبابه إلى البصرة، ولزم الحسن البصري إلى أن اختلف معه حول تكفير صاحب الكبيرة، وكان من رأى واصل أنه في منزلة بين منزلتين، فلا هو بالكافر ولا هو بالمؤمن، ثم قام إثر إعلانه لرائه واعتزل إلى أسطوانة بالمسجد، فقال الحسن قولته المشهورة «اعتزل عنا واصل»، فسَمَّى وأصحابه بالمعتزلة. ولاشك أن فكرة المنزلة بين المنزلتين هي مركز الدائرة في آراء واصل الكلامية، إلا أنها لم تكن الفكرة الوحيدة. ويقوم مذهب واصل المسمى بالواصلية على أركان أربعة، أولها: نفى الصفات عن الله، لأن القول بصفات قديمة لله يعنى إثبات أكثر من إله، وثانيها: الإيمان بأن القدر، خيره وشره، من الله، لكنه يفرق بين الصحة والمرض والموت والحياة، وبين الخير والشر والطاعة والمعصية، والأولى من الله، والثانية من البشر، فميز أفعال الله عن مكاسب العباد، ونادى بحرية الإرادة الإنسانية، وقال بأن الإنسان مخير، ومن ثم مسؤل عن أفعاله. وثالثها: القول بأن

واتسوجي تيتسورو Watsuji Tetsuro

(١٨٨٩ - ١٩٦٠) أبرز فلاسفة الأخلاق في اليابان، وتقوم شهرته على دراساته في التاريخ الثقافي لبلده ولروح اليابان، ويعارض الأخلاق الفردية الأوروبية بالأخلاق الجماعية اليابانية، فالأخلاق تعنى عنده مبدأ الرضالة rin، ويستخدم عناصر جدلية بوذية (نفى النفى) ليدلل على استغراق الفرد في المجموع. وأهم كتبه «تاريخ العقل الياباني The History of Japanese Spirit» (مجلدان - ١٩٢٦ / ١٩٣٤)، و«الأخلاق كإنشروبولوجيا Ethics as Anthropology» (١٩٣١)، و«العزلة القومية مأساة اليابان National Seclusion, Japan's Tragedy» (١٩٥١)، و«تاريخ الفكر الأخلاقي الياباني History of Japanese Ethical Thought» (١٩٥٢).



مراجع

- The Complete Works of Watsuji Tetsuro . 20 vols.



واصل بن عطاء

(نحو ٦٨٩ - ٧٤٩م) شيخ المعتزلة، ولقبه الغزال، ويقول البعض إنه لم يكن غزلاً، إلا أنه لُقّب بذلك لأنه كان يُلزم الغزاليين ليعرف المتعقبات من النساء فيجعل صدقته لهن، والواقع أن المعتزلة كانوا يُلقَّبون بصنائعهم، وكان واصل

المثالية، إلا أنها تقول بأن الموضوعات المادية لا توجد إلا في شكل تجمعات أو نتائج حسية حقيقية أو محتملة. وكانت المثالية هي الفلسفة التي سادت الفكر الأوروبي الغربي في أواخر القرن التاسع عشر، ولكنه مع بداية القرن العشرين ظهرت لها ردود فعل واقعية عنيفة في بريطانيا في فلسفات مور، ورسل، وصامويل الكسندر، وفي أمريكا في فلسفات وليام جيمس (برغم براجماتيته) وفي فلسفات الواقعيين الجدد والنقديين. وهاجم مور مثلاً مبدأ باركلي الذي يقول إن الوجود يعنى الإدراك *esse is percipi*، وقال بأن المثاليين لم يميزوا بين فعل الإحساس وموضوع الإحساس، وخلقوا مثلاً بين اللون الأزرق والموضوع الأزرق. وهاجم الواقعيون ما يسمى بالمقولة الفردية أو الأنوية *egocentric predicament*، ومؤداها أن العقل لا يعرف ولا يكتشف الأشياء بمعزل عن وعينا بها، أو أن الأشياء لا توجد طالما أننا لا نعرف بها، لأن اكتشافنا لها يعنى وعينا بها ومن ثم نتعرف بها، أو أن طبيعة الأشياء، وطبقاً لمبدأ العلاقات الداخلية *internal relations*، تتقوم بعلاقاتها بالأشياء الأخرى، وأنه لا يمكن أن توجد الموضوعات المادية على ما هي عليه بمعزل عن علاقاتها بالعقل الذي يعرفها. ولقد هاجم الواقعيون هذا المبدأ، وخاصة في أمريكا، ووصفوه بالتناقض الذاتي والمغالطة عندما يزعم أنه لا وجود لشيء خارج الوعي، لأن عجز إنسان عن اكتشاف س من الأشياء لا يعنى أن س لا وجود له

صاحب الكبيرة في منزلة بين منزلي الكفر والإيمان. ورايها: قوله في أصحاب الجمل وصفتين، أن أحدهما فاسق لا بعينه ولا يُقبل شهادته.

وكان أصل حجة في الإسلام وداعية له، وأرسل تلاميذه: حفص بن سالم إلى خراسان ليجادل السمنية، والقاسم السعدي إلى اليمن، والحسن بن زكوان إلى الكوفة، وعبد الله بن الحارث إلى المغرب، وعثمان الطويل إلى أرمينية، وعمل هؤلاء على نشر الإسلام وتعريف الناس بحقائقه. وكان من أصحاب عمرو بن عبيد، وبشر بن سعيد، وأبي عثمان الزعفراني، وعنه تلقى أبو الهذيل العلاف.



الواقعية

Realismo; Realismus; Réalisme; Realism

كان المذهب الواقعي في فلسفة العصور الوسطى هو المقابل للمذهب الإسمي حيث كان يجعل للكليات وجوداً واقعياً موضوعياً، ولكنه صار في الفلسفة الحديثة المذهب المقابل للمثالية، حيث أنه يجعل للموضوعات المادية وجوداً خارجياً سواء خبرنا هذا الوجود أو لم نخبره، بعكس المثالية التي تزعم أن الموضوعات المادية والوقائع الخارجية لا توجد مستقلة عن معرفتنا أو شعورنا بها. وتناقض الواقعية الفلسفة الظاهرية التي وإن كانت تتجنب الكثير من ميثافيزيقيات

realism أن ترأب هذا الصدع فتقول بان الشيء فى حقيقته هو جُماع ما يبدو به للناس، ومن ثم فإن الطاولة تكون مستديرة وبيضاوية معاً ولكن العقل فى عملية الإدراك ينتقى من الخصائص الكثيرة التى للشئ الواحد خاصية واحدة، وبذلك يعرف الشخص الطاولة بانها مستديرة أو بيضاوية، ومن ثم سميت هذه النظرية بالنظرية الانتقائية **selective theory**. غير أن بعض الفلاسفة الواقعيين رأوا أن الواقعية الجديدة تتردى فى الخطأ عندما تجعل للشئ الواحد صفتين متناقضتين، فالطاولة لا يمكن أن تكون مستديرة وبيضاوية فى نفس الوقت، ومن ثم فسروا ظهورها بهذين المنظرين المتناقضين بأن ما يبدو لنا منها ليس هو حقيقته ولكنها الحقيقة كما تبدو لنا، أو الحقيقة النسبية للشئ، بمعنى أن الطاولة مستديرة لأنها تبدو لنا كذلك من زاوية رؤيتنا لها، بينما هى بيضاوية من زاوية رؤية مختلفة. فإن أنت اعتبرت الطاولة بوصفها منظوراً سُميت الواقعية التى تتبعها بالواقعية التى تقول بالمنظور **perspective realism**، وإن أنت اعتبرتُها من حيث هى موضوع للإدراك سُميت بالواقعية الموضوعية **objective realism**، وسواء قلت بهذه أو بتلك فإنك تقول بان الشئ هو ما يبدو لنا، بمعنى أن خصائصه التى يتبدى عليها هى الخصائص المكانية والزمانية والإضافية التى له بوصفه منظوراً، ولذلك تسمى النظريات التى تقول بذلك بنظريات التبدى **theories of appearing**، أى التى تقول بما يبدو عليه الشئ.

أو أنه غير معقول. ووصفوا المقولة الأنوية بانها فلسفة أنا وحيدة **solipsism** غير معقولة.

وتميزت فى الواقعية نظريتان هما الواقعية المباشرة **direct realism**، والواقعية غير المباشرة **indirect realism**، وتقوم النظرية الاولى على أن عملية الإدراك هى وعى مباشر بالاشياء، بينما تقول النظرية الثانية بان الإدراك هو فى المحل الاول إدراك للصور التى تتكون فى العقل وتمثل موضوعات العالم الخارجى، ولذلك تسمى النظرية الثانية بالواقعية الثنائية **dualist realism**، لأنها تقول بوجود للاشياء فى الواقع وجود ولصورها فى الذهن.

وتتفرع عن النظريتين نظريات أخرى، فالواقعية المباشرة تنفرع عنها : الواقعية الساذجة، والواقعية الجديدة، والواقعية التى تقول بالمنظور، والتى تقول بالفطرة. وتتفرع عن الواقعية غير المباشرة أو الثنائية : نظرية الواقعية التمثيلية، ونظرية الواقعية النقدية.

فإنما الواقعية الساذجة **naive realism** فهى أبسط أشكال الواقعية المباشرة، ويفسر بها بعض الفلاسفة وجهة نظر الإنسان البسيط الذى يعتقد بان ما يحسنه من خصائص الاشياء هو حقيقته، ولكن يدحض هذا الرأى أن الناظر إلى الطاولة مثلاً من غلر سيتوهمها مسطحة مستديرة، بينما الناظر إليها عن بعد سيتوهمها بيضاوية. وكذلك فإن المصاب بععى الألوان سيحسب اللون الاحمر لونا أسود. ولذلك تحاول الواقعية الجديدة **new**

مراجع

- John Passmore : A Hundred Years of Philosophy.



الواقعية الجديدة

Neurealismus; Néo-réalisme; New Realism

ظهرت مع بداية القرن العشرين كاتجاه معارض للمذاهب المثالية التي تقول بأن الموضوع المدرك أو المعروف يعتمد في وجوده على فعل المعرفة، وأن الموضوع المدرك مباشرة هو حالة من حالات العقل المدرك. وقدم فرانز برنتانو وأليكسيوس مينونج للدعوى الرئيسية للواقعية الجديدة، بأن ما يعرفه أو يدركه العقل يوجد مستقلاً عن فعله المعرفة والإدراك. وكان هذا المبدأ قد قال به بعض الفلاسفة في إنجلترا قبل سنة ١٩٠٠، مثل جون كوك وويلسون، وتوماس كيبس. ويرجع تاريخ الواقعية الجديدة في أمريكا إلى الفترة التي ظهرت فيها كتابات وليم مونتاج، ووالف بارتون بيرى النقدية سنتي ١٩٠١ و ١٩٠٢، تنقد معارضة جوميزا رويس للواقعية، والتي بناها على أساس أن العارف والمعرف لا يمكن فصلهما عن بعضهما. واتخذت الحركة شكلاً محدداً عندما انضم لمونتاج وبيري أربعة آخرون وأذاعوا «برنامج الواقعية الجديدة». واتخذت الواقعية الجديدة لها شكلاً محدداً في إنجلترا في أعمال نين

غير أن بعض الفلاسفة لا يقرون بهذه النسبية في كل الأحوال، فهناك من الوقائع ما لا يمكن إلا التسليم بصحته تسليماً أولياً، كان أقول «هذه يد»، فمن غير المعقول أن نقول إنها تبدو لي يدًا، وذلك لأنها واقعة إدراكية بسيطة لن يختلف عليها اثنان. وحتى لو توهمنا الشيء شيئاً لم يكن في حقيقته ما نتوهمه، فإن أوهاماً لا بد أن يكون بها جانب أو قدر من الحقيقة. أما الهلوسات فهي شيء مختلف عن الإدراك العادي، وتستحدثها ظروف غير عادية كالحميات والمقافير.

وتقسم الواقعية التمثيلية **representative realism** على تصور أن الطاولة تصدر عنها إشعاعات تصافح العين وتحدث بالشبكية تغيرات كيميائية، وترسل نبضات إلى العصب البصري فيستقبلها المخ، وبذلك يدرك العقل الأفكار الحسية **sensa** (وكان لوك يسميها أفكاراً **ideas**)، التي تمثل شكل ولون وكل الخصائص المرتبطة للطاولة، ومن ثم فالإدراك الصحيح هو الوعي المباشر بهذه الأفكار الحسية التي تمثل بدورها الموضوعات الخارجية وأطلقوا عليها الواقعية التمثيلية لهذا السبب. فأمّا الواقعية النقدية **critical realism** فهي التي تسمى هذه الأفكار الحسية السابقة معطيات حسية **sense data**، وتصنفها بأنها محتويات عقلية أولية تتרכب منها الموضوعات الخارجية في الإدراك لحظة إدراكها.



الشيء الجديد في نظريتهم، وهو مضمون الوعي ولكنه ليس صورة أو نسخة من الواقع الفيزيائي. ويفرق سانتايانا مثلاً بين واقع المعطى والواقع الفيزيائي فيقول إن الواقع الفيزيائي وجود موضوعي في الزمان والمكان، لكن إدراك الإنسان له لا يكون إلا لصفات الأشياء الظاهرة والممكنة، ويسمى هذه الصفات الماهيات essences لأنها موجودة في العقل وجوداً مستقلاً عن وجود المادة ولا ترتبها بها، وهو وجود على غرار وجود كليات أفلاطون.



والاس «الفريد رسل»

Alfred Russel Wallace

(١٨٢٣ - ١٩١٣) داعية «الداروينية

المجددة»، بنظرته في الانتخاب الطبيعي. وُلد في أسك من مقاطعة مونماوثشاير، وخرج في بعثتين علميتين لجمع وتصنيف النباتات والحياء في الامازون وأرخبيل الملايو، وصاغ نظريته عن «اتجاه الأنواع إلى أن تحيد بشكل غير محدد عن النمط الأصلي» (فبراير ١٨٥٨). وكان دارون قد فرغ من كتابة نظريته في الانتخاب الطبيعي سنة ١٨٤٢، ومع ذلك رأى ضرورة نشر اكتشاف والاس فور أن أرسل والاس نظريته إليه، وقد رأى صديقهما تشارلز لايل أن يصدر بالنظريتين معاً بياناً واحداً يقدم إلى الجمعية العلمية Linnaean Society (يوليو ١٨٥٨)، ولو أنه كان معروفاً أن دارون كان

Nunn، ورسيل، وجورج إدوارد مور. وأكد الواقعيون المجدد في كل من أمريكا وإنجلترا استقلال الوعي وموضوعه، ولكن سرعان ما دب الخلاف بينهم حول طبيعة الوعي وموضوعه والعلاقة بينهما. (انظر الواقعية).



مراجع

- Holt, Edwin et al.: The Program and First Platform of Six Realists. Journal of Philosophy vol.7



الواقعية النقدية

Kritischer Realismus; Réalisme
Critique; Critical Realism

إحدى مدارس الفلسفة الواقعية الحديثة، وكان ظهورها عقب نشر كتاب سيللرز Sellars «الواقعية النقدية» (١٩٦٦)، وسرعان ما انتحل الاسم مجموعة من الفلاسفة شاركوا سيللرز رأيه في نظرية المعرفة، وأصدروا كتاباً بعنوان «بحوث في الواقعية النقدية: دراسة مقارنة لمشكلة المعرفة Essays in Critical Realism : A Comparative Study of the Problem of Knowledge»، أسهم فيه دريك، ولافيجوي Lovjoy، وبرات، وروجرز، وسيللرز، وستروغ، وسانتايانا (١٩٢٠)، وأقاموا فيه فعل المعرفة على ثلاثة عناصر هي: الذات، والموضوع، والمعطى datum؛ والمعطى هو

- : Man's Place in the Universe.
1903.
- : My Life : A Record of Events
and Opinions .



واڭ شونج Wang Ch'ung

(٢٧ - نحو ١٠٠م - أنظر الكونفوشية).



واڭ فوشيه Wang Fu - Chih

(١٦١٩ - ١٦٩٢م - أنظر الكونفوشية).



واڭ يانج مينج Wang Yang - Ming

(١٤٧٣ - ١٥٢٩م - أنظر الكونفوشية).



الوجود

Esistenza; Existenz; Existence

الأئيس كما يسميه الإسلاميون، لا تعريف له، فليس له حد ولا رسم، فلا جنس فوقه يمكن إدراجه تحته، ولا يمكن وصفه بفصل لأنه سابق على كل فصل، ولذلك قال عنه هيجل إنه اللاتحدّد الخالص، ومن ثم لا يمكن التفكير فيه لأنه سيكون تفكيراً في خواء أو في عدم بمعنى أصح. ولأنه يعلو على كل المتقابلات والمقولات سمي متعالياً. ومع أن كل حكم ينطوي على تقرير وجود نعبّر عنه بفعل يوجد، كقولنا

الاسبق على الالاس، ومع ذلك فقد كانت هناك اختلافات بين النظريتين حيث كان دارون يقول بعمامل لاماركسية بالإضافة إلى الانتخاب الطبيعي، بينما الالاس يغلب الانتخاب الطبيعي ويقول عنه إنه «الوسيلة الوحيدة للتعديل إلا في حالة الإنسان»، ومن ثم صار الالاس مبشراً، مثل أوجست فايزمان، بالداروينية المحدثه Neo Darwinism، وجعله ذلك يقول بأن كل تغيير يُستحدث في الكائن لابد أن يكون ذا فائدة له في الصراع من أجل الحياة. وكان الالاس يقول بأن الطاقات الذهنية في الإنسان، وخاصة ملكاته الرياضية والموسيقية والفنية، لا يمكن أن تكون قد تطورت لديه طبقاً للانتخاب الطبيعي، ولكنها دليل وجود جوهر روعي فيه لم ينتقل إليه من الأسلاف الدنيا، ولم يبدأ فعله إلا بظهور الإنسان على مسرح التطور. وزاد تأكيد الالاس لهذا العامل الروعي كلما تقدم في السن، ووصفه في كتابه «عالم الحياة The World of Life» (١٩١٠) بأنه «عقل قادر على توجيه وتنظيم كل القوى العاملة في الكائنات الحية، بل وكل القوى الكبرى الأساسية لكل العالم المادي»، وبالاختصار هو الله. وذلك هو الفرق الجوهري بين الالاس وبين دارون.



مراجع

- Wallace, A. R. : The Geographical Distribution of Animals. 1876.

: Darwinism. 1889.

معه في فعل، فالذات المريدة الفاعلة هي النافذة الحقيقية على الوجود. وقال هوسرل إن شعور الذات لا يكون بنفسها فقط كذات لأن كل شعور يحيل إلى غيره، وربط هايدجر ذلك بوجود الذوات الأخرى، وقال إن الذات لا توجد في خواء ولكنها توجد في العالم، وأن الشعور بالوجود في العالم سابق على شعور الذات بوجودها.



الوجود والماهية

Existenz und Wesen; Existence and Essence; Existence et Essence

شغلت مشكلة العلاقة بين الوجود والماهية الفلاسفة منذ العصر اليوناني. ويعرّف أرسطو الماهية بأنها مجموع الصفات التي تجعل الشيء ما هو. ويفرق ابن سينا بين الوجود والماهية. ويصف الأكوييني الماهية بأنها القوة، والوجود بأنه الفعل. ونقل الاسكولائيون هذا الاهتمام من دنس سكوت ولاينتنس إلى ديكارت، ومن سبينوزا إلى هيغل، وورثه فرائنس برنتانو وإدموند هوسرل، ولكن الوجوديين هم الذين أضفوا كل الأهمية على هذه العلاقة، ووصفوا الماهية بأنها مجموع الخصائص الثابتة للموضوع، والوجود بأنه الحضور الفعلي في العالم. وكانت الفكرة أن الماهية تسبق الوجود، فكل ما في الحياة يوجد وفق فكرة مسبقة عنه، غير أن الوجوديين قالوا إن الإنسان هو الوحيد الذي

«الإنسان فان». بمعنى الإنسان يوجد أو يكون فانياً *man is mortal*، حيث نضمّر فعل يكون في العربية بمعنى يوجد ونصرّح به في لغات أخرى، فإن الوجود ليس صفة تُحمّل على الموضوعات كالصفات، لأنه الأعم الذي تشترك فيه كل الموجودات، ومن ثم لا يمكن اعتباره صفة كالصفات. غير أن للوجود مراتب كقولنا الوجود الروحي والوجود المادي إلخ، وأحوال فهو في الجوهر أقوى منه في العَرَض، وفي الله أقوى منه في الإنسان، ولذلك يقال عن وجود الله إنه وجود في ذاته، بينما وجود الإنسان وجودٌ بغيره. ويفرق الوجوديون بين الوجود الآتي أو المتعَيّن، والوجود الماهوي أو وجود الماهيات قبل تحقّقها. وإذا كانت الموجودات تشترك جميعاً في الوجود فإدراكه يكون من خلال الدخول معها في تجارب مباشرة حيث تكون كل تجربة هي تجربة بوجود. غير أن إدراك الوجود يكون كذلك بالاستيقان بأن تكون الذات موضوعاً للتفكير أو الشعور، وهو ما حدا بديكارت أن يقول أنا أفكر فأنا موجود، فلقد افترض أن هناك مخادعاً بداخله يخدعه عن نفسه باستمرار، ولكنه مهما أفلح فلن يفلح في خداعه عن حقيقة أنه يفكر وأنه موجود، وهذه الحقيقة هي المبدأ الأول لكل علم يقين، وبه كان ديكارت المؤسس الأول للمثالية، غير أن نقاده مثل هينري ديكارت، ذكروا أن ما توصل إليه ديكارت ليس إلا وجود الفكر وليس الوجود، وأن الذات لا يمكن أن يتكشف لها الوجود بتفكيرها فيه بل باستيعابها

خارجية ولكنها فى مزاجه أو انفعالاته أو إرادته، وهو ما يعبر عنه الظاهراتيون بفكرة القصدية، فالشئ عند برتسانو لا وجود له إلا فى قصد الذات أى فى انفعالاتها به، أو إدراكاتها له، أو معتقداتها التى تدور حوله. وهو عند هوسرل لا يوجد خارج وعى الذات المركز عليه، ولا يُكتشف ولا يُخلق إلا نتيجة للحدس الذى يتركز عليه. والانفعالات هى معيار الحقيقة. ووجود الإنسان فى العالم عند هايدجر هو انفعالاته بهذا العالم. والعالم عند سارتر مشتق من الوجود الذاتى للإنسان، وهو وجود لا يعتمد على القوانين الموضوعية، ومفتاحه هو ما يصنعه الإنسان بنفسه. ويستخدم هايدجر الوجود والعدم كمتقابلين، وهو يدرك أن العلم يفرض التسميتين، ولكنه يستشهد بذلك لبثت أن العلم لا يكفى كمنهج لفهم الواقع، وأن الإنسان فى حاجة إلى الشئ ليلبغ هذه الغاية. ويستخدم سارتر فكرة أن الوجود عبث لينكر مبدأ السبب الكافى، فليست ثمة سبب لأن يكون العالم على هذا الوضع دون وضع آخر. ويطلق هايدجر على هذه الظاهرة - اسم السقوط، ويقول إن تجربة السقوط تشير فىنا القلق والحيرة ولكنها ضمان للحرية. ويميز الوجوديون بين الموجود لذاته الذى له وعى وحرية، والموجود فى ذاته، وهو ببساطة الشئ. والإنسان عندما يفقد ذاته ويصبح شيئاً فذلك هو السقوط. ولكن الحرية هى جوهر الطبيعة البشرية، وفقد الحرية هو شئ وليس ذاتاً،

يسبق وجوده ماهيته، حيث أنه يحدد ماهيته تدريجياً وهو يختار أفعاله، وتظل ماهيته مفتوحة حتى يموت.



الوجودية

Esistentialismo; Existentialismus; Existentialisme; Existenialism

الفلسفة التى تقول بأسبقية الوجود على الماهية، وأن الإنسان يوجد أولاً ثم تتحدد ماهيته باختياراته ومواقفه. وهى مذهب مختلف بشأنه حتى بين أتباعه. وهو وإن بدا عصرياً إلا أنهم يردونه إلى سقراط. وهو من بين المذاهب جميعها الوحيد الذى ينتسب فيه فلاسفته إلى بعضهم البعض فى شجرة نسب ضخمة. ولأن الوجودية هى فلسفة الوجود فهى ضد المذهبية. وكان كيركجارد يرى أن وجود الإنسان أسبق على كل المذاهب، فرغم أنها محاولات لفهم الإنسان إلا أن الواقع الفردى والواقع العام يتجاوزان كل نسق فلسفى. وليست الوجودية إلا احتجاجاً ضد فكرة أن العالم نسق يمكن أن يستوعبه العقل. وكان دمتويشكى، وهو من رواد الوجودية، يرى أن ما يبدو عليه العالم من نظام ومعقولية ليس إلا خداعاً فكرياً. ولكن الوجودية وهى تعلن عن محدودية العقل ليست مع ذلك فلسفة لاعقلانية، ولكنها وجهة نظر ترى أن الإنسان لا يمكن فهمه إلا فى المواقف التى يختارها لنفسه، وأن أسبابها ليست كلها

مسئولتان عن ضياع الفردية ومضحيان بالفرد في سبيل أهداف عامة. وأثرت الوجودية في التحليل النفسي، ويرجع بنزقها لآثار أعراض العُصاب إلى نمط الحياة الشعورية وليس لمحتويات اللاشعور، ويقول إن تفسيرها ليس برذها لأسبابها ولكنه في المعنى المحاضر الذي يضيفه شعور البالغ على معنى الموقف، وإن كان لمحتويات الشعور أثرها إلا أن هذا الأثر موجود بوصفه المعنى المشابه الذي أضفاه الشعور على المواقف المشابهة القديمة، ومن ثم يتوجب على المعالج النفسي أن يركز على نمط شعور المريض وطريقته في التعامل مع العالم وفهمه له، بمعنى أن تفسير سلوك المريض يكون باستبصار المحاضر والشعور وليس باستبصار الماضي واللاشعور.



مراجع

- Ayer, A.J.: Some Aspects of Existentialism.
- Gilson, Étienne : Existentialisme chrétien .
- Sartre : L'Existentialisme est un humanisme.

- الوجودية مذهب إنساني : سارتر، وترجمه الدكتور الحفنى.

- ماهى الوجودية : الدكتور الحفنى.



الورثياني «أبو حاتم الرازي»

فلسفته إسماعيلية، وكان من الدعاة لبلاذ الرى وطبرستان، وأذربيجان، ومن مؤلفاته «أعلام النبوة» فى الفلسفة الاسماعيلية، و«الإصلاح» فى التأويل، و«الجامع» فى الفقه

وحتى فكرة أن الوجود يسبق الماهية لا تعنى أن الناس تحدّهم طبيعتهم المسبقة عن ممارسة اختياراتهم أو حريتهم، إنما اختياراتهم هى على العكس التى تحدّد طبيعتهم. وحتى عندما لا اختار صراحةً فإننى فى معظم الأحوال اختار ضمناً. وحتى الصمت اختياراً!! وليس من الممكن عند التحليل النهائى تبرير الاختيار إلا بأنه ممارسة للإرادة، وهذه الممارسة تصيب الإنسان بالخوف، وهو ليس خوفاً من شئ معين، ويرجعه كبير كجارود إلى أنه شعور بالخطيئة، ويرى فيه هایدجر أنه عنصر من عناصر تكوين العالم، ويعرّفه سارتر أنه الخوف من المجهول المترتب على ممارسة الحرية. ولأن الوجودى يقول بالاختيار فهو لا يفرض أفكاره على الآخرين، ومن ثم يخاطبهم بخلق مواقف حياتية يثير فيها قضايا عصره، ويسلط عليها الأضواء بالحوار والصراع بين المواقف المتضاربة، ولذلك كان للوجوديين تأثير كبير على مجالى الرواية والمسرحية وخاصةً سارتر ولبير كامى، بل وكانت لهم مواقف فى مسائل السياسة، فقد اختار هایدجر النازية، وانحاز سارتر إلى الشيوعية، وكان ياسبرز ليبرالياً، وتقوم فلسفتهم السياسية على أساس أن الاختيار وإن كان عملاً فردياً إلا أن مضمونه سياسى، ولانى باختيارى لهذا الحل ونبذى لكل الممكنات الأخرى، ادعو الآخرين أن يحدّوا وحدى، ومن هنا كانت المسؤولية السياسية لاختياراتى. وكان ياسبرز ضد التكنولوجيا والبيروقراطية باعتبار أنهما

الاسماعيلي، وتوفى سنة ٣٢٤ هـ.



الوضعية المنطقية

Logischer Positivismus; Positivism Logique; Logical Positivism

الاسم الذى أطلقه بلومبرج وهيربرت فايجل (١٩٣١) على مجموعة الأفكار الفلسفية التى اشتهرت بها الجماعة التى أطلقت على نفسها اسم جماعة أو حلقة فيينا **Vienna Circle**، وتسمى أحياناً باسم التجريبية الوضعية **logical empiricism**، أو التجريبية المتسقة **consistent empiricism**، أو الوضعية المحدثنة المنطقية **logical neopositivism**، وقد تُفهم أحياناً على أنها الفلسفة التى أثمرت الفلسفة التحليلية **analytical philosophy**، أو فلسفة اللغة العادية **ordinary language philosophy** فى كيمبردج واكسفورد، وعموماً فهى فلسفة علمية سعى إلى إقامتها علماء ثلاثة هم عالم الرياضيات هانز هان، وعالم الاقتصاد أوتو نويرات، وعالم الفيزياء فيليب فرانك، بتأثير طموح عالم الفيزياء إرنست ماخ الذى كان يريد توحيد العلوم كلها فى فلسفة علمية تشملها جميعها. ولقد شكل العلماء الثلاثة فيما بينهم جماعة غير رسمية سنة ١٩٠٧ لمناقشة المسائل العلمية من هذه

الزاوية الشاملة، ودعوا إلى حلقتهم المحاضرين الشبان الذين كانت لهم نفس التطلعات. وكان موريتس شليك من بين هؤلاء، وكان تخصصه فى نظرية النسبية، وانضم إليهم عام ١٩٢٢، وكانت له من مقوماته الشخصية ما أمكنه من تنظيم الجماعة فى حلقة رسمية ضمت إلى الأعضاء المؤسسين فريدريش فايزمان، وإدجار تسيل، وفيلكس كافمان، وهيربرت فايجل، وفكتور كرافت، وبيلافون يوهوس، وكارل مينجر، وكورت جودل. ودعت الجماعة إليها رودولف كارناب سنة ١٩٢٦ فصار المتحدث باسمها، وكان كارل بوبر ولودفيج فيتجنشتاين من المترددين عليها، المشاركين فى مناقشاتها، لكنهما لم ينتميا للجماعة. وأسست الحلقة سنة ١٩٢٨ جمعية إرنست ماخ بهدف نشر النظرة العلمية ونهاية المناخ الفكرى للدعوة التجريبية الحديثة وتطويعها، ثم نشرت الجماعة سنة ١٩٢٩ منشورها الفلسفى الأشهر أو المانيفستو، بعنوان «العالم بنظرة علمية **Wissenschaftliche Weltauffassung**»، وضعه كارناب وهان ونويرات، ونسب المنشور تعاليم الجماعة إلى الفلسفة الوضعية عند هيوم وماخ، والفلسفة العلمية عند هلمهولتز وبوانكاريه وديهم وإينشتاين، والمنطقية ابتداءً من لايبنتس إلى رسل، والحلقية والنفعية من أبيقور إلى ميل، والاجتماعية عند فيورباخ وماركس وسينسر وكارل مينجر. وعقدت الجماعة سلسلة

بأساً أن يسمى الوضعية فلسفة، ووصفها بأنها ثورة في الفلسفة. وكان كارناب يقول إن الجماعة لا تقدم إجابات على أسئلة فلسفية، بل إنها لترفض أصلاً هذه الأسئلة سواء كانت في الميتافيزيقا أو الأخلاق أو الإستيمولوجيا، وكان يدعو إلى تدمير الفلسفة وليس تجديدها. وكان واضحاً أن الوضعية المنطقية تناهضها الفلسفات الميتافيزيقية جميعها، بدعوى أنها تبحث في موضوعات لا معنى لها، طالما أن موضوعات الميتافيزيقا تتجاوز الخبرة ولا يمكن التحقق من صدقها علمياً، ومن ثم وصفها بأنها سفسطة وسراب. وكان فيشنشتاين يقول إن التفلسف فيما يجري في العالم شيء عقيم لأنه ليس مجال حديث، بل هو مجال تجريب. وكان شليك يرى أن وظيفة الفلسفة ينبغي أن تقتصر على التنبيه إلى ما يجري في العالم وليس التصدي لتفسيره، لأن التفسير لا يكون بالعبارات لكنه بالتجربة واستجلاء المعاني بالخبرة، وفرّق كارناب بين لغة العلم التي تتحدث عن أشياء مادية **object language** وبين اللغة التي تتحدث عن صيغ اللغة وقواعدها **syntactical language**، واللغة التي تشبه اللغة الأولى ولكنها لا تتحدث عن شيء مادي **pseudo-object language**، وأنه لكي لا نقع في الخطأ بفعل سوء استخدامنا للغة ينبغي أن نقوم بتحويل اللغة من شكلها المادي **material mode** إلى شكل صوري **formal mode**، بمعنى أنه بدلاً من أن نقول مثلاً «إن الخمسة عدد»

من المؤتمرات الدولية التي خصصتها للبحوث الرياضية والفيزيائية، وأصدرت عدداً من الكتب ومجلة فلسفية، وذاعت دعوتها وشدت إليها الكثيرين من الفلاسفة في القارتين الأوروبية والأمريكية، وخاصة في بريطانيا واسكتلندا وبولندا، وكان أبرزهم ألفريد تارسكي، وجون ويزدوم، وجيلبرت رايل، وألفريد آبر، ولكن الجماعة بدأت تتفرق في الثلاثينات، فمات هان سنة، ورحل كارناب، وفايجل، ومينجر، وجودل إلى أمريكا، وفايزمان، ونوبارت إلى إنجلترا سنة ١٩٣٤، وقتل أحد الطلبة الجامعيين شليك سنة ١٩٣٦، وموته توقفت اجتماعاتها، وانحلت الحلقة رسمياً سنة ١٩٣٨، حيث اشتدت محاربة النازي لأعضائها، وذاع عنها أنها تجمع يهودي، وأن نواة دعوتها صهيونية، ومنعت منشوراتها في كل البلاد المتحدة بالألمانية، وكان فشلها في ألمانيا فشلاً ذريعاً، فقد راجت فيها الفلسفة الوجودية على يد هايدجر وأتباعه، وهي فلسفة تمثل كل ما كانت الوضعية المنطقية تناهضه، وانحلت في بريطانيا واسكتلندا في التيار التجريبي العام، حيث كانت الفلسفة الوضعية تزعم أنها ليست فلسفة، بل إنها ضد الفلسفة وكان ماخ ملهمها يزعم أنه ليس فيلسوفاً، وأنه لا يهدف إلا إلى توحيد العلوم في نظرة شاملة تخلصها من عناصر الميتافيزيقا. ولم يدع أنه يشيد مذهباً فلسفياً. وكانت هذه الغاية هي نفسها التي توسمتها الجماعة، لكن شليك لم ير

وَلْسُون «يوحنا بروذس»

John Broadus Watson

(١٨٧٨ - ١٩٥٨) عالم نفس أمريكي، ومؤسس المذهب السلوكي، ولد في جرينفيل من ولاية كارولينا الجنوبية، وتعلم بشيكاغو، وعلم النفس التجريبي والمقارن بجامعة جون هوبكنز، واشتهر لأول مرة بكتابه «السلوك»:

مدخل إلى علم نفس مقارن Behavior: An Introduction to Comparative Psychology

(١٩١٤) كواحد من أبرز علماء السلوك الحيواني، وظل في طليعة علماء النفس والمدرسة السلوكية لمدة عشرين سنة، برفضه «الاستبطان» كمنهج، ولدراسته للسلوك البشري بالملاحظة والتجربة في البيئات الطبيعية وفي العمل. ولقد اختط لنفسه برنامجاً سلوكياً في كتابه «علم النفس من وجهة نظر سلوكي Psychology from the Standpoint of a Behaviorist» (١٩١٩)، وأقام معملًا سيكولوجياً في

مستشفى الولادة بجامعة هوبكنز ليدرس الانمط السلوكية الفطرية والمتعلمة في الأطفال الرضع، وعملية التعليم أو الإشراف، ولكنه انصرف فجأة عن البحث العلمي (١٩٢٠) وانخرط في التجارة بالإعلانات. وهو يقول: إن كل السلوك الإنساني والحيواني يمكن تحليله إلى مشير واستجابة. وليس هناك فرق بين الإنسان والحيوان في ذلك إلا في درجة تعقيد السلوك. ومن أبرز مؤلفاته: «السلوكية Behaviorism»

فنظن أننا نتكلم عن الخمسة كشيء مادي، نضع الخمسة بين قوسين مثلاً لنعرف أننا نتحدث عن اللفظة خمسة وليس الشيء خمسة. وينصحنا كارناب أن نعلق إصدار الحكم على الجملة بالصدق أو بالكذب حتى نتحقق منها، وإلى أن نتحقق من الجملة فإن كارناب يسميها اقتراحاً أو توصية. وتتوقف إمكانية تحويل الاقتراح أو الجملة إلى قضية على إمكانية التحقق من صدقها. ولكن محتوى الخبرة لا يمكن التحقق من صدقه، ولا يمكن كذلك التيقن من تماثل محتويات الخبرة الواحدة عند كل الناس، ولذلك يرى شليك أن مناهج العلم هي قوام أو بنية الخبرة أو التجربة the structure وليس محتواها، وأتأمل لو أخذنا بهذه التفرقة نكون على الطريق الصحيح لتوحيد العلم وإلغاء قسمة العالم موضوع العلم إلى عالم داخلي أو باطن، وعالم خارجي أو ظاهر. (أنظر مسأخ وكارناب ورسيل وفينجنشتاين).



مراجع

- A. Ayer : Logical Positivism .
- Carnap : Der Logische Aufbau der Welt.
- Victor Kraft : Der Wiener Kreis. Der Ursprung des Neopositivismus.
- Julius Weinberg : An Examination of Logical Positivism .



وكان شديد الإعتراز بالفيلسوف اليهودي سليمان بن جوده بن جبريل، ولم يحاول أن يتورط في المشكلة الأزلية حول علاقة الدين بالفلسفة، فكان يشرح أرسطو منبهاً إلى أن ما يذكره عنه إنما يختص به وحده - أي بأرسطو - وأن الفلسفة لا دخل لها في الدين، فلكل موضوعاته، وأسلوبه، وأدوات البحث فيه. وكان يعتقد في الله، ويرى كدليل لوجوده هذا العالم المادى الذى لم يخلق نفسه وليس له من خالق إلا هو، ولو كان هناك خالق آخر لادعى ذلك وسمعنا رايه. ومن رأى الأوفيرنى أن أفلاطون أقرب إلى الدين من أرسطو، ولم يأخذ بنظرية الفقيض، وقال إن الموجودات خلقها الله قصداً وأمرأ. وخلاصة القول إن فلسفة الأوفيرنى كانت إرهاباً بالأوغسطينية، ومع ذلك فإن جامعة باريس حظرت كُتبه من سنة ١٢١٠ حتى سنة ١٢٥٥.



مراجع

- A. Masonovo : Da Guglielmo d'Auvergne a san Tomaso d'Aquino .



وليام الأوكامي

Wilhelm von Ockham; Guillaume D'Occam; William of Ockham

(١٢٨٥ - ١٣٤٩) اكبر فلاسفة القرن الرابع

(١٩٢٤)، و«معركة السلوكية : عرض وشرح Battle of Behaviorism : an Expositon and an Exposure» (١٩٢٨)، و«طرق السلوكية The Ways of Behaviorism» (١٩٢٨).



الولدانيون Waldonistes; Waldonists

جماعة بطرس والدو، الذى بدأ سنة ١١٧٠ حملة دينية فى سبيل مراعاة الناس لشريعة المسيح، وأنشأ جمعية «فقراء ليون» يعيش الناس فى ظلها فى فقر وفضيلة، ورفض سلطة البابا، وتبرأ من دعاة رجال الدين (هكذا أطلق عليها!!)، وقال إن كل رجل طيب فى وسعه أن يعظ ويبشر بتعاليم المسيح.



وليام الأوفيرنى

Wilhelm von Auvergne; Guillaume d'Auvergne; William of Auvergne

ويطلق عليه أيضاً وليام الجاريسى، ولد فى أوربلاك نحو سنة ١١٨٠، وعلم فى باريس، وله «التعليم الإلهى Magisterium Divinale» من سبعة أجزاء، فى فلسفة اللاهوت والاخلاق والخلق، كتب به بأسلوب أدبى خلو من المصطلحات، واستعان فيه لفهم أرسطو بشروح ابن سينا، وابن رشد، والفارابى، والميمونى،

اللومباردى، والمجموعة المنطقية **Summa Logicae**، والعرض الذهبي **Expositio Aurea**، ومائة قضية لاهوتية.

وأوكام من الإيديولوجيين الذين انحازوا لامراء الإنقطاع ضد الكنيسة، وهو مدرسى، واشتهر بأنه الأستاذ الذى لا يُقهر **doctor invincibilis** مبدع الإسمية **inceptor scholae nominalium**، ويكتسب أهميته فى الفلسفة من موقفه التشكيك الناقد للفلسفة، وللعقل ومعانيه، وعنده أن المعرفة حدسية، وأن المعانى لا توجد إلا فى العقل، وأنها تقوم مقام كثرة الأفراد (إنسان مثلاً)، وهى ليست كلية بذاتها بل بما تحمل عليه، بمعنى أن الاسم الذى يدل على المعنى يطلق على الأفراد باعتباره إشارة أو رمزاً للجزئيات لا للمعنى نفسه، ومن ثم فالمفاهيم العامة التى تنشعها أفكارنا عن الأشياء الموجودة لا تنفصل عنها، بل إنها لا تعبر عن كل خصائصها وصفاتها، وإذن يكون المذهب الإسمى **nominalism** مآدى الانحياز، يقول بأولوية الأشياء وثانوية المفاهيم، ويكون المذهب الإسمى أول تعبير عن المادية فى القرون الوسطى.

ويلجأ أوكام إلى منهج أو مبدأ التوفير **principle of parsimony**، فالتعدد لا ينبغي افتراضه من غير ضرورة، والشئ الذى يمكن شرحه بفروض أقل لا ينبغي شرحه بفروض كثيرة، والافتراضات التى لا تؤيدها التجربة والاستدلال لا داعى لها، لذلك أطلق على

عشر، من الفرنسيين، وُلد بقبرية أو كهام بالقرب من لندن، وتعلم باكسفورد، وقيل إنه تعلم على دُئس سكوت، والحقيقة أن سكوت كان قد مات وقت أن دخل الجامعة. وكان أوكام أو أوكهام، خصماً ناقداً للإسكوتية، وتحرر من فلسفة الفرنسيين ومن كل فلسفة، وطالب بفصل الدين عن الفلسفة، وفصل الدولة عن الدين، وهاجم العلم القديم، وأثار نقد أساتذته وزملائه، فمنع مدير الجامعة عنه ترخيص التدريس، وأحاله إلى التحقيق بتهمة الكفر والإلحاد، واستدعاه البابا إلى أفينيون، واستمر التحقيق معه أربع سنوات، تورط أثناءها فى خلاف بين رئيس رهبته والبابا، وانحاز فيه إلى رئيس رهبته، وتأكد لديه أنه سيصدر حكم ضده ففر إلى بلاط الإمبراطور لويس البافارى، وكان الأخير على خلاف مع البابا، وأقام فى ميونخ يكتب فى السياسة مناضلاً ضد سلطة الكنيسة والبابا الدنيوية، إلى أن مات بالطاعون الأسود الذى اجتاح أوروبا وقضى على معظم مفكرىها، وكان سبباً فى النكسة الثقافية التى دامت لأكثر من قرن من الزمان.

وتنقسم كتاباته إلى كتابات سياسية وكتابات فلسفية، والسياسية دونها أثناء إقامته فى ميونخ وصراعه مع البابا، والفلسفية وضعها أثناء إقامته باكسفورد وأفينيون، ومعظمها شروح على كتب أرسطو، وأهمها شرح الأحكام لبطرس

مَلَك، أو أن يحرمه حقاً من حقوقه، أو يصادر
حرياته، فإذا كان المسيح لم يفعل ذلك فمن باب
أولى أن لا يفعله البابا خادم المسيح.



مراجع

- Baudry, L.: Guillaume d'Occam. vol. I.
L'Homme et les oeuvres



وليام شامبو

Wilhelm von Champeaux; Guil-
laume de Champeaux; William of
Champeaux

(نحو ١٠٧٠ - ١١٢٦) فرنسلى، تعلم على
أنسيلم، وتعلم عليه بطرس أبيلار، وأسس مدرسة
فى سان فكتور لتعليم المنطق والبلاغة، وأصل
فيها رسالة مدرسة أنسيلم، ونعرف من خلال نقد
أبيلار له أنه كان واقعياً منطقياً، وأنه كان فى
بدايته واقعياً متمزماً، وأنه فى الأحكام يلتزم
الآخذ بالطواهر، فمثلاً ظاهرياً يبدو أن أفلاطون
وسقراط شخص واحد، وأنه لافرق بينهما، وأن
الكليات ليست على ذلك سوى الجزئيات التى
تتألف منها.



مراجع

- Lafévre, G.: Les Variations de Guillaume de
Champeaux et la question des universaux.



منهجه التوفيرى إسم موسى أو فصل أو كام
Rasoir d'Occam; Ockham's razor
أو كام موسيه على قضايا الفلسفة، وينقد العلة
القائية، وينفى وجود دليل على أنها المحرك
الفاعل، أو أن الموجودات تتحرك بعلة غائية،
ويشكك فى برهان المحرك الأول المثبت لوجود
الله، اعتماداً على وجود موجودات تحرك نفسها،
كالملائكة والبشر والأجسام الثقيلة الساقطة على
الأرض. ويشكك فى وحدانية الله اعتماداً على
جواز تفسير العالم بعدد من العلل الأولى، ويقول
إن الوجدانية قضية إيمان لا يعارضها العقل
ولكنه لا يستطيع إثباتها إلا بأدلة احتمالية.
وهكذا الحال فى النفس الإنسانية، وفى الأخلاق،
كلها تاليقات معاني، وليس هناك خير وشر
بالذات، ولكنها مسائل علمناها بالوحى، وكان
من الممكن أن يفرض الله علينا عكسها. وربما
كان إنكار أو كام لهيولى أرسطو، واستبداله به
فكرة المادة، وتفسيره لتغيراتها باجتماع أجزاءها
وتفريقها هو ما حدا بكارل ماركس أن يؤرخ
للمادية بالإسمية، وأن يؤرخ للإسمية بأو كام.
وما كان من الممكن أن تستغرق منه كتاباته
السياسية أربعة عشر عاماً، وأن تُدخله فى صراع
مع الكنيسة والبابا دون أن تكون على جانب كبير
من الأهمية. وهو فى كتابه «حول سلطة
الاباطرة والباباوات» يصر على أن قانون الله هو
قانون الحرية وليس الاضطهاد، وأن المسيح لم
يحدث أن أعطى أحداً من حواريه سلطات
مطلقة، ولم يخول بطرس الحق أن يسلب أحداً ما

وليام الكونشي

Guglielmo di Conches; Guillaume de Conches; William of Conches

شارترى، عاش فى القرن الثانى عشر، وتعلّم على برنارد شارتر، وانتقل إلى باريس، ولكن النقد الذى لاقته تعاليمه أعاده إلى موطنه. وله شروح على بويس ومكروبيوس وأفلاطون، وكتابه الرئيسى «الموسوعة الفلسفية *Dragmaticon Philosophiae*»، فى شكل حوار مع الدوق جيوبرى الذى كان يشجعه، يطرح فيها فلسفته التى يجمع فيها بين نظريات بطليموس فى حركة الكواكب وعلى بن العباس فى الطب، وتفسيره الأفلاطونى للخلق والشالوث المقدس. وله أيضاً «الفلسفة الدنيوية *Philosophia Mundi*»، أذاع صيته، وينسب له البعض كتاب «*Moralium Dogma Philosophorum*»، وهو مقتطفات من الكتاب المقدس والمؤلفات الكنسية وأقوال الآباء وأهل الحكمة من الأقدمين ومدارها جميعاً الأخلاق وما ينبغى أن يكون عليه الإنسان فى سمته وخلقه.



مراجع

- T. Gregory : Anima Mundi. La filosofia di Guglielmo di Conches e la scuola di Chartres.



وليام الشيرودى

Wilhelm von Shyreswood; William of Sherwood; Guillaume de Sherwood;

(من ١٢٠٠ / ١٢١٠ إلى ١٢٧٧ / ١٢٧١ م)
الشيرودى أو الشيريدودى - *of Shryes-wood*، ولا نعرف عنه إلا أنه كان مدرساً باكسفورد، وأن ما كتبه فى المنطق أطلق عليه فلاسفة القرن الثالث عشر اسم المنطق الحديث *logica moderna*، تمييزاً له عن كتابات أرسطو فى المنطق، وأنه أثر على بطرس الاسبانى، ولبرت الأوكسيرى، وألبرت الكبير، وتوما الأكوينى، وأن يكون أعتبره أكثر حكمة من بطرس الكبير، فهو أستاذ بحق ولا يبره أحد فى المنطق، وله فيه خمسة مؤلفات يشرح فيها أرسطو شرحاً يناسب وقته ويقدم لمستجدات العصور الوسطى فى المنطق خصوصاً.



مراجع

- Wiilam of Sherwood : Introductiones in Logi-
cam.
: Syncategoremata.
: De Insolubilibus.
: Obligationes.
: Petitiones Contrariorum.



توسّعوا في معنى البدعة فشملت كل ما لم يكن في زمن الرسول ﷺ من وسائل الحياة والعيش. وتغلغل الوهابية في شبه الجزيرة العربية مع مذهب أحمد بن حنبل ومقالة شيخ الإسلام ابن تيمية (انظر محمد بن عبد الوهاب).



وورد «جيمس» James Ward

(١٨٤٣ - ١٩٢٥) إنجليزي، ولد في هل Hull، وتعلّم في لندن وبرلين وجوتنجن وكيمبردج، وعلم الفلسفة العقلية بكيمبردج، وفلسفته مثالية إلهية theistic idealism، تأثر فيها بلوتسه خصوصاً، وبكنط، وباركلي، ولايبنتس. أهم كتبه الفلسفية «المذهب الطبيعي واللاأدوية - Naturalism and Agnosticism» (١٨٩٩) عن محاضراته بجامعة أبردن، و«عالم الغايات، أو مذهب الكثرة ومذهب الألوهية The Realm of Ends, or Pluralism and Theism» (١٩١١)، غير أن بحوثه في علم النفس كانت رائدة واشتهرت في زمانها، وتأثرت بها فلسفته، وما يزال كتابه «مبادئ نفسية Psychological Principles» (١٩١٨) من الكتب المرجعية. وهو يعرف علم النفس بأنه علم التجربة الفردية، ويؤكد أن التجربة ليست فقط تجربة المعرفة ولكنها التجربة التي نمارسها من خلال الشعور والإرادة، فهي نزوعية أكثر منها معرفية، قطباها الذات الفاعلة أو المنفصلة وعالم الواقع. ويتكون الوعي من صور representat-ions أو أفكار متصلة تتغير في الترتيب وتزداد

وليام الموريكي

Wilhelm von Moerbeke; Guillaume de Moerbeke; William of Moerbeke

(نحو ١٢١٥ - ١٢٨٦) من أقدم مترجمي كتب الفلسفة من اليونانية إلى اللاتينية في العصور الوسطى، وكان الاعتماد فيها على ترجمتها من العربية إلى اللاتينية، وكان ذلك منه في زمنه بمثابة ثورة. والموريكي من مواليد قرية مورييك من أعمال جنت بيلجيك. وكانت ترجماته وشروحه أفضل من ترجمات كثيرة سبقته، وأعطت صورة أصدق لارسطو وعصره، وأثرت ترجمته لابركلس على تطور الأفلاطونية المحدث في العصور الوسطى.



مراجع

- Martin Grabmann : Guglielmo di Moerbeke.



الوهابية

نسبة إلى محمد بن عبد الوهاب (المتوفى ١٧٨٧م)، ومذهبهم سلفي، يذهبون فيه إلى الغلو، فهم من غلاة السلفيين، ويقولون بمقالة ابن تيمية، ويجعلون من الجهاد ركناً أساسياً من أركان الإيمان لتحقيق قوله تعالى «كنتم خير أمة أخرجت للناس، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله» (آل عمران ١١٠). وبحوزون حمل السلاح ضد كل بدعة، إلا أنهم

إرهاصات للعقلانية البريطانية في الأخلاق، ومن خلال محاضراته عرفت العقلانية الأخلاقية طريقها إلى كدويرث، وصامويل كلارك، وريتشارد برايس، وما زالت حتى الآن تعمل عملها في الفلسفة البريطانية. وهو يقول إن الإيمان يؤسس على العقل، ويبشّر بالعقل والتسامح وتقليل الفروق بين المذاهب. ويقول إن الأفعال خيرة أو شريرة بطبيعتها وليس لأنها مأمور بها أو محظورة من قبل الدين. وشجع ويتشكوت الاتجاه الليبرالي في الدين الذي يؤكد على الأفعال أكثر من الأقوال.



مراجع

- The Works of the Learned Benjamin Whichcote.
- Ernest Trafford : The Cambridge Platonists.



ريتشارد ويتلي Richard Whately

(١٧٨٧ - ١٨٦٣) منطقي إنجليزي، وصفه دي مورجان بأنه باحث الدراسات المنطقية في إنجلترا. وقال عنه جون ستوارت مل إنه أعاد طرح مناقشة حدود المفهوم وأسمائها المحدود النعتية **attributive terms**. وعُد الفصل المعنون «اتجاه القضايا - **The Drift of Propositions** » من كتابه «عناصر المنطق **Elements of Logic** » (١٨٦٦) إسهامه الحقيقي، ولم يؤل ما هو جذبه به من الاعتبار إلا في القرن العشرين.

تعقيداً، وتتحكم فيها باستمرار ذات تتجه إلى غايات وتختار بينها والوسائل المحققة لها، والوعي في كل ذلك يتميز بخاصية الانتباه، أو هو نفسه الانتباه. والانتباه هو الجديد الذي يقدمه وورد، والتداعي عنده ليس آلياً كما عند الترابطيين، وإنما تتحكم فيه ذات غرضية. ويستخلص وورد من مبدأ الغائية في الطبيعة أن لها روحاً، ويسمى مذهبه في شمول النفس «الواحدية الروحية **Spiritualistic Monism** »، حيث يرجع الكثرة في الكون إلى وحدة تشملها يصفها بأنها مطلقة وإلهية. والكثرة التي يعينها ذرات روحية تتألف منها الكائنات. والله نفسه روح تتميز بالفعل والإرادة، وهو شخصي، خلق العالم ويعلم عليه، لكنه حاضر دائماً في مخلوقاته بوصفه المبدأ الخالق. والإنسان خالق لأنه من روح الله، وهو حر ومسؤول لأنه خالق. والعالم يغلب عليه الخير طالما أن الله حاضر فيه.



مراجع

- The Monist : James Ward Commemoration Number, vol.36.



ويتشكوت «بنيامين»

Benjamin Whichcote

(١٦٠٩ - ١٦٨٣) الأب الروحي لافلاطونيين كيمبردج. لم يترك كتباً ولكن محاضراته تعد

ويسترمارك

نفسه واتخذ موقفاً مختلفاً عن موقفه الأول حول طبيعة الفلسفة ودور الفيلسوف. ويقوم منهجه على مناقشة الصياغات الفلسفية بافتراض نقيضها لينظر النتائج التي تترتب على ذلك، وبذلك تكشف الفلسفة عن منطق الأنواع المختلفة من العبارات. وهو لا يرفض الميتافيزيقا مثل فيتجنشتاين، لكنه يصف عباراتها بأنها تعبير عن عدم رضانا باستعمالنا للغة المألوفة التي تحاكي في تضاريبها وساوس المرضى بالعصاب. والفلسفة هي التي تخلصنا من هذه البلبلة، وهي أشبه بالتحليل النفسي حيث يقوم الفيلسوف بدور المحلل النفسي، موضحاً الأخطاء التي نتردى فيها في أحاديثنا وتفكيرنا، ومنبهاً إلى العلاج.



ويسترمارك «إدوارد ألكسندر»

Edward Alexander Westermarck

(١٨٦٢ - ١٩٣٩) فنلندي من أصل سويدي، وُلد في هلسنكي وتعلّم بجامعة، وتنقل بين هلسنكي ولندن والدار البيضاء، وعلم بجامعة لندن. ومن كتبه «نشأة وتطور الأفكار الخلقية - The Origin and Development of the Moral Ideas» (١٩٠٦)، و «تاريخ الزواج البشري - The History of Human Marriage» (١٩٢١) يبينان نزعه التطورية. وهو يقول بالذاتية في الاخلاق، ويرجع أحكامها إلى الانفعال وليس العقل، ويقسمها

وكل القضايا عنده من نط الموضوع الرابطة المحمول، وكل ألوان الحجاج يمكن ردّها إلى قياسات، وكل أشكال القياس يلخصها مقال الكل واللاشئ dictum de omni et nullo، لانه مقال الشكل الأول، ولا يوجد منطق للعلوم وآخر للدين، وليس الاستقراء منهجاً جديداً في البرهنة كما يزعم بيكون، لانه تعميم من أمثلة، وليس هذا مجال المنطق، ولا يضمن المنطق صدق النتائج التي نبليها بمقدمات كهذه، ومع أن النتائج في القياس لاتقدم شيئاً جديداً لم يكن في المقدمات إلا أن ذلك لاجعل القياس عديم الجدوى.



ويزدوم «أرثر يوحنا تيرنس ديبين»

Arthur John Terence Dikken Wisdom

بريطاني، تحليلي، ولد سنة ١٩٠٤، وتعلّم بكمبريدج، والتصق اسمه باسم لودفيج فيتجنشتاين، وشغل كرسيه للفلسفة بجامعة كمبريدج، واشتهر بكتبه «التأويل والتحليل Interpretation and Analysis» (١٩٣١)، و«مسائل العقل والمادة Problems of Mind and Matter» (١٩٣٤)، و«الفلسفة والتحليل النفسي - Philosophy and Psychoanalysis» (١٩٥٣).

وتنقسم فلسفة ويزدوم إلى مرحلتين، ما قبل ١٩٣٤، وما بعد ١٩٣٦ حيث كان قد راجع

المنطق والميتافيزيقا، ومن سنة ١٣٧٢ حتى سنة ١٣٧٨ بدأ يصوغ فلسفته الواقعية ويطبقها على الكنيسة والدولة، وأخيراً من سنة ١٣٧٨ إلى سنة ١٣٨٤ كان قد انتهى من مذهب الشورى المعادى للبابوية ووجهت له بسببه تهمة الإلحاد. ومن أبرز أعماله ترجمته للتوراة إلى الإنجليزية، وهي خطوة حاسمة لدعم اللغة القومية تماثل خطوة لوتر في ترجمته للتوراة إلى الألمانية، وكتابه «الموجز في المنطق *Summa de Ente*» (نحو ١٣٦٠)، و«الموجز في اللاهوت *Summa Theologica*»، في ١٢ جزءاً من الكتب التعليمية الكبرى التي نُشِفت عليها أجيال. وكان تأثيره على الفكر الأوروبي كبيراً، فقد تسببت فلسفته في إثارة الأعمال على الأقوال في الدين إلى قيام حركات ثورية فكرية وسياسية، منها حركة يوحنا هس وما أنتجت من الثورة في بوهيميا، وكانت مؤلفاته البداية لحركة الإصلاح الديني البروتستانتي، وعندما أذان مجمع كونستانز مذهب هس، أمر بان يُنْبَش قبر ويكيليف، وتحرق رفاته، وينشر رماده مع الهواء! وإلى هذا الحد كان العقاب للفيلسوف حتى بعد وفاته!!



مراجع

- J.A. Robson : John Wyclif and the Oxford Schools.



إلى قسمين، موجبة استحسانية تتعلق بالخير، وسلبية استهجانية تتعلق بالصواب والواجب وما ينبغي. وتؤدي معالجته للتطاهر الأخلاقية باعتبار نشأتها وتطورها إلى القول بنسبية الأحكام الخلقية. ولعل أفضل مؤلفاته كتاب «النسبية الأخلاقية *Ethical Relativity*» (١٩٣٢)، والجديد في نظريته قوله باننا بعد إصدار الحكم الأخلاقي بناءً على انفعالتنا بالاستحسان أو الاستهجان نميل إلى تعميم هذا الحكم وإقامته كمبدأ أخلاقي نقيس عليه بعد ذلك تجاربنا الذاتية، فيخيل إلينا أننا نصدر إزاءها أحكاماً موضوعية.



ويكيليف «يوحنا» John Wyclif

(نحو ١٣٢٠ - ١٣٨٤)، المصلح الديني الإنجليزي، وُلِدَ بالقرب من ريتشموند، ودرس بأكسفورد وعلم بها، وفلسفته أساسها إنكار تحول القربان إلى لحم ودم المسيح، وقال عن هذا التحول أنه خداع وحمافة كافرة، وقال إن الحصانة الكنسية تسقط عن رجل الدين الذي لا يُظهر التقوى في معاملاته مع الناس، وأن الكنيسة لا ينبغي أن تملك، وأن الملكية نتجت عن الخطيئة، وأنشأ جماعة القساوسة الفقراء، واستخدمهم وعظاً جوالين، فيذروا بذور الاشتراكية، وكانوا سبباً في اندلاع ثورة الفلاحين سنة ١٣٨١، وحياته تنقسم إلى ثلاث مراحل، من سنة ١٣٥٨ إلى سنة ١٣٧٥ كان فيلسوفاً أكاديمياً يدرس

العجيب في النضال ضد الظلم ليس أن العدو يلجأ إلى العنف إلى حد القتل، ولكنه أن عنف العدو يلجئ المتشرد على الظلم أن يعنف هو أيضاً، وغالباً ما يلجأ كذلك إلى القتل! ومن أجل ذلك خاضت سيمون التجربة الدينية، وعرفت ربها، واعتقدت أن المسيح دعاها كما دعا بولس الرسول، ومع ذلك لم تشأ أن تتعمد أو تنضم إلى الكنيسة، وكانت تقول إنها مع الله، وتجربتها تلك ميتافيزيقية بحتة ولا تدخل في مجال الفلسفة، ولكن ما كتبه عنها هو من صميم الفلسفة التي تنحو نحو العلو، ومجموعة رسائلها بعنوان «في انتظار الله» *Attente de Dieu* (١٩٥٠) من نوع الكتابات الصوفية، وتقول إنها ترفض أن تكون يهودية أو مسيحية، ولكنها بالتاكيد تعتقد في الله، ولأولها للإنسانية، وقوام ديانتها المحبة للناس جميعاً، وطلب الخير لهم، والمحبة لا تكون إلا بين الأحرار، والأحرار وحدهم القادرون على عطاء الخير. وتأثرت صحتها بحياتها، وماتت في أحد مستشفيات لندن، وحيدة، ومعزولة، ومنفية. ونُشرت مقتطفات من كتاباتها بعد وفاتها باسم «كراسات Cahiers» في ثلاثة مجلدات (في ١٩٥١ و ١٩٥٣ و ١٩٥٦) ضمت مقالات، منها «الحاجة إلى الجذور L'Enracinement»، و«أحوال عمالية La Condition ouvrière»، و«خطاب إلى رجل دين - Lettre à un religieux»، و«عيانات ما قبل المسيحية Intuitions

ويل «سيمون» Simon Weil

(١٩٠٩ - ١٩٤٣) فرنسية يهودية غير منتسمة، كانت تحذر للنظام الإداري الفرنسي والجهاز البوليسي، وتخشى من العصرية، وتدعو للاشتراكية، وتخاف من ديكتاتورية العمال كخوفها من فوضوية الديمقراطية، وكانت تقول إنها مع الحرية والإنسان ابنهما كان، فهي مع المعتقلين في معسكرات النازي، ومع فقراء العمال في المناجم والمصانع، ومع حقوق المرأة والطفل، وضد الظلم الاجتماعي التسلطي أيّاً كان، ومحور كتاباتها وكلها مقالات - هو الكفاح ضد الظلم الاجتماعي!!

وسيمون تعلمت في دار المعلمين العليا وتخصصت في الفلسفة، وانخرطت ضمن الحركة النقابية الثورية، وكانت شديدة الحماس للفلسفة اليونانية، وانضمت إلى التروتسكيين، وشاركت في الحرب الأهلية الأسبانية مع الفوضويين ضد فرانكو، وعاشت في المنفى زمن الاحتلال النازي، وناضلت من أجل الحرية سواء في أمريكا أو المجلتسرا، وقرأت في الأدب، وتعلمت لغات قديمة وحديثة، وانجذبت إلى الزهد، وعاشت في حرمان نفسي وجسدي، وكانت كمدرة تنطوع بمرتبها وتعيش على كفاف ما تعطيها الحكومة كمعونة للعاطلين، واشتغلت كعامل مياومة في مصانع رينو، واكتشفت أن المزج في العمل ليس اضطهاد العمال ولكنه الطبيعة الآلية للعمل نفسه، وأن

« pré-chrétiennes », و « دساتر لندن »
J. Cabaud : Simone Weil.
- J. Kempfer : La Philosophie Mystique de Si-
mone Weil.



مراجع

- J. Cabaud : Simone Weil.
- J. Kempfer : La Philosophie Mystique de Si-
mone Weil.



ويلسون «يوحنا كوك»

John Cook Wilson

(١٨٤٩-١٩١٥) إنجليزى، وُلِدَ فى
نوتنجهام، فى بيت دين وتعلّم فى باليول
باكسفورد، ودرس على جرين وجويت، وزار
جوتنجن واستمع إلى لوتسه وتأثر به، وعين
أستاذاً للمنطق باكسفورد، وتولى صديقه
فاركهارسون نشر محاضراته بعد وفاته بعنوان
« التقرير والاستدلال »
Statement and Inference (١٩٢٦). وكان اهتمامه بتحليل
المشكلات وتوضيحها. ومر تفكيره بتغييرات
دائمة، ونما أصلاً من مثالية أكسفورد، وظل
كذلك مدة من الزمن إلى أن تحوّل تدريجياً إلى
الواقعية، ولكنه لم يحاول أبداً التنصل نهائياً من
المثالية، أو بناء مذهب فى الواقعية. وكان المنطق
مجال اهتمامه الخاص، وحاول أن يحقق له
استقلالاً كاملاً عن علم النفس، وأن يؤكد الصلة
الوثيقة بينه وبين الرياضيات، وأن يبين أن اللغة
العادية تحوى من المنطق أكثر مما تحويه لغة

التفكير، وحاول التعبير عن نفسه بلغة الناس
العاديين وتغاشى لغة المصطلحات، تلك اللغة
التي فى ظنه تُفْرِى بالمغالطات وطرح الأسئلة
الباطلة، ولهذا هاجم بشدة آراء لوك فى الأفكار
البسيطة والمعقدة والكيفيات الأولى والثانوية،
ومذهبه برادلى وبيوزانكيت فى الحكم، وجون
ستيوارت مل فى المعنى الدلالى والمعنى الإضافى،
وترك ويلسون أثراً قوياً على فلاسفة أكسفورد
الواقعيين من أمثال جوزيف، وبريتشارد،
وروس.



مراجع

- J. A. Passmore: A Hundred Years of Philoso-
phy.



ويويل «وليام»

William Whewell

(١٧٩٤ - ١٨٦٦)، بريطانى، وُلِدَ فى
لانكستر، وتعلّم بكميردج، وكان أستاذاً لعلم
المعادن والفلسفة الأخلاقية. واشتهر بكتبه
الكثيرة ومنها: « تاريخ العلوم الاستقرائية His-
tory of the Inductive Sciences » (١٨٣٧)،
« فلسفة العلوم الاستقرائية Philosophy of
the Inductive Sciences » (١٨٤٠). وهو
يمزج الفلسفة بالتاريخ، ويجعل من الاستقراء
منهجاً علمياً، بمعنى أن تاريخ الفلسفة هو تاريخ

ترتبط بمثالية كنه وتقول بمثالية استقرائية، بمعنى ان العقل يكتشف الافكار الاساسية على مراحل ومن خلال محاولتنا لتأويل التجربة، فتصبح هذه الافكار عناصر ومبادئ أساسية للفهم يرسخها التعليم فى عقول العامة. ولانه يرتبط نظرية الافكار الاساسية بنظرية الاستقراء، والفكرة كمقولة بالفكرة كفرض، فإنه يجعل من الاستقراء والاستنباط شيئاً واحداً وإن كان أحدهما هو الآخر بشكل معكوس، طالما أن الفرض هو الأساس فى الحالتين، وهو ما أثار الخلاف بينه وبين جون ستوارت مل.



مراجع

- M.R. Stoll : Whewell's Philosophy of Induction.

صياغة هذا المنهج الذى طرحه بيكون، وفروته العلوم التى اتفق على أنها علوم استقرائية. ويجمع فى فلسفته بين عنصرين، أحدهما مثالى، والآخر تجريبي، وبسبب هذا التركيب المتناقض قيل عن فلسفته أنها استقرائية من جهة، بمقارنتها بالفلسفات التى تقوم على المعانى القبلية، وفلسفة أفكار من جهة أخرى بمقارنتها بالفلسفات التجريبية. ويجعل ويويل للعلوم التجريبية قاعدة أساسية من البدهيات يسميها حقائق ضرورية لا سبيل إلى تفسيرها إلا بوجود ما يسميه الافكار الاساسية فى العقل، مثل العدد والمكان والزمان والسبب والعلّة النهائية والتناسق إلخ، وما نزال تضاف الافكار الجديدة إلى التى سبقتها، ولذلك فرغم عقلانية فلسفته إلا انها





باب الياء



«وجودى أصيل»، ويُلاحظ أنه رجع فى ناليفه الكتابين السابقين إلى تجربته الطيبة، وكتابه الضخم «فلسفة Philosophie» فى ثلاثة مجلدات (١٩٣٢) - وهو أروع ما كتب، أو تحفته -، «والتنطق الفلسفى Philosophische Logik»، نشر الجزء الأول منه بعنوان «فى الحقيقة Von der Wahrheit»، (١٩٤٧)، و«الجمال الدائم للفلسفة Der Philosophische Glaube» (١٩٤٨)، و«أصل وهدف التاريخ Vom Ursprung und Ziel der Geschichte» (١٩٤٩)، و«الطريق إلى الحكمة Einführung in die Philosophie» (١٩٥٠)، و«القنبلة الذرية ومستقبل الإنسانية Die Atombomb und die Zukunft des Menschen» (١٩٥٧)، و«الفلسفة العظام Die grossen Philosophen» (١٩٥٧).

ويقوم منهج ياسبرز على الشك، واكتشاف ووصف وتحليل الخبرات، خبرات ياسبرز وليست خبرات الشخص الآخر، ومنها يستخلص تعميماته الفلسفية، ويصفها بأنها مصدر المعلومات الوحيد عن الواقع، وهو يفوق فى ذاتيته ذاتية ديكارت، ويقول عن تفكيره بأنه يبدأ وينتهى بالذاتية، طالما أن الوعى كما رآه كقط، يتكون فى جزء منه من التفسيرات والتأويلات التى نصفها على الواقع، ولذلك فرغم أن النتائج التى يخرج بها من أوصافه وكشوفه وتحليلاته لا تكون فى مجموعها أو نطولوجيا عامة، إلا أنها نتائج يتفرد هو بها

ياسبرز «كارل» Karl Jaspers

(١٨٨٣ - ١٩٦٩) الممثل الأكبر للوجودية الألمانية بعد مارتن هايدجر، وإن كان قد رفض هذه التسمية، وارتبط اسمه أكثر بما يسمى «فلسفة الوجود». وُلِدَ بمدينة أولدنبيرج، وتوفى فى هال، وتعلّم بهايديلبرج، وحصل على الدكتوراه فى الطب النفسى، وعيّن أستاذاً لعلم النفس (١٩١٦)، ثم أستاذاً للفلسفة (١٩٢١)، ثم أقصته الحكومة النازية عن التدريس بالجامعة (١٩٣٧)، بدعى أن زوجته جيرترود، أخت إرنست ميير، يهودية! ولم يعد إلى الجامعة إلا بعد انتصار الحلفاء سنة ١٩٤٥، وفى ذلك كتب «مسألة إحساس الألمان بالذنب Die Schuldfrage, ein Beitrag zur deutschen Frage» (١٩٤٦) حول اضطهاد اليهود، متمثلاً التجربة من خلال عذاب زوجته، وكتب مفهومه عن «فكرة الجامعة» (١٩٤٦)، رداً على إبعاده عن الجامعة، وفيما يبدو مناقضاً خطاب هايدجر عن دور الجامعة فى عهد الرايخ.

ويعد ياسبرز من أغزر الفلاسفة الوجوديين إنتاجاً، حتى لثربو مؤلفاته على الثلاثين، بعضها يزيد على الألف صفحة، غير أن أهم كتبه «طب الأمراض النفسية العام Allgemeine Psychopathologie» (١٩١٣)، و«سيكولوجية النظريات الفلسفية العامة عن الحياة Psycho-logie der Weltanschauungen» (١٩١٩)، وهو الكتاب الذى انتقل به ياسبرز من علم النفس إلى الفلسفة، ووصفه من بعد بأنه كتاب

ذاته الحقيقية، وهي ذات فريدة غير موضوعية، مفتوحة تماماً على كل إمكانيات جديدة، ولا سبيل لفهمها بالوسائل التقليدية، وهي مع ذلك يمكن أن تُعاش، ويمكن أن يضيفها التامل الفلسفي، ويمكن أن نوصلها إلى الآخرين. والوجود الذاتي هو تجربة الحرية الكاملة التي لا يختص بها كائن إلا الإنسان، وهي تجربة إمكانيات لا تنتهي من أساليب الحياة، ويقوم بتجربتها وحده في عزلة موحشة أزلية تلازمه كإنسان. أما الوجود الموضوعي أو التجريبي أو الأنسية *Dasein*، فهو بُعد الزماني، وهو جانيه الذي له سمات والذي يمكن تأمله نظرياً.

والإنسان معزول وغريب في هذا الكون، قد خرج من الظلام والجھول، وبسير إلى الظلام والجھول. والحياة تدق جريماً، وهو يحاول أن يتشبث بها. والوجود الذاتي غني بمقتضاته، تتعاش فيه كل الأضداد، فالحرية تعاش العبودية، والتواصل مع الاعتزال، والخير مع الشر، والصدق مع الزيف، والسعادة مع الحزن، والحياة مع الموت، والازدهار مع الدمار. ويتجلى الوجود الذاتي الأصل للعقل، ويشغل الفكر بأموره العملية، والفكر تُرضيه النتائج العملية، بينما العقل ينكب على البحث الدائب، والإنسان عقل وجود ذاتي، أو توتر بين القطب الأبولوني والقطب الديونيسي، أو بين المبدأ البنائي والمبدأ الديناسي. والعقل بدون الوجود حقيقة فارغة لا تؤدي في النهاية إلا إلى خواء عقلي ونزعة عدمية، في حين أن الوجود الذاتي بدون العقل

وتناسب ذاته تماماً، ومع ذلك فالتحقق منها أمر ممكن طالما أن كل الأنواع تتبادل الخبرات وتقارنها ببعضها البعض. ويقتضي ياسبرز أثر استاذة كيركجارد، ويُقصر وصفه على الخبرات المباشرة، وهي معطيات حسية وتغارب من نوع آخر، كالحب والقلق والأمل والياس، ويتوجه بتفلسفه نحو كشف معانيها الأونطولوجية، وأغلبها خبرات معقدة تقوم على مشارف الشعور، وتتسم بالغموض، ولذلك كانت لغته غامضة، وهو يقول إن اليقين شيء لا يمكن أن يبلغه العلم أو الفلسفة، ولا مندوحة للإنسان أن يعتمد كلية على حدسه وعلى قرارات يتخذها أنه، والعلم ليس شكلاً نهائياً للمعرفة، طالما أنه يستبعد الملاحظ، ولأنه يحفل بالفروض التي لم يمحّصها أحد، والتي كثيراً ما تكون خاطئة، ولأن الاعتماد على طريقة واحدة في البحث لا يمكن أن يعطينا الصورة الكاملة للعالم.

والإنسان يكتشف طبيعة ذاته في سعيه للتعرف عليها، فعندئذ تتكشف له إمكانياته كإنسان، ويتكشف له وجوده، وهو لا يتكشف إلا لمن يبحث في معناه ويسعى للتعرف على حقيقته. وعندما يتحدث ياسبرز عن الإنسان والوجود يبرهن أن تتجاوز المعرفة الموضوعية وعالم الظواهر التجريبية، فالإنسان أكبر من كل الظواهر التجريبية، وهو يبرهن أن نمضي نحو الحقيقة الأصلية التي تنبع منها أفكار الإنسان وأفعاله، وليست هذه الحقيقة الأصلية إلا الوجود الماهوي أو الذاتي *existenz*، والوجود الذاتي هو

مجرد دافع أهوج عابث غير معقول.

إننى أصبح وجودياً ذاتياً حين اكف عن أن أكون مجرد موضوع لذاتى، فالوجود الذاتى انفتاح على العالم وفاعلية، ولكنها فاعلية لها حدودها التى لأسبيل إلى اجتيازها، وحدودها هى **Grenzsituationen** المواقف الحاجزة أو النهائية التى تصطدم بها الذات، فالإنسان كائن فان، وهو يخبر الفناء كحد لوجوده، ويحاول أن يبعد عنه هذه الحدود إلى أقصى ما يستطيع، لكنه يقبل بها ويحتملها. الموت هو واحد من أفجع حدوده، ومصدر قلقه أو هلمه، ولكنه يسمو بالروح، لأنه يلح عليها أن تعيش الحياة فى أصالة، وأن تعيشها الآن حالاً. والشعور بأن الموت معلق على الرقاب، وأنه حاضر، يثير فى الإنسان شجاعته، وبهزه ككل، ويسمو به عن الصغار، ويجعله لا يلتفت إلا إلى الأهم. والإثم حد آخر من الحدود، فالإنسان بحس الذنب، ولأنه حر بلهيه الإحسائى بالذنب، فهو دائماً يتحسر أنه كان من الممكن أن يختار غير ما اختار، وهو لا يستطيع إلغاء ما اختار، وليس بوسعه أن يطرح الحسرة والندم والإثم على ما اختار، ومع ذلك ليس أمامه إلا أن يقبل ويرضى عما اختار، لكى يستطيع أن يبنى وينشئ، ولأن ما اختاره اختاره بحرية، وحرية هى التى تصنع قدره، وقدره هو حرته. والوجود هو دائماً وجود فى موقف. والموقف هو مواجهة الحد الذى يقف فى وجه نشاطى الحر. والمواقف التى يتواجد فيها الإنسان - لاحظ مواقف أنيس منصور - بعضها

مفروض عليه كالمواقف الحاجزة، وبعضها يختاره اختياريًا. وأنا ألقى كل المواقف بتطوير إمكانياتي، ومن ثم أصبح ذاتي، لكنى عندما أتردى وأدع نفسى للسقوط ويستغرقنى الموقف ويسيطر على، فإننى أفقد ذاتي وأزيف وجودي، وعلى العكس فإننى عندما اختار المواقف وأصنعها وأسيطر عليها، فإننى أصنع وجودي وأعيشه أصيلاً. وليست الحرية إلا القدرة على الاختيار، والاختيار يعنى الحرية، والحرية هى وجود الإنسان، وبقدر ما تكون حرية يكون وجودي، ووجودي يعنى أنى أعى أنى حر. وأنا مقيّد بما سبق أن اخترت، ومحدود بزمانيتي، لكنى حر تماماً داخل هذا الإطار، وأنا أعيش حريتي كنشاط وعفوية، ومن ثم كان العمل والالتزام أهم من التامل والتنظير، وإن الوجود ليستجلى ويتكشف وأنا أستخدم حريتي وتعرفى عليها. وعندما اختار أفعّل، وأعنى فعلى، وأعنى القيم التى يتمثلها، وأخاطر، وأدرك أن التزامي بقيم معينة هو شئ لا يمكن أن أتجنبه.

وكل اختيار اختاره يحمل عبء قراراتي السابقة، واختياري الأول يطبع كل وجودي اللاحق، ويرهن على حياتي كأنه الخطيئة الأولى. وأنا مشغول عن هذا الاختيار الأول، ويعنى ذلك أنى أتحمل وزره أو ذنبه. وكل اختيار ضرب من المخاطرة، وأنا دائماً فريسة المفاضلة بين اختياراتين، فإما اختار طريق السلامة والعمر المديد وأضحى بكمالي، وإما اختار تحقيق ذاتي وممارسة وجودي الممكن. ويؤدى التردد والحيرة بين الاختيارين

للفشل، فلا مهرب من الحدود المفروضة عليه، وخاصة حد الموت، ومع ذلك فالإنسان مقدور عليه أن يكابد ويحاول. وهو بين محاولته وعبث المحاولة، وفي حضور الموت، ومع إحساسه بتناهي الوجود، وسورته لتجاوز الحدود، يخبر في أعماقه شعوراً بأنه ليس وحده، وأن حريته منحة، وأنه لقيام لوجود الزمان المتناهي دون حقيقة متعالية، وأن المتعالي هو القوة الموحدة للإنسان.

ويصف ياسبرز حدود الوجود بأنها شاملة، بمعنى أنها محيطية به، تشملته وتغلغلت وتغمر كل ما يحتويه. والشامل هو الأفق النهائي الذي لا يُخبر. «الوجود بما هو شامل، أي أن تفكيرنا فيه وتصورنا له محدود، والمتعالي هو الجهد الشخصي المنتزم المخلص لبلوغ الشامل في أي مجال من مجالاته. ومجالاته ثلاثة: الشامل الكلي وهو الله، والشامل التجريبي وهو العالم كما نخبه، والشامل الذاتي أو الذات. والشامل الكلي يحتوي على كذات عارفة، ويحتوي العالم كموضوع للمعرفة. ويجهد الإنسان لبلوغ الشامل الكلي بطريقته، بأن يكتشف العالم على طريقة العلم، وتكون له بالشامل معرفة علمية تجريبية. أو قد يناقش العلاقة بينه وبين العالم، وتكون له بالشامل معرفة إستمولوجية أخلاقية نفسية، وبها يتكشف له وجوده الذاتي هو نفسه. أو قد يتجه مباشرة إلى البحث في الله، ولكن البحث في الله لن يكون إلا بالسير على درب الله واقتفاء أثر خطاه، من خلال لغة تمثيلية، ورموز، أو بالشفرة على حد تعبير باسكال.

إلى المزيد من الإحساس بالذنب. وقد أرى أن أخفف من إحساسي، فاتوهم وجود معايير خلقية مطلقة، وأحاول أن أطابق حياتي عليها، ولكنني في أعماقي أدرك أنه لا وجود لمعايير ثابتة، وأن لجوئي إليها ليس سوى تبرير لرغبتني في الهروب من المسؤولية، وأن الذنب يلاحقني، وأن الفكك منه مستحيل!! وعندما تواجهني مواقف كهذه، وكأنها هوة تكاد تبتلعني، وعندما يتولاني الجزع ويمتلئ فؤادي بالهلع ولا أدرى كيف أتصرف، ولا ماذا أختار، وأخاف من المسؤولية وأخشى الحرية، عندها قد اعتنق فكرة فلسفية، أو نظرية علمية، أو آدين بدين سماوي، أو أصم الموقف كله بأنه خواء لا يعنى شيئاً، وانهج نهجاً عديمياً!

وإذا كان وجودي يتولد عن ذاتي، فإن وجود غيري يعكس هذه الذات، ولن أستطيع أن أحقق ذاتي إلا بمناصرة الذات الأخرى، وبالتواصل الشعوري معهم، فالحرية لا تعيش إلا في عالم من الحريات، ولا يتحقق التواصل الأميل إلا بين حريات، وليست حريتي إلا سعيًا ذاتيًا للتواصل بالذوات الأخرى من خلال الصراع الودي. وذاتي لا تكون ذاتاً أصيلة إلا إذا تفتحت لغيرها من الذات. وليس التواصل الوجودي صداقة، ولا علاجاً نفسياً، ولا اندماجاً والتحاماً، ولا احتراماً، لكنه يتجاوز ذلك جميعاً، ولا يمكن وصفه، لأنه ليس حقيقة موضوعية، بل هو صميم الحياة ونسيج الوجود!

لكن الوجود الإنساني في النهاية مسألة

العالية»، و«روض الرباحين في مناقب الصالحين»، و«أسنى الفاخر في مناقب الشيخ عبد القادر»، قال فيها الدكتور زكي مبارك: إن مؤلفاته تعد من المراجع في الفلسفة الصوفية. وكتابه «نشر المحاسن الغالية» فيه شرح للأحوال والمقامات، ودون فيه أكثر المنظومات الصوفية، وهي فن وسط، فلا هي بالشعر المطبوع، ولا بالنظم المتكلف، وأظهر ما فيها الرمزية التي تصور فيها الصبابة بأساليب حسية وهي في ذاتها معنوية من صميم الفلسفة الوجدانية، كقوله :

شربنا حمياً الكأس في قدس حضرة

وأكرم بها في حضرة القدس من خمر
لنا عصرت من كرم نور جمال من

سقانا وقد غبنا وجرنا فما ندرى

سكرنا بها من شحمها قبل شربها

نشأوى برماها إلى آخر الدهر

أو السكر ذا من رؤية الكأس أو أت

به رؤية الساقى إلينا ذوى السكر



ياقوت الحموي

(٥٧٤ - ٦٢٦ هـ) ياقوت بن عبد الله الرومي، من الأئمة الثقات، له المعاجم الدائمة، ومنها «معجم البلدان»، و«إرشاد الأريب» ويُعرف بمعجم الأدباء. وأصله من الروم، وأسير من بلاده وهو بعد صغير، وشراه بهنادى اسمع عسكر بن إبراهيم الحسوي، فزابه واعتقه واشتغل

ويشبهه الشامل خط الأفق الذي يرنو إليه البحار دوماً بنظره، ولا يختفي أبداً من أمام بصره، لكنه لا يدركه قط. ومهمة الميتافيزيقا هي حل الشفرة وكشف الشامل، وهي مهمة شخصية بحثة يقوم بها كل فرد لحاله. وليس الفن والعلوم والاساطير الدينية والعقائد والتاريخ والفلسفة إلا لغات لقراءة الشفرة، وكلها تشير إلى أن الإنسان متفتح للمتعالي، وأنه يردد اللامتناهي، وأنه لا قيام للوجود الزماني المتناهي دون دعامة أزلية لامتناهية، وأنه لا وجود بدون حرية، وأن التواصل لا غنى عنه للإنسان، وإن الله خلف وجود الإنسان والعالم. ويسمى باسمبرز هذا الضرب من الإيمان بالإيمان الفلسفي، وقد شرحه ضمن محاضراته بنفس العنوان *Der philosophische Glaube* (١٩٤٨).



مراجع

- G. Marcel : Situation fondamentale et situations limites chez Karl Jaspers .
- Paul Ricoeur : Gabriel Marcel et Karl Jaspers.



اليافعي «عفيف الدين»

(٦٩٨ - ٨٧٨ هـ) عبد الله بن أسعد، تكلّم في الفلسفة، ودافع عن الحلاج وعبد القادر الجيلاني، ونسبته إلى يافع من حمير، ومولده ونشأته في عدن، وله «نشر المحاسن الغالية في فضل مشايخ الصوفية أصحاب المقامات

نفسين، واحدة مفارقة وأخرى متعينة، خطوة هامة لفصل علم النفس عن الميتافيزيقا.



يحيى بن البطريق

(أنظر يوحنا بن البطريق) .



يحيى بن عدي

(٨٩٤ - ٩٧٥ م) أبو زكريا يحيى أو يوحنا بن حميد بن زكريا، رئيس أهل المنطق في زمانه، نزيل بغداد، وبها توفي . وقيل كانت ولادته بتكريت، وكان يعقوبى النحلة، دافع عن إيمان الكنيسة السريانية ولاسيما فيما يتعلق بالتثليث، وقرأ على أبي بشر متى بن يونس، وأبى نصر محمد الفارابي، وكان ملازماً للنسخ بيده، وكتب الكثير من كل فن، قال : « لقد نسخت بخطى نسختين من التفسير للطبري، وكتبتُ من كتب المتكلمين ما لا يحصى »، وكان يكتب في اليوم والليلة مائة ورقة وأقل، وله تصانيف في التفاسير والنقول أحصاها القفطى ٣٩ مصنفًا بين كتاب ومقالة، ومنها : « بعض حجج القائلين بأن الأفعال من خلق الله واكتساب العبد »، وكتاب « تفسير طوبيا » لارسطو طاليس، ومقال « في الفصل بين صناعتى المنطق الفلسفى والنحو العربى »، وه كتاب صناعة المنطق »، وه مقالة في أن كل متصل إنما ينقسم إلى منفصل، وه كتاب شرح مقالة الإسكندر الأفردويسى في الفرق بين

بالنسخ والتجارة . وكتابه المعجم يؤرخ فيه للكثير من الفلاسفة .



ياقوت المستعصى

من أهل بغداد، واشتهر بحسن الخط، وتوفى سنة ٦٨٩ هـ، وله مصنفات في الفلسفة، منها « أسرار الحكماء »، وه فقر الثقلت وجمعت عن أفلاطون .



يامبليخوس

Iamblichos; Jamblique; Iamblichus

(نحو ٢٧٠ - ٣٣٠ م) من دعائم المدرسة السورية للأفلاطونية المحدثة، ولد في خلقيس، وتلمذ على فورغوريوس، وكعادة فلاسفة عصره دون شروحا على أفلاطون وأرسطو، وله مؤلفات منها « الترغيب في الفلسفة »، وه الحياة الفيثاغورية، وه الرياضة العامة، وه أسرار المصريين، والكتاب الاخير تاويل للديانات المصرية . وكانت كتبه مرجعاً للأفلاطونيين لقرنين من الزمان، وأسموه « الملهم » . ويبدو أنه حاول مزج الفلسفة بالدين والرياضيات فجاء مذهبه خليطاً إغريقياً شرقياً جعل البعض يتهمه بإسلام الفلسفة للخرافة والغيبيات الشرقية . وقال بصدور الموجودات عن بعضها، وكثرة مراتب الوجود وحدودها، ربما ليجمع آلهه اليونان والشرق في مذهبه، فالواحد مثلاً جعله واحدين، والعقل عقليين، وكان تقسيمه للنفس إلى

تهذيب الأخلاق»، ومقالة فى النفس.»

ومما قاله أبو حيان التوحيدى عنه فى ترجماته: «كان مشوّه الترجمة، ردى العبارة، ولم يكن يلوذ بالإلهيات، وكان ينهر فيها ويضل فى باطلتها، ومع ذلك فإن ترجماته كانت أفضل من ترجمات بشر بن متى، وكان يصلح له.»



يحيى الكنانى

(٢١٣ - ٢٨٩هـ) من أهل جيان بالاندلس، ونشأ بقرطبة، وسكن القيروان، واستوطن سوسة، وتوفى بها، واشتهر فى الفلسفة بكتابه «الرد على الشكوك»، و«الرد على المرجئة»، وهما من أحسن ما كتّب فى موضوعيهما، أو هكذا قال النقاد فى زمنه وبعد زمنه!



يحيى النحوى

المصرى، الإسكندرانى، كان قوياً فى النحو والمنطق والفلسفة فنسب إليها واشتهر بها. وكان أسقفاً فى كنيسة الإسكندرية، وقال ابن بختيشوع الطبيب أن اسمه ثامسطيوس، وكان يعتقد مذهب النصارى اليعقوبية، ثم رجع عما يعتقد النصارى فى الثلاث، واستحال عنده جعل الواحد ثلاثة والثلاثة واحداً، واجتمع عليه الاساقفة بمصر يحاولون إرجاعه لمعتقد، وناظروه وغلبوه، ولكنه لم يرجع فعزلوه من منصبه، وعاش إلى أن فتح عمرو بن العاص مصر والإسكندرية، ودخل على عمرو وقد عرف

الجنس والمادة، ومقالة فى أن حرارة النار ليست جوهرًا للنار، ومقالة فى غير المتناهى، ومقالة فى المقالة الثامنة من السماع الطبيعى لأرسطوطاليس، ومقالة فى أنه ليس شئ موجود غير متناه لا عدداً ولا عظماً، ومقالة فى تزييف قول القائلين بتركيب الأجسام من أجزاء لا تتجزأ، ومقالة فى تبين ضلالة من يعتقد أن علم الباري بالأمور الممكنة قبل وجودها، ومقالة فى أن الكم ليس فيه تضاد، ومقالة فى عدة مسائل فى كتاب إيساغوجى، ومقالة فى أن الشخص اسم مشترك، ومقالة فى الكل والأجزاء، ومقالة فى تفسير المؤلفات الصغرى من كتب أرسطوطاليس فيما بعد الطبيعة، ومقالة فى الحاجة إلى معرفة ماهيات الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض فى معرفة البرهان، ومقالة فى الموجودات، ومقالة فى أن كل متصل ينقسم إلى أشياء ينقسم دائماً بغير نهاية، ومقالة فى إثبات طبيعة الممكن وأقوى الحجج على ذلك والتنبيه على فسادها، ومقالة فى التوحيد، ومقالة فى أن المقولات عشرة لا أقل ولا أكثر، ومقالة فى قسمة الأجناس الست التى لم يقسمها أرسطوطاليس إلى أجناسها المتوسطة وأنواعها وأشخاصها، ومقالة فى البحوث العلمية الأربعة عن أصناف الموجود الثلاثة: الإلهى والطبيعى والمنطقى، ومقالة فى الشبهة فى إبطال الممكن، ومقالة فى

وأنا لوطيقا الثاني أو البرهان، وكتاب الكون والفساد، وجميعها لارسطوطاليس، وله بعد ذلك كتاب الرد على بروفولس القائل بالدهر في ست عشرة مقالة، وكتاب في أن كل جسم متناه، وموته متناه، وكتاب الرد على أرسطوطاليس في ست مقالات، وكتاب الرد على نسطورس!



يزيد بن أنيسة

من الإباضية، وأصحابه يقال لهم اليزيدية، يقول: إن الله سيبعث رسولاً من العجم، وينزل عليه كتاباً جملة واحدة، ويترك شريعة المصطفى، ويكون على ملة الصابئة.

ويقول إن أصحاب الحدود من موافقيه، وغيرهم كفار مشركون، وكلّ ذنب صغير أو كبير فهو شرك. وكلامه في فلسفة الخلق، وفي المعاد، ومهمة الإنسان في الحياة كله ملُفّق ومغلوط وسطحى.



يعقوب البرادعى

مؤسس الكنيسة القبطية في مصر، والكنيسة السريانية عموماً ويقال لها الكنيسة اليعقوبية، وتوصف تعاليمه بالمونوفيزية أى القول بطبيعة واحدة للمسيح. والبرادعى من مواليد تلا، وتوفى في تل فرمه بمصر سنة ٥٧٨م، وكانت تسميته بالبرادعى لأنه لما أنهى تعليمه فى القسطنطينية وأدعى مقالته فى المونوفيزية

موضعه من العلم واعتقاده وما جرى له مع أهل ملته فأكرمه، وسمع له فى إبطال التثليث فأعجبه كلامه، وفى انقضاء الدهر ففتن به، وشهد من حججه المنطقية والفاظه الفلسفية ما لم يكن للعرب بها أنس من قبل، واستمع له فيما طلبه من الإفراج عن كتّاب مكتبة الإسكندرية، وقد شرح له النحوى أنها مكتبة جمعها الملوك منذ بطليموس فيلادلفوس من ملوك الإسكندرية، وأن عدد الكتب التى استطاع بطليموس جمعها فيها بلغت ٥٤١٢٠ كتاباً، وما زالت تتسع وتكبر مع سائر الملوك من أخلاف بطليموس من كل بقاع العالم، فأرسل عمرو يستفتى الخليفة عمر، فأنشأ بان هذه الكتب إن كان فيها ما يتفق مع القرآن نفى القرآن غناء عنها، وإن كانت تخالف القرآن فليعدمها، وفرّقها عمرو على حمامات الإسكندرية لتُحرق فى مواقدها، واستغرق ذلك نحو الستة شهور، فذلك ما حدث من عمرو بن العاص ويحيى النحوى بشأن مكتبة الإسكندرية. ولا عبرة بمحاولات تبرئة العرب من حرق المكتبة، وإن حاول بعض المؤرخين ذلك فساداً بقولون عن ولاة العرب من حكام مصر الذين كانوا لا يبقون بها لا أكثر من ستة شهور وأحياناً مدة شهر لا غير، وضّهم فى المقام الأول سرقة شغل وعرق ومال المصريين! لا عجب أنه لم يكن فتحاً بل كان استعماراً!

وكان النحوى كثير التصانيف فى الفلسفة، ومن ذلك ترجماته وشرحه على قاطيغوريوس، والعبارة، وأنا لوطيقا الأولى أو تحصيل القياس،

يعقوب المتزى Jaques de Metz

فرنسى من بلدة متز، كان دومينكانى - يعنى يعقوبياً، وكتب باللاتينية، وتعلمذ عليه دوران دى سان بورسان، وعاش بين القرن الثالث عشر والرابع عشر الميلادى، وله شروح على كتاب الأحكام، وكان أرسطياً فى توجهاته الفلسفية، وأوغسطينياً فى فلسفته اللاهوتية، ولم يناهض التوماوية.



يعقوبى «فريدريك هنرى»

Friedrich Heinrich Jacobi

(١٧٤٣ - ١٨١٩) ألمانى، من الإيمانييين، بل هو يعتبر من أبرز فلاسفتهم، وهم الذين يعلنون الوجدان على العقل، ويؤسسون الاعتقاد على الإيمان باعتباره الاسبق على العقل، فالإنسان يؤمن أولاً ثم يفلسف أو بمنطق ما يؤمن.

واليعقوبى من مواليد دسلدورف، وتلقى تعليمياً عملياً إلا أنه انصرف إلى الدراسات الفلسفية، وعارض المذهب العقلى وانتقد بشدة الاتجاهات العقلانية عند التنويريين. والواضح أن حركة اليعقوبى هى رد فعل المتدينين على مادية التنويريين، وكان يقول عن نفسه إنه عقلياً على دين الفطرة كالبدايين، والفطرة هى التى تهديه فى أمور العقل، ولكنه مسيحى القلب، يعنى مسيحياً فى أمور العقيدة، فالوسيلة التى يسترشد بها هى إيمانه الوجدانى، فلو لا الإيمان

monophysisme، سخرها منه واضطهدوه، فهرب عبر سوريا إلى مصر، بضع على جسمه اسماً كبيردعة الحمار ويتسول، ولهذا أطلقوا عليه البراذعى، والذين قالوا إنه البراذعى أخطأوا. وكان أقباط مصر من اليعاقبة، وكذلك السريان والأرمن فى مصر على مذهب يعقوب البراذعى.



يعقوب الرهاوى

من الرها، ومن اليعاقبة، يؤمن بالطبيعة الواحدة للمسيح ولله، وهو المذهب الذى يطلقون عليه المونوفيزية monophysisme. والرهاوى سريانى واضطهد بسبب عقيدته فارتحل كعادة المضطهدين إلى مصر، وقيل إنه أصلاً من إنديا بالقرب من إنطاكية، ولد بها سنة ٦٣٣ م ومات فى تل عدي سنة ٧٠٨، وانتخب أسقفاً للرها، وجاءت شهرته أثناء إقامته فى الرها فاطلقوا عليه الرهاوى، ولما استقال بسبب اضطهاده عكف على شرح الكتاب المقدس من نسخته اليونانية، وهو الذى أحيا النطق بالسريانية، ووضع لها صوتياتها، وألف كتاباً فى الفلسفة هو «الوجيز» عبارة عن معجم لشروح مفردات الفلسفة واللاهوت، وله الهكساميرون فى الخلق والمخلوقات فى سبعة أجزاء، ولم يكمله وأتمه جورججوس العربى.



القويم لما تنشده الصين من التقدم والاخذ بالعلوم والصناعة.



اليهودية

Judentum; Judaisme; Judaism

نسبة إلى يهوذا، أحد أسلاف النبي داود، وكانت قبيلته أكبر قبائل الأسباط الإثني عشر، وأطلق اسمه على إحدى الملكتين اللتين انقسمت إليهما مملكة سليمان بعد وفاته، لأنها كانت تضم سبطي يهوذا وبنيامين، ومن ثم فإن اليهودية جنسية سكان يهوذا، كما نقول المصرية جنسية سكان مصر، ثم صارت جنسية كل اليهود. واليهودية كديانة - في غير القرآن، نظام في السلوك أكثر منها عقيدة، فهي ثقافة اليهود، بمعنى عاداتهم وأعرافهم ومعتقداتهم وفلسفتهم في الحياة كما وردت في التوراة، وهي كتاب التعاليم أو الوصايا أو الشرائع، ويضم أسفار موسى الخمسة بالإضافة إلى تاريخ الإسرائيليين، وهو ليس تاريخاً بالمعنى الاصطلاحي، لأنه لم يرد في الآثار والمؤلفات التاريخية المتواترة ما يؤيد هذه الأحداث رغم ضخامتها. وكانت التوراة في حاجة دائمة إلى التفسير، وهو أمر لم يكن يقوى عليه إلا الأحرار، وكان اليهود أول من مارسوا التأويل، وكانت تأويلاتهم شغافية. والمشاها Mishnah هي مجموعة الشرائع التي جمعها معلمو الشريعة من صدور المؤمنين، والجماعة Gemarah

لفضل، ولولا أن الله جعل لنا الوجدان لكنا جميعاً عديمين، لأن العقل أعجز من أن يبلغ بنا إلى اليقين، فاليقين مرتقى لا يصل إليه إلا الإيمانيون، والعقل لا يفلح إلا في الشك ومعظم كتابات اليعقوبي محاضرات ومناقشات، وكانت له صلات حميمة مع غالب مفكرى زمنه، ودخل معهم في محاورات، وتأثيره في عصره من مناقشاته التي اشتهرت عنه حتى اعتبروه من علامات هذا العصر الفكرية. ومن أقواله التي تذكره: بدون أنت لا وجود لانا.



مراجع

- Jacobi : Werke. 6 vols.



Yin Kuang ين كوانغ

(١٨٦٠ - ١٩٤٠) صيني، مؤسس المذهب الإيماني، باعتبار الإيمان هو الدعامة التي لا يمكن أن يستغنى عنها أي اعتقاد، وأنه قوة روحية تعين على الاستمرار واحتمال الجهاد في سبيل المعرفة والحقيقة. وأنه لا سبيل للصين للمصمود أمام موجات الإلحاد والمادية الغربية إلا بالعودة إلى عقائدها الإيمانية. وواجه ين كوانغ نقداً ومعارضة شديدين من العقلانيين على الطريقة الأوروبية، بدعوى أن الإيمانية مثالية فارغة المعنى، وأنها دعوة سلفية وليست السبيل

كلامية تآثر بها الفكر الإسلامى، وتطور إلى اتجاه يسمى السفاردى **Sephardic**، يختص به اليهود الذين نشأوا فى دائرة الثقافة الإسلامية فى الأندلس، وتشققوا بالثقافة العربية، وتأثروا بعلم الكلام السنّى والمعتزلى. ويسمى الاتجاه العقلانى عند اليهود الأوروبيين بالاتجاه **الاشكنازى ashkenazi**، وحالياً ينقسم المجتمع الإسرائيلى إلى يهود إشكنازيين وسفارديين. وكان الاشكنازيون من الداعيين إلى الامستارة **haskalah**، وتولدت بينهم الحركة الصهيونية كغيرها من الحركات المشيخانية التى تدور حول فكرة الخلاص المنظور، كحركة شبثاى تسفى (١٦٢٦ - ١٦٧٦) الذى استطاع أن يعبئ يهود تركيا باعتبار أن تركيا هى الدولة التى تشغل فلسطين جزءاً من أراضيها، وادعى الإسلام، ودعا أتباعه إليه حتى يستطيع من خلاله السيطرة على السياسة التركية وتوجيهها نحو اقتطاع اليهود أرض فلسطين، ومن هؤلاء كان يهود الدونم الذين تمكنوا من حزب تركيا الفتاة وأعلوا علمانية الدولة التركية، وعزلوها عن الشعوب العربية والإسلامية. ورغم أن النزعات المشيخانية تبدو دينية إلا أنها إلحادية، والحركة الصهيونية حركة يهودية بالمعنى القومى وليس الدينى. ويعتبر الصهانية حركتهم أوج التطور فى الفكر اليهودى الذى يقولون إنه بدأ غيبياً طوباوياً، وانتهى واقعياً علمياً. ومع ذلك ظل الاتجاه الباطنى يتطور فى الفكر اليهودى، وتمثل فى الخط التفرى أو الحصيدى **hassidism**، وإن كان

هى الشروح والتفسيرات التى وضعها الربانيون أو الفقهاء على المشناه، ومنهما معاً يتكون التالمود كتاب اليهود الثانى، وتوجد منه نسختان، فلسطينية كتبت فى فلسطين فى القرن الثالث، وبابلية كتبت فى بابل فى القرن الخامس. وانقسم الإسرائيليون فرمقين تجاه الشريعة الشفوية، فالسامريون **Samaritans** (نسبة إلى السامرة عاصمة مملكة إسرائيل)، والقراءون **Karaites** (أنصار المقرأ أو التوراة المقرؤة)، والصدوقيون **Saducees** (نسبة إلى صادق كبير كهنة سليمان)، والأسينيون **Essenes** أو التّسّاك، كانوا جميعاً من الرافضين الأخذ بها، بينما كان الفريسيون **Pharisees** أو الكتبة من أشد أنصارها. وتطورت الفريسية لتكون الخط العقلانى العلمانى الإسرائيلى، وأطلق عليها القراءون اسم اليهودية الربّانية **Rabbinic Judaism** نسبة إلى أنها من تفسير الربانيين أو الحاخامات. وبعد اندثار القراءين اختفت الصفة الربّانية، واقتصرت اليهودية للدلالة على هذا الاتجاه السائر على الهالاخاه **halachah** أو الطريق القويم، ويعنون به طريق الاجتهاد فى التفسير والتأويل، وعلى كل فقد تفرع هذا الطريق إلى فرعين، واحد باطنى والآخر عقلانى، ويسمى الباطنى القبالة **Cabalah** (من قبول التأويل)، وانتهى إلى غنوصية وصوفية القول بمعينين للتوراة، معنى ظاهر، وآخر باطن يختص به المعارفون بالله، ويسمى كتاب الباطنيين الزوهار **Zohar** أو الزاهر؛ ويدور حول مسائل

محاوله لمعادلة الاتجاه العلماني المتزايد والدعوة للاندماج في البيئة، فإن اليهودية الإصلاحية **Reform Judaism** بدأت في ألمانيا في القرن التاسع عشر) ترفض الطقوس وفكرة العودة إلى فلسطين، وتدعو للاندماج في المجتمعات، وتفسر المشيخانية بأنها تفاؤلية وتقدمية، وتبرز النواحي الأخلاقية في اليهودية دون نواحيها الغيبية، واليهودية المحافظة **Conservative Judaism** تفسر الألوهية بأنها القداسة أو الديمومة أو روح الخلق في الشعب اليهودي، واليهودية التجديدية **Reconstruction Judaism** (مردخاي كابلان في الولايات المتحدة) تفسر اليهودية تفسيراً ثقافياً أكثر منه تفسيراً شريعياً. والحركة الصهيونية (منذ بازل ١٨٩٧) برغم أنها إلحادية إلا أنها تستخدم المفاهيم الدينية كمفاهيم قومية لبعث الروح القومية والجهاد لإقامة الدولة الإسرائيلية بالقوة وتوطين اليهود في أرض الميعاد. وعموماً فإن اليهودية تتسم بإيمانها بالمطلق الذاتي، وهو الله المقصور على اليهود، فإذا كان الله قد اختص اليهود بعبادته، فإن اليهود قد اختصوا الله بالوحدانية، ونتيجة لأنهم شعب الله المختار صاروا شعباً مقدساً، أي أنه شعب من الكهنة يرتبط بأرض اختصاصها بهم الله هي أرض الميعاد أو الأرض الموعودة. ومن ثم تختلط مفاهيم الله والشعب والأرض لدى اليهود لتكون أساس الوعي الصهيوني.

والتوراة بالمقارنة إلى الإنجيل شرائع وأحكام،

يبدو دينياً إلا أنه في حقيقته تقوى بدون دين، ونزعة مشيخانية تقول بوحدة الوجود وبالنبوة المفتوحة، وهو قول يجزئنا إلى المعتقدات اليهودية بشكل عام، وخاصة ما يتعلق منها بالآخرة والبعث والحساب، وهي معان قلما يرد ذكرها عند اليهود، حتى أن هـ.ج. ويلز رفض اعتبار أنبياء إسرائيل أنبياء بالمعنى الذي نعرفه دينياً، ووصفهم بأنهم أبطال قوميون. وقال ويل ديورانت إن اليهودية لا تكاد تكون ديناً، وتخلو من أي ذكر عن العالم الآخر. وقال بريستيد إن الديانة اليهودية مشتقة من الديانة الآتونية المصرية التي بشر بها أخناتون، وإن التوحيد اليهودي يقوم على التوحيد الآتوني الذي كان أول رسالة توحيد في العالم، وإن أدوناي إله إسرائيل قبل أن يتحول إلى يهوه هو نفسه أتون المصري، وإن الختان، عادة مصرية ينفرد بها الشعب المصري من دون شعوب العالم، وإن تحريم الخنزير وتصوير الله في الرسوم والتصريح باسمه، كلها عادات دينية مصرية. وإن مزامير داود مشتقة من أناشيد أخناتون. وعلى أي حال فإن الاتجاهين الديني والعلماني سارا جنباً إلى جنب في الفكر اليهودي، فعلى حين نجد اليهودية الأرثوذكسية أو الصحيحة **Orthodox Judaism** مؤسسها شمشون هيرش (١٨٠٨ - ١٨٨٨) تسيطر على الحياة الدينية وتمسك بالهالاخاه وبحرفية الطقوس والنصوص وتعادي اليهودية الإصلاحية، وحركة الموساد مؤسسها إسرائيل ليكين (أوروبا الشرقية) نتجة اتجاهها دينياً أخلاقياً في

الاشتراخ وهو تكرار وتنمة لشريعة موسى .
 وهذه الاسفار الخمسة هي التي نزلت على موسى
 في رأى العبرانيين، ثم توسّعوا في مدلول التوراة
 فصارت هي كل الاسفار المدونة التي تحكى عمّا
 يسميه اللاهوتيون العهد القديم، وهي سبعة
 وثلاثون سِفراً: التكوين، والخروج، واللاويون،
 والعدد، والثنية، ويشوع، والقضاة، وراعوث،
 وصموئيل الاول، وصموئيل الثانى، والملوك
 الاول، والملوك الثانى، وأخبار الأيام الاول، والايام
 الثانى، وعزرا، ونحميا، وأستير، وأيوب،
 والمزامير، والامثال، والجامعة، ونشيد الاناشيد،
 وأشعيا، وإرميا، ومراثى إرميا، وحزقيال،
 ودانيال، وهوشع، ويوثيل، وعاموس، وعوبديا،
 ويونان، وميخا، وناحوم، وحبقوق، وصفنيا،
 وحجى، وزكريا، وملأخي . واختصر العدد إلى ٢٢
 سِفراً فقط بعدد حروف الابدجدة العبرية . وقسم
 اليهود الاسفار ثلاثة اقسام: أسفار التاموس وهي
 الخمسة التي نزلت على موسى، وأسفار الأنبياء
 كيشوع واشعيا وإرميا وحزقيال، ثم الكتب وهي
 المزامير، والامثال، وأيوب، ونشيد الانشاد،
 وراعوث، والمراثى، والجامعة، وأستير، ودانيال
 ونحميا، وعزرا، وأخبار الأيام الاول والثانى .

وهذه الاسفار لم تُجمع معاً إلا بعد السى،
 ووضعها عزرا الكاتب، وعاونه أخبار المجمع
 الكبير، بدافع أنهم يكتبون قوانين الحياة
 للشعب، وصار للأسفار سلطانها على السلوك،
 وصنعت للإسرائيليين نظرة عامة شاملة للكون
 والوجود . ثم كانت الشرائع في تزايد تدريجى مع

بينما الإنجيل كتاب مواظ ورموز وأمثال، ولهذا
 لم يُنقَد اليهود لعيسى، وادّعوا عليه أنه كان
 مأموراً بمتابعة موسى وموافقة التوراة، فغير وبدل،
 وعدّوا عليه تلك التغييرات، ومنها تغيير السبت
 إلى الأحد، وتغيير لحم الخنزير وكان حراماً في
 التوراة، والختان والغسل وغير ذلك .

ولست أرى صواب المفسرين للقرآن الذين
 يقولون إن اليهودية مأخوذة من فعل هاد، أى
 رجع وتاب، وأن اسم اليهود قد لزمهم لقول
 موسى «إنا هدنا إليك» - أى رجعنا وتضرعنا .
 واليهود أمة النبي موسى، وكتابهم التوراة لم
 يكن أول الكتب المنزلة كما يذهب البعض،
 فقبله كانت صحف إبراهيم وقد زالت، إلا أن
 التوراة هو أول الكتب المنزلة كما هي بيننا .
 ويورد الشهرستاني حديثاً عن الرسول - قال : إن
 الله تعالى خلق آدم بيده، وخلق جنة عدن بيده،
 وكتب التوراة بيده، فاثبت للتوراة تقديراً لم يوله
 سائر الكتب . وتصورات كما نجيء في سفر
 الخروج تعنى الفرائض، وتشتملها أسفار موسى
 الخمسة وهي باليونانية بانثاتايوكس، وجرت
 العادة منذ الترجمة اليونانية السبعينية أن يسمى
 كل سفر حسب محتواه، فالأول التكوين لأنه
 يصف نشأة العالم وبدء الإنسانية وظهور أمة
 إبراهيم، والثانى الخروج لأنه يتحدث عن خروج
 بنى إسرائيل من مصر، والثالث سفر الأخبار أو
 اللاويين لأنه يحتوى على أخبار وطقوس الكهنة
 أبناء لاوى، والرابع سفر العدد بسبب
 الإحصاءات التي فيه، والخامس سفر تثنية

الأخبار، وتكون القوانين الناموسية التي يتأكد بها التوحيد، ويرتفع مستوى أخلاق الشعب المختار بالتدريج، ويكون سفر تثنية الاشتراع بمثابة وصية موسى الروحية التي تركها للشعب على أعتاب أرض الميعاد.

ويدعى اليهود أن الشريعة لا تكون إلا واحدة، وهي ابتدأت بموسى وتمت به، فلم تكن قبله شريعة إلا حدود عقلية وأحكام مصلحية. ولم يجيزوا النسخ وقالوا لا يكون بعد التوراة شريعة، لأن النسخ فى الأوامر بداء، ولا يجوز البداء على الله. ومسائل الفلسفة عند اليهود لذلك تدور حول النسخ ومنعه، والتشبيه ونفيه، والقول بالقدر والجبر، وتجويز الرجعة واستحالتها. والتوراة مليئة بالمتشابهات مثل القول بأن الله خلق آدم على صورته، وكلم موسى، والتكليم الجهرى، والنزول على طور سيناء انشقاقاً، والاستواء على العرش استقراراً، وجواز الرؤية فوقاً وغير ذلك. ويختلف فلاسفة اليهود فى القول بالقدر، والربانيون فيهم كالمعتزلة عند المسلمين، أى عقلانيون، بينما القراءون كالجيرة والمشبهة. ووقع لهم من جواز الرجعة أمران: حديث عزيز إذ أماته الله مائة عام ثم بعثه، والثانى حديث هارون إذ مات فى التيه، فقال جماعة هو استتر وسيرجع، وقال آخرون بل مات وسيرجع. وقالوا بالتأويل، ويعتبرون مثلاً عن طلوع صبح الشريعة بالبحى من طور سيناء، وعن طلوع الشمس بالظهور على ساعير، وعن البلوغ إلى درجة الكمال بالاستواء والإعلان على فاران،

توالى العصور والمناسبات التاريخية والفكرية والاجتماعية والدينية. وهناك اختلاف أكيد فى روح النص حتمته المراجعات وتباين المصادر، وباختلاف التقاليد، فالأسفار الأربعة الأولى مصادرهما أسباط الجنوب، ويطلق على ذلك المصدر اسم التقليد اليهودى، لأن الله فيها يحمل من البداية اسم يهوا، ثم هناك التقليد الألوهيمى ومصدره أسباط الشمال، ويحمل فيه الله اسم ألوهيم، والتقليد الكهنوتى ويتناول العبادات من الناحية الطقوسية، وأخيراً هناك التقليد الاشتراعى وهو الذى يربط الشريعة بتعديلاتها منذ يشوع حتى آخر الملوك. وفلسفة سفر التكوين تُرجع الخلق إلى إله واحد، وتعود بالإنسانية إلى أب واحد، ويتضمن السفر وعوداً وبشارات، ويتحدث عن المستقبل والماضى، وتتوثق الروابط فيه بين الله والشعب، فكلما عرف الشعب الله أقبل الله عليه، ووعدهم وعداً قطعته على نفسه معهم، وكان من قبل وعداً مضمرأ مع آدم، ثم صريحاً مع نوح وإبراهيم، فلو أنهم وقوا لوقى الله، والأمر متروك للشعب أولاً وأخيراً. ويميز سفر الخروج الحوادث التاريخية بشكل ملحمى، وأن الله هو الذى يسيّر الأمور، فالتاريخ إلهى والله هو كاتبه، والتفسير النبى هو الذى يسود هذا السفر الحافل، والتربية التى يأخذ بها الشعب هى التى ينعنى بها عن التعلق بالماديات استعداداً لتلقى الشريعة، وتتوثق العلاقة بين الله والشعب بالوصايا وقوانين العهد، وتتأسس عليها عبادة الله العظيم القدوس فى سفر

ولكنها ديانة تاريخية حيث ينصر الله اليهود لأنهم آمنوا به، فالدليل على صحة الإيمان اليهودى بالله أن الله قد ميز اليهود شعبه عبر التاريخ واختصهم بنصره، ثم الدليل مرة أخرى - كما يقولون الآن - أنه نصرهم على العرب سنة ١٩٦٧، يعنى أنه ينصرهم دائماً وأبداً، وهذا تفضيله لهم!



يوأقيم الفيورى

Joachim von Fiore; Joachin de Fiore;
Joachin of Fiore

(نحو ١١٣٥ - ١٢٠٢م) إيطالى، مؤسس الرهبانية الفيورية التى عاشت حتى القرن السادس عشر، وعرض مذهبه فى كتابه «وفاق العهدين Liber Concordiae Novi ac Veteris Testamenti» (١٥١٩) وميز فيه بين عصر الاب فى التاريخ، وهو عصر الشريعة والعهد القديم، وعصر الإبن وفيه الإيمان والنسكية المذهبية، ثم عصر الروح الآتى، وهو الذى تؤول الامور فيه بالكامل إلى إحدى الكنائس النسكية، وكان المفروض أن يبدأ هذا العصر الجديد حسب تنبؤاته التاريخية سنة ١٢٦٠، وتأثرت بأفكاره الحركات الفرنسيسكانية.



اليوجا Yoga

فلسفة يعيشها معتقوها، وتتم على

وقد ورد ذلك فى التوراة أن الله جاء من طور سيناء وظهر بساعير، وعلا بفاران، فقيم الخلاف إذن بيننا وبينهم؟ الخلاف ليس فى ذلك قطعاً، ولكنه فيما هو أهم من ذلك: فى أخلاقية هذا الشعب وماديته المفرطة وانفلاقه واستعلائه واحتكاره للمعرفة بالله وضنه أن يبشر بها أو يبلغ بها بدعوى أن الله هو إله اليهود فقط لاغير، ومن ثم كانت دعوة الإسلام إلى الله رب العالمين وليس رب اليهود وحدهم.



يهودا اللاوى

Judaha-Levi; Yuda Hallévi; Yehuda Halevi

(نحو ١١٧٠ - ١١٩١م) أبوه المحسن اللاوى، يهودى أندلسى من دائرة الثقافة الإسلامية، اشتهر بكتابه العربى «الخرزجى» أو «كتاب الحجة والدليل فى نصرة الدين الدليل» بهاجم الفلاسفة كما عرضها ابن سينا وينقدها، ويعترف بفضل الغزالى عليه، ويتخذ من حكاية ملك الخرز الوثنى الذى قيل إنه تحول إلى اليهودية دعوى لتفضيلها على الديانتين المسيحية والإسلام، ويزعم أن الملك قد استدعى ثلاثة من العلماء المسيحيين والمسلمين واليهود، وأن كلاً منهم عرض عقيدته عليه فاختار الملك من بينها اليهودية دينا له، ورغم أن ذلك يعنى أن اليهودية أكثر معقولة إلا أن اللاوى كان من الرافضين للعقل، وأدعى أن اليهودية لاتقوم على العقل،

مراجع

- Dasagupta, S.N: Yoga Philosophy in Relation to Other Systems of Indian Thought.



يوحنا الإيطالي Joannis Italus

ويعرف أيضاً باسم يوحنا هيباتوس، أى من هيباتيا، وهو بيزنطى من القرن الحادى عشر الميلادى، وكان يؤمن بالفلسفة والعقل إيماناً مطلقاً، ورفض عقيدة التثليث المسيحى، ولم يستخدم الفلسفة لخدمة الدين، وإنما ذكر أن الفلسفة تعالج الواقع، والدين يحكى عن اللاواقع أو يتناول أساطير لا يمكن البرهنة عليها، ولذلك أثر موضوعات الفلسفة على موضوعات الدين. وكان تلميذه أوستراتوس هو أول من طبق المنهج الاسكولائى فى شرح أرسطو، واشتهر كشارح لأرسطو، وانهته الكنيسة كما انهته استاذة بالهرطقة، ولعنته سنة ١٠٨٢م.



يوحنا الباريسى

Johannes von Paris; Jean de Paris;
John of Paris

(نحو ١٢٥٥ - ١٣٠٦) شهرته يوحنا الأصم surdus، ذو الساق الواحدة monocu-lus، راهب دومينيكانى، ولد فى باريس، وتعلم بجامعة بها، وكان أرسطياً توماوياً

مرحلتين، الأولى رياضية وتسمى الهاتا يوجا Hatha Yoga، غايتها التحكم فى التنفس، وينسب إليها تحقيق معجزات فسيولوجية، حيث يسيطر اليوجى على وظائف جسمه اللاإرادية (التنفس وضربات القلب)، ويشكل فيها وضع الجسم asana ركناً مهماً، وخاصة الوضع المعروف باسم وضع اللوتس lotus posture، والثانية تأملية، وتتم على ثمانى مراحل أو تسع، ويستخدم فيها اليوجى فى المراحل الأربع الأولى حيلة النقطة kasina أو الزهرة الزرقاء من الطين، أو أى شئ ليركز عليها انتباهه، حتى يصفو تفكيره تماماً فى المراحل الأربع التالية، ولا يعود يفكر فى شئ إطلاقاً.

والبوجا فلسفة هندية بوذية قديمة تهدف إلى تخليص العنصر الأزلئ فى الإنسان وهو الروح، من أرسان زمانية الجسد وفنائته، بحيث تعيده إلى مبدأ الترفانا أو السكون الأبدى، ومن ثم تتوخى البوجا استحداث حالة شعورية تتعطل فيها الملكات الذهنية ويتخلص فيها البدن من الشهوة والالم.

والبوجا إحدى مدارس ست كبرى فى الفلسفة الهندوسية، جمع أصولها ودونها لأول مرة باتانجالى فى القرن الثانى قبل الميلاد فى كتابه «تعاليم اليوجا Yogabhasya»، و«فيجنانا بهيكمسو فى القرن السادس عشر فى كتابه «تفسير اليوجا Yogavarttika».



يوحنا الجندوني

Johannes von Jandun; Jan Duno;

Jean de Jandun; John of Jandun

(نحو ١٢٨٦ - نحو ١٣٢٨م) أبرز ممثلي
الرشدية اللاتينية في القرن الرابع عشر. ولد في
قرية جاندن من إقليم شمباني الفرنسي، وتعلم
بجامعة باريس وعلم بها معظم كتابات أرسطو،
وكان يكتفي في شروحه عليها بشروح ابن رشد
اللاتينية، وكان ابن رشد عنده هو اكمل
الفلاسفة، وكان يفضلها علناً على توماس
الأكويني، وانضم إلى مارسيلوس وأصدر معاً
كتاب «الدفاع عن السلام Defensor Pacis»
(١٣٢٤) هاجم فيه السلطة البابوية وأيد
الإمبراطور لويس الباقي في خلافه مع البابا
يوحنا الثاني والعشرين، وأكد أن جمهور الناس
هم المشرعون وليس البابا، ووجهت لهما
الكنيسة عدة اتهامات فراً بسببها إلى باثاريا .
تاركين باريس، وصدر الحكم ضدهم بالحرمان
والكفر. وكافاه الإمبراطور بأن عيّنه أسقفاً على
فيرارا، ولكنه توفي وهو في الطريق إليها.
والغريب أن يوحنا كان يسمى نفسه «الفرد
المتطفل على مائدة ابن رشد»، وكان يقول إن
الدين لا يتعارض مع الفلسفة، وأن لكل أذاته،
واتهموه بأنه يقول بحقيقتين.

متعصباً، ودافع عن الاكويني وفلسفته ضد
«إصلاح وليام دي لامير»، وأخذ عليه
الفرنسيسكان لذلك ستة عشر قولاً فصلوه
بسببها من الجامعة. ودافع عن الحقوق المدنية
وفصل القول في نوعين من الحقوق الإلهية،
حقوق الكنيسة وحقوق الدولة، واتخذ فلسفتي
الاكويني وأرسطو أساساً لكتابه «عن السلطة
الملكية والسلطة البابوية De Potestate Regia
et Papali» (١٣٠٢)، وتورط في قضية دينية
(١٣٠٥) لم تكن الكنيسة قد حسمتها بعد،
أنكر فيها أن يتحول الخبز إلى جسد المسيح بعد
تكريمه، فكفروه ومنعوه من الوعظ تحت تهديد
حرمانه.



يوحنا بن البطريق

يوحنا الترجمان، مولى المأمون، ويشتهر
باسم يحيى بن البطريق، وكنيته أبو زكريا،
وكانت وفاته نحو سنة ٢٠٠هـ (٨١١٥م)،
وكان أميناً في الترجمة، حسن التادية للمعاني،
ولكنه الكن اللسان في العربية، وتغلب عليه
الفلسفة عن الطب، وتولى ترجمه كتب
أرسطو طاليس خاصة، ومن ذلك كتاب السماء
والعالم، وكتاب الحيوان. (انظر يحيى بن
البطريق، وابن البطريق)



يوحنا الدمشقي

Johannes von Damaskus; Jean Damascène; John of Damascus

(نحو ٦٧٤ - ٧٤٩م) أفلاطوني مُحدث مسيحي، التزم الأناجيل في شروحه، لكنه كان يلجأ فيما سوى ذلك إلى الفلسفة اليونانية، ويعدّ آخر فلاسفة الآباء المسيحيين الإغريق. واشتهرت كتاباته في القرنين الثاني والثالث عشر، وأهميته أنه يجمع في مؤلفاته أقوال السابقين ويوفق بينها. ولعل أفضل مؤلفاته كتابه «منبوع المعرفة» الذي أشهره كأفضل شرح النصرانية في العصور الوسطى، وترجم إلى العربية واللاتينية، وكان يوحنا من موظفي بلاط الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك قبل أن يعتزل في دير مار سابا في القدس، والكتاب كله مقتبسات من المصادر الإغريقية، وينقسم ثلاثة أقسام، الأول يتناول الجدل، والثاني يردّ فيه على الهرطقة، وفي الثالث يشرح صحيح العقيدة ومعنى الإيمان.



يوحنا دنس سكوتس

Johannes Duns Scot; John Duns Scotus

(أنظر دنس سكوتس).



يوحنا الساليسبوري

Johannes von Salisbur; Jean de Salisbur; John of Salisbur

(نحو ١١١٥ - ١١٨٠) إنجليزي من مواليد

ويلتشاير، وتعلّم في فرنسا وتوفى بها، وهو من المدرسين العتاة، وكان يكتب باللاتينية، وله أسلوبه الرصين الذي يدرجه ضمن كتّاب النثر المرموقين، وكان غزير الإنتاج وخاصة في مجال الخطابات، وله مؤلفات «التاريخ الأسقي» **Historia Pontificalis** (١١٦٤)، و«مجمّل مبادئ الفلسفة» **Entheticus de Dogmate Philosophorum** (١١٥٥)، وهو جماع معارفه في الفلسفة القديمة، غير أن أهم مؤلفاته هو «السياسي» **Policraticus**، و«الجامع في المنطق» **Metalogicon** (١١٦٠)، واشتهر بهما باعتباره «الشخصية الرئيسية في العلم الإنجليزي»، أو أفضل من يكتب عن الشخصيات الفكرية لعصره تفهماً لفلسفاتهم ومناهجهم. وكانت طريقته تقوم على الشك ولكنه ليس كل الشك، فالشك التام هو ضرب من الخُلف، وليس صحيحاً أننا نعجز عن بلوغ المعرفة لأي شيء، فنحن نملك أجهزة تحصيل المعرفة وهي الحواس والعقل والقلب، وكل من ليست لديه أدنى ثقة بحواسه فهو إلى عالم الحيوان أقرب، وكل من لا يعتقد بتأناً فيما يصل إليه عقله من نتائج يشك في كل معارفه فإن الأمر معه سينتهي حتماً إلى أن لا يعرف حتى إذا ما كان يشك، وكل من يشك في إمكانية أن يستفتي قلبه، وفي مصداقية إيمانه، فإن سيحرم نفسه نعمة التوجه إلى الأمور بيقين، والتعامل معها عن ثقة في نفسه كإنسان، وهي أهم نقطة أو النقطة

للسمع، والابخرة للشتم، والبشيرة للمس. وتتجمع هذه الاحاسيس فى الحس المشترك الذى يؤلف بينها جميعاً فتكون صورة الإحساس العام أو الصورة المدركة.



يوحنا النحوى Joannes Gramaticus

(انظر يحيى النحوى).



يودل «فردريك» Friedrich Jodl

(١٨٤٩ — ١٩١٤) من أبرز دعاة الوضعية فى المانيا. وُلِدَ فى ميونخ وتعلّم بها، وعلم فى براغ وفيينا، وتدور كتاباته غالباً فى مجال الفلسفة وتاريخها والاخلاق وعلم النفس وعلم الجمال، ويرفض أن يخوض فى الميتافيزيقا، ويقول إن ساحة المعرفة هى فقط الساحة التى يمكن اختبارها والتجريب على موضوعاتها، وليست هناك معرفة قبلية، وكان يفضل الواقعية النقدية على الفلسفة الظواهرية، وفلسفته طبيعية ليس فيها مكان للدين، ويقول: إننا لا نحتاج إلى وسيط بيننا وبين الطبيعة إلا إرادتنا الشجاعة والمتفهمة، ولا نطمح أن نعتز خارج الطبيعة علي أى من الاسرار التى قد نؤمل فيها أن تكون بديلاً عن الطبيعة، فنحن والطبيعة متواجهان ونف وحدا، ونستشعر أننا هكذا آمنون طالما لدينا العقل نفكر به، وطالما أن الطبيعة تسبّرها القوانين. وانكر يودل أن يوجد إله، ولكنه مثل جون دوى لم يرفض فكرة الله باعتباره رمزاً لكل المثل العليا التى يمكن أن يهفو إليها البشر.



الاساسية التى عليها تقوم كل معرفة لاحقة.



يوحنا لاروشيل

Johannes von La Rochelle; Jean La Rochelle; John of La Rochelle

(نحو ١١٩٠ — ١٢٤٥) فرانسيسكانى، درس فى باريس، وحل محلّ الإسكندر الهالى على كرسى اللاهوت بجامعة باريس، ومؤلفاته أغلبها فى الفلسفة والاخلاق، وله «المحمل فى الرذائل Summa de Vitis»، و«مقال فى النفس وفى الفضائل Tractatus de Anima et de Virtutibus»، و«الوجيز فى علم اللاهوت Summa Theologicae Disciplinae»، و«الوجيز فى أبواب الإيمان Summa de Articulis Fidei»، ومؤلفات أخرى كثيرة من هذا النوع عن النفاق والرها والحرب المشروعة والقوانين والمبادئ. ويوحنا فى الفلسفة من أتباع ابن سينا ويقول مثله بأن النفس العاقلة هى جوهر بسيط قادر على إحياء الجسم والقيام بكل وظائفه. وهو يجعل مقابل العقل الذى يعقل المعقولات المخلوقة، العقل الذى يعقل الحق وهو الله. ويرتب الملكات ترتيباً تصاعدياً يبدأ من الحس الذى يدرك المحسوسات، والخيال الذى يدرك الاشكال، والعقل الذى يدرك طبيعة الاشياء، ثم العقل المستفاد الذى يدرك المبردات. ويقول عن الإحساسات إنها متحصلات ما يقع على أعضاء الحس عن طريق الوسائط كالهواء

من أعمال يودل

- Leben und Philosophie David Humes. 1872.

- Lehrbuch der Psychologie. 2 vols. 1897.

- Kritik der Idealismus. 1920.



يوسف السُّمعاني

(١٦٨ - ١٧٦٨م) لبناني ماروني من حصر، وُلد في طرابلس وعاش في روما، وكان أميناً لمكتبه الفاتيكان، ثم رئيساً لاساقفة صور، ومات في روما، ومؤلفاته بالعربية واللاتينية، وله «المنطق»، و«الإلهيات»، و«اللاهوت»، وهو جامع للمعارف وليس له رأى، وعربيته بها غرابة، وأهل قريته حصر، و أقاموا له تمثالاً بها سنة ١٩٢٨.



يوسف القرضاوى والدكتور

إسلامي مصري تَحَنَّنَ بالجنسية القطرية، من مواليد ١٩٢٦م، تعلم بالأزهر ويعمل عميداً لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة قطر، والمدير المؤسس لمركز بحوث السُّنة والسيرة النبوية بنفس الجامعة، وله أكثر من ثلاثين كتاباً، أبرزها «فقه الزكاة» قال عنه أبو الأعلى المودودي إنه كتاب هذا القرن في الفقه الإسلامي، و«الحلال والحرام» طبع أكثر من ثلاثين مرة وترجم إلى العديد من اللغات، و«الإيمان والحياة»، و«العبادة في الإسلام»، وكلها في فلسفة الدين الإسلامي بخاصة.

ويقول القرضاوى: إن الحركة الإسلامية تقرم على فلسفة العمل الجماعى الشعبى المحسوب والذي ينبثق من ضمير الأمة، ويعبر عن شخصيتها، وآلامها وآمالها وعقيدتها، وأفكارها وقيمها الثابتة، وطموحاتها المتجددة، وسعيها إلى الوحدة. وليس من العدل تحميل الحركة الإسلامية مسئولية كل ما عليه مسلمو اليوم من ضياع وتمزق وتخلف، فكل ذلك حصيلة عصور الجمود وعهد الاستعمار، وإن كان عليها بلا شك قدرٌ من المسئولية يوازى ما لديها من أسباب وإمكانات مادية ومعنوية هياها الله بها، واستخدمت بعضها، وأهملت بعضها الآخر، وأسأت استخدام البعض الثالث.

ويقول: إن الحركة الإسلامية عليها أن تراجع نفسها وتشجع النقد الذاتى من داخلها وتنقيه وتستمع إليه وإن كان موجعاً. ولا يجوز الخلط بين الحركات الإسلامية والإسلام نفسه، ونقد الحركة لا يعنى نقد الإسلام، وإن كان بعض العلمانيين ينقدون الحركات الإسلامية لينفذوا إلى نقض الإسلام وأحكامه وشرائعه. ولقد عصم الله الأمة أن تجتمع على ضلالة، ولكنه لم يعصم أى جماعة منها أن تخطئ، أو تغفل، خصوصاً فى القضايا الاجتهادية التى تتعدد فيها وجهات النظر. ولعل بعض المخلصين لم يروا فتح باب النقد حتى لا يلجأ من يحسنه ومن لا يحسنه، فذلك نفسه هو العذر الذى تعلل به بعض من رأى سد باب الاجتهاد، والواجب أن يُفتح الباب لاهله، وفى النهاية لن يبقى إلا النافع، ولن يصح

إلا الصحيح .

الشامل للإسلام . ومن الواجب ترشيد الصحوة الإسلامية وليس احتواؤها، والعدل يقتضى تحميل الشباب والشيوخ جُرم التطرف والمغالاة، فإذا جنح الشباب فى الحركات الإسلامية للتطرف، فالشيوخ هم السبب بسبب نفاقهم، والشباب ضاق ذرعاً بالنفاق، فلمّا تناقض الشيوخ مع أنفسهم اختار الشباب أن يسيروا فى الطريق وحدهم دون عون الشيوخ . ولم يكن للمؤسسات الإسلامية دور فى الترشيد لأنها لم تعابش مشاكل الشباب . والخلاف من طبيعة الكون واختلاف الطبائع، ولا خطر من الخلاف العلمى إذا اقترن بالتسامح . ولعل أكبر الخطأ اليوم هو الابتعاد فى الدين والجمود فى شئون الدنيا، وكان الأحرى بالأمة أن تفعل العكس، فتتبع فى أمور الدين، وتبتدع فى أمور الدنيا . ومن العلماء من قصر فى واجب التبليغ، ومنهم من سار فى ركاب السلطان، ومن جعل نفسه فى خدمة إصدار الفتاوى للسلطة .



يوسف كرم

(توفى سنة ١٩٥٩م) مصرى، مسيحى، مولده ووفاته فى طنطا، تعلم الفلسفة فى باريس، وتولى تدريسها بجامعة الإسكندرية، وهو أسبل إلى التأريخ للفلسفة، وله فى ذلك ثلاثة مؤلفات تعتبر من أفضل ما كُتب فى هذا المجال، وهى : «تاريخ الفلسفة اليونانية»، و«تاريخ الفلسفة الأوروبية فى العصر

ويقسول : إنه لامانع من تعدد الحركات الإسلامية إذا كان فى التعدد تنوع وتخصص، وبشرط أن يحسن الجميع الظن ببعضهم البعض وأن يتسامحوا فى مواطن الاختلاف، وأن تكون لهم وقفة واحدة فى القضايا الكبرى . وعلى الحركات أن تنتقل من الكلام إلى العمل على مستوى العصر، وأن يتوجه عملها إلى النخبة والجماهير معاً، وسوف تنجح الحركة الإسلامية عندما تصبح حركة كل المسلمين لا حركة فئة من المسلمين .

وينقد القرضاوى فى الحركات الإسلامية أن بعضها يكتفى بالتظهير دون العمل انتظاراً لقيام الدولة الإسلامية، ومن آفات غلبة الناحية العاطفية عند المنضمين إليها على الاتجاه العقلى والعملى، والاستعجال فى خوض المعارك قبل أوانها وفيما ليس لها به طاقة . وبأخذ على بعض العالمين بها نفورهم من الأفكار الحرة والنزعات التجديدية، وضيقهم بالمفكرين . ويرى أن اتباع أهواء العامة أخطر من اتباع أهواء السلطان، وأن الاستبداد السياسى ليس مفسده للسياسة فحسب بل وللإدارة والاقتصاد والأخلاق والدين، وللحياة كلها .

والقرضاوى مع التيار الإسلامى الوسطى، ويعتقد أنه التيار الأقدر على الاستمرار، فالغلو قصير العمر . وتجتمع فى الوسطية الإسلامية السلفية والتجديد والثوابت والمتغيرات، والفهم

كرم الذى اختاره لنفسه هو المذهب العقلى، ويطلق عليه بالفرنسية *Intellectualisme*، وينفى أن يكون المعنى الذى يقصد إليه هو المذهب العقلى الآخر *rationalisme*، والفارق بين الاثنين أن هذا المذهب الآخر يؤسس للعقل ضد الدين، وذلك ما لا يقصد إليه، وإنما مذهب هو المذهب العقلى المعتدل *modéré*، وهو الذى سبق افلاطون إلى بعض لمحات منه، ولكن أرسطو هو زعيمه الأول الذى استخلص معانيه الأساسية ومبادئه المنطقية والميتافيزيقية، وصاغ تعريفاتها، واستخرج نتائجها، وأسهم فيه الفلاسفة الإسلاميون - وبخاصة ابن سينا وابن رشد - باللسان العربى المبين. ويعود يوسف كرم إلى هؤلاء جميعاً كما يقول يؤيد شروحه وأدلتهم، ويبين تهافت الذين حادوا عنها من الفلاسفة المحدثين. ويقول: لقد تنوسيت تلك التعاليم القديمة وطال عليها النسيان، أو صارت تُروى لمحض التاريخ دون اعتقاد لها بقيمة فكرية وحقيقة وجودية، وليس ذلك فقط بل مع اعتقاد أن الآراء الحديثة قد نسختها. ومذهب يوسف كرم هو مذهب إحيائى لبعث هذا القديم، اعتقاداً «بأن الحق مكتون فى هذا القديم الذى نبعثه». وينتقد المذهبين الحسى والمادى المحدثين على أساس إنكارهما للمعقول وردّه إلى المحسوس وما يترتب على ذلك من أقوال لهما فى الحكم والقياس والاستقراء، وانتقد الشككيين كديكارت، والتصوريين، وعنده أن نظرية أرسطو التجريدية صحيحة، فالجس متصل

الوسط، وتاريخ الفلسفة الحديثة، غير أن يوسف كرم له نسقه الفكرى الخاص ورؤياه التمييزية، وحاول أن يضع لنفسه مذهباً فى الفلسفة فى كتابيه «العقل والوجود» (١٩٥٦)، «والطبيعة وما بعد الطبيعة» (١٩٦٦). ومن رآه أن العرب والمسلمين والمصريين وشعوب الشرق الأوسط عموماً لم يعرفوا الفلسفة إلا من اليونان، وما عرفوه قبلهم كان مما يقال له ما قبل الفلسفة. والشرقيون بإزاء الفلسفة متفاوتون مع ذلك، وعلى عكس ما يزعم العبرانيون أن التوراة هو المصدر الذى تستقى منه الفلسفة اليونانية يقول يوسف كرم إنهم جهلوا الفلسفة، وكل ما كان لديهم منها شذرات عامة مختلطة بالدين، وكذلك الفرس والهنود والصينيون، فقد قصرُوا مهمة النظر العقلى على تمحيص الدين وإصلاحه، ولم يوفقوا إلا بعض التوفيق فى تبين ماهية الفلسفة وإقامتها علماً مستقلاً. ولما عرفوا الفلسفة اليونانية اصطنعوا منها أشياء وانكروا أشياء، وظل منهم نفر كثير، انتهجوا نهجاً فى التعريف والتحليل والاستدلال، فكان لها على الدين الأثر الظاهر، وقامت بوجها مدارس فى علم الكلام. ويوسف كرم برغم أنه مؤرخ للفلسفة، ومدرس لها إلا أنه لا يرى إلا المورخ أو المدرس هو فيلسوف أيضاً، لأنه لا يمكن أن يكتفى بهذا الدور لنفسه، فيكون كاللبغاء تقتصر مهمته على حكاية أقوال الفلاسفة دون تدبر ومن غير أن تكون له أحكامه فيها. ومذهب يوسف

قوانا، فلئن كان صغير المقدار فإنه يعلو على سائر الأجزاء علواً كبيراً، قوة وكرامة». ويقول يوسف كرم: فما أشد الأسف لانحراف الفلاسفة عن هذا الطريق الملكي، وسلوكهم طرقاً ملتوية مظلمة لا منفذ لها إلا إلى الإخفاق في تفسير الوجود وفي تدبير الحياة. والفلسفة تبدو في معظمها إن لم نقل في كلها، مشبعة بالشك والإنكار، حتى لقد بظن بنا الكثيرون لأول وهلة قسطاً كبيراً من التفاؤل أو السذاجة، لمعارضة الشك، ومناصرة اليقين. ولكننا نامل أن يقنعوا بادلتنا، فيستنير وجه الفلسفة في نظرهم، ويحل الإيمان في قلوبهم، ويفرحوا بالمقل اعظم فرح».



يوليانيوس المرتد Jullianus Apostatus

الإمبراطور فلافيوس كلوديوس يوليانيوس، اشتهر باسم المرتد، فقد درس ليكون مسيحياً، ولكنه جحد المسيحية وانكر أن يكون المسيح ابن الله، وأن يكون إلهاً وأمه من البشر. ويوليانيوس من مواليد سنة ٣٣١م في القسطنطينية، وتوفي سنة ٣٦٣ في قسطنطين (سليمان بك اليوم بالعراق)، وكان خاله قسطنطين الأكبر، وكان ما اجتذبه في المسيحية في أول الأمر أخلاقها المتسامحة والمحبة التي تدعو إليها، إلا أن تحولته لدراسة الفلسفة وأسفاره من أجل التلقى على سدناتها جعلت منه عدواً للمسيحية، فقد كره فيها الجانب الميتافيزيقي ووصفه بالخرافة، ورغم أنه

بالأشياء، والعقل يكتسب المعرفة بتلقى مادتها من الحس، والحياة العقلية ترتبط بالحياة الحسية والبدنية، مع تمايزهما بالطبيعة والفعل. ويقول: إن في النفس عقليين، أحدهما المتعلل ونسميه العقل اختصاراً، ونسميه أيضاً العقل المنفعل، والآخر هو العقل الفاعل أو الفعّال بالقياس إلى المنفعل لأنه الذي يجرّد ماهيات المحسوسات ويعرضها على العقل المنفعل فيخرجها من القوة إلى الفعل. والعقل هو كل شيء حتى فيما بعد الطبيعة، ومسائل الفلسفة عموماً لا تعالج إلا بالعقل، ودعاة التجربة البحتة من الماديين لا ينكرون دور العقل إلا لفظياً، لأنهم يستخدمون عقولهم في استعراض كل شيء ومحاولة الوصول إلى حلول في كل معضلة. ويقول يوسف كرم: فلنستخدم نحن أيضاً عقولنا لبيان أصول ما بعد الطبيعة». ويقول: المذهب السليم في فلسفة الوجود والماهية، وفي العملة والمعلول، أن العقل هو الذي يرتب كل شيء، وهو علة الأشياء جميعاً. وأرسطو أشاد بالعقل أيما إشادة ورفعته فوق سائر القوى الداركة، وقال إنه أشرف جزء في الإنسان، وفعله الذ فعل لأنه تصوّر الأمور الجميلة الإلهية، وهو السعادة القصوى، والإنسان لا يحيا على هذا النحو بما هو إنسان، بل باعتبار أن فيه شيئاً إلهياً. وهذه القضية النظرية تستتبع نتيجة عملية، فلا ينبغي أتباع الذين يحثّون على أن نفكر أفكاراً إنسانية لكوننا أناس، وأفكاراً فانية لكوننا فانيين، بل يجب أن نعمل كل ما في وسعنا لكي نحيا وفقاً لهذا الجزء الذي هو أشرف

فمع أن يوغ قبل مبادئ فرويد الأساسية، إلا أنه اضطر إلى تعديل بعضها، وإضافة أخرى، بسبب معتقداته الدينية والفلسفية، واتخذت هذه الأفكار شكلاً خاصاً به، أطلق عليه يوغ اسم **علم النفس التحليلي - Analytische Psychologie**، ليميز منهجه عن منهج فرويد. وأدلى في التحليل النفسي. ويختلف يوغ عن فرويد في تأكيداته على العلية والغائية معاً، فسلوك الإنسان ليس مشروطاً بتاريخه الفردي والاجنسي (العلّة) بل وكذلك بأهدافه وطموحاته (الغائية)، وكل من الماضي كواقع، والمستقبل كإمكان، يقود سلوك المرء في الحاضر، أي أن نظرة يوغ مستقبلية بقدر ما هي نظرة إلى الماضي. وكذلك تتميز نظرية يوغ بتأكيداته على **الأصول الأجناسية الخاصة بالجنس البشري** ككل، وهو ما أسماه **اللاشعور الجمعي**، فافتراض أنه بالإضافة إلى الخبرات الشخصية المكبوتة التي يختزنها اللاشعور الشخصي أو الفردي، فإن اللاشعور يحتوى بقايا خبرات الأجداد التي هي مصدر العادات والأعراف والذهانات والاتجاهات الأجناسية الموروثة، والتي تميز الإنسان كحيوان أولاً، وكإنسان ثانياً، والتي تميز السلالات الأجناسية، ويطلق عليها يوغ اسم **الأنماط الأثرية**، ومن ثم فالتدين اتجاه إنساني عند يوغ، والإنسان به حاجة إلى الاعتقاد الديني والدخول في الخبرات الميتافيزيقية الاعتقادية. وأدخل يوغ مفهوم **الانسياسات والانطواء** في تقسيم الشخصية، فالنمط المنبسط يحيل إلى الاجتماع

عاش كالحكماء في بيت متواضع إلا أنه في رسالته إلى ثامسطيوس سنة ٣٦١م أعلن حياده إزاء كل المذاهب، ورغم ذلك تصدّى للمسيحيين بالذات وكتب هجائته المشهورة ضد أصحاب **اللحي** من أهالي أنطاكية عاصمة المسيحية في زمنه، وتواتت رسائله التي يناقش فيها أهل هذا الدين الجديد ويدحضه من منطلق فلسفي محض، وأشهر هذه الرسائل **«الرد على الجليليين»**، وقد استوجب ذلك أن يرّد عليه كليمنطوس السكندري **«الرد على الإمبراطور يوليانيوس أو الدفاع عن دين النصراني المقدس»**. وكانت هذه الرسالة هي آخر رسائله، وبعدها أصيب في الحرب مع الفرس، وتوفى ولم يدم ملكه إلا عشرين شهراً.



يوغ كارل جوستاف

Karl Gustav Jung

(١٨٧٥ - ١٩٦١) مؤسس علم النفس التحليلي، أو الفلسفة النفسية التحليلية، سويسري، ابن قسيس، وُلِدَ في كيسفيل ودرس في بازل، وعمل مساعداً لبلويلر وبيرجراني في باريس، وصحب فرويد لفترة في زيورخ حتى طمع الأخير أن يخلفه على عرش التحليل النفسي، ويكون له كما كان يوشع لموسى النبي، وانتخب يوغ رئيساً للجمعية الدولية للتحليل النفسي (١٩١١)، ولكن اجتهادات يوغ في التحليل أدت إلى القطيعة بينهما (١٩١٤)،

والأوهام والسلوك العام، ويدرسها بونج بوصفها شواهد ظاهرة للقوى اللاشعورية، وليس بوصفها اقنعة رمزية. وانتقد بونج تأويلات فرويد للمكبوت، وقال بضرورة معاملة المادة المكبوتة كما هي، وليس باعتبارها شيئاً مختلفاً عن ظاهرها. ولا يتدخل المعالج بطريقة بونج ليوجه أفكار المريض، ولكنه يدخل الموقف بوصفه صديقاً للمريض ورفيق رحلة إلى المجهول. ولا يجلس أمامه كخبير أو مرشد، ولكنه يكون أكثر ديمقراطية وتعاطفاً، ولا يكتفى بأن ينقل إليه معلوماته، بل يمنحه صداقته الدافئة. وأهم كتبه «محاولة لعرض نظرية علم النفس التحليلي Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie» (١٩١٣)، و«الأنماط السيكولوجية Psychologische Typen» (١٩٢١)، و«العلاقات بين الأنا واللاشعور Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewussten» (١٩٢٨)، و«علم النفس والدين Psychologie und Religion» (١٩٣٩).



مراجع

- Jung Institut, Zurich: Studien zur analytischen Psychologie C.G. Jungs. 2 vols.



اليونسية

فرقة من المرجحة، أصحاب يونس النمري،

وتعامل مع الواقع ويتسم بالتفاضل. والنمط المنطوي يميل إلى اعتزال الواقع والناس، ويعيش في قوقعة عالمه، ويميل إلى التشاؤم. ويرتبط هذا التقسيم للشخصية بتقسيم آخر لوظائفها الأربع: الإحساس والتفكير والانفعال والحدس، وتتميز الشخصية، بالإضافة إلى انبساطها أو انطوائها، بسيطرة إحدى هذه الوظائف على بقية الوظائف، بحيث تكون لدينا شخصية مبسطة أو منطقية، مفكرة أو انفعالية أو حسية أو حدسية، فالمنبسط المفكر مثلاً يتعامل مع الواقع لأنه الواقع، ويميل إلى فهمه وتنظيمه تنظيمياً يقبله العقل، بينما المنطوي المفكر يتعامل مع الواقع، ليس كواقع في ذاته يفرض نفسه عليه، ولكن كمجال يُبرز فيه قدرته على التنظير والفهم، ويُثري به ذاته المفكرة.

ويقدم منهج بونج في العلاج النفسي على مراحل أربع كلها من صميم الفلسفة، الأولى مرحلة أو منهج تداعي الكلمات، بذكر كلمات للمريض يستجيب لها بكلمات من عنده، ويقاس الزمن الذي يستغرقه المريض للردّ بالكلمة الاستجابة على الكلمة المشيرة، ويدرس المعالج العلاقة بين الكلمتين، ويربط بينهما وبين اضطراب المحتوى الفكري عند المريض. والمرحلة الثانية هي تحليل العرض، بتقويمه ودراسة معناه بالنسبة للمريض. والثالثة هي تحليل السوابق المرضية في تاريخ المريض، لإعانه على فهم العلاقة بين سلوكه الحالي وسلوكه الماضي. والرابعة تحليل لاشعوره كما يظهر في الأحلام

تفلسفوا فقالوا: الإيمان هو المعرفة بالله والخضوع له، والمحبة بالقلب، فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن، ولا يضر معها ترك الطاعات وارتكاب المعاصي، ولا يُعاقَب عليها، وإبليس كان عارفاً بالله، وإنما كفر باستكباره وترك الخضوع له.

وتطلق اليونانية أيضاً على فرقة من غلاة الشيعة أصحاب يونس بن عبد الرحمن، وفلسفتهم شطع محض.



انتهى المختاب بحمد الله وميثقه
والشكر لله، وله أسجد وبه أومن



جميع الحقوق محفوظة للمؤلف لاغير
الجمع التصويري والإخراج الفني شركة
إي . إم جرافيك ت : ٢٨٤٢٢٤٤

فهرس الموسوعة

الصفحة	الصفحة
٢٣	٩ - مقدمة الطبعة الثانية
٢٤	١١ - مقدمة الطبعة الأولى
٣٧	١٥ - ١ - الأمدى (سيف الدين)
٤١	١٥ - ٢ - الأمدى (ركن الدين)
٤١	١٥ - ٣ - الأمدى (بهاء الدين)
٤٢	١٦ - ٤ - الأمدى (عز الدين)
٤٢	١٦ - ٥ - الأب قنوتانى (الراهب الفيلسوف)
٤٢	١٦ - ٦ - أثبت (توماس) Thomas Abbt
٤٤	١٧ - ٧ - الأبتز (كثير التواء)
٤٥	١٧ - ٨ - الأبدال
٤٧	١٧ - ٩ - إبراهيم بن أدهم (أبو إسحق)
٤٧	١٧ - ١٠ - إبراهيم الخليل
٤٧	١٩ - ١١ - إبراهيم بن سيار النظام
٤٧	١٩ - ١٢ - إبراهيم القويرى
٥٢	١٩ - ١٣ - أبرقلس
٥٢	١٩ - ١٤ - إبستمولوجيا Epistemologia
٥٣	٢١ - ١٥ - إبن إياض (عبد الله)
٥٣	٢٢ - ١٦ - إبن أبى أصبحة
٥٣	٢٢ - ١٧ - إبن أبى دؤاد (أحمد)
٥٤	٢٣ - ١٨ - إبن أبى صادق (أبو القاسم)
٥٤	٢٣ - ١٩ - إبن أبى العذافر
	٢٣ - ٤٠ - إبن سينا (أبو على)
	٢٣ - ٢١ - إبن باجه
	٢٢ - ٢٢ - إبن تيمية
	٢٣ - ٢٣ - إبن جبرول Ibn Gabirol
	٢٤ - ٢٤ - إبن جرشون Ben Gershon
	٢٥ - ٢٥ - إبن جرير (سليمان)
	٢٦ - ٢٦ - إبن جلجل (أبو داود)
	٢٧ - ٢٧ - إبن حزم
	٢٨ - ٢٨ - إبن الخطيب (لسان الدين)
	٢٩ - ٢٩ - إبن خلدون
	٣٠ - ٣٠ - إبن خلكان
	٣١ - ٣١ - إبن الحمّار (الحسن)
	٣٢ - ٣٢ - إبن داود (إبراهيم)
	٣٣ - ٣٣ - إبن رشد (أبو الوليد)
	٣٤ - ٣٤ - إبن رضوان (أبو الحسن)
	٣٥ - ٣٥ - إبن زرعة (الفيلسوف)
	٣٦ - ٣٦ - إبن سيعين
	٣٧ - ٣٧ - إبن السيكت
	٣٨ - ٣٨ - إبن سمعون
	٣٩ - ٣٩ - إبن السيد
	٤٠ - ٤٠ - إبن سينا (أبو على)

الصفحة	الصفحة
٦٤	٤١ - ابن الشريف الجرجاني ٥٨
٦٥	٤٢ - ابن صدّيق Ben Sadik ٥٨
٦٥	٤٣ - ابن طفيل (أبو بكر) ٥٨
٦٦	٤٤ - ابن عبّاد الرندي ٥٩
٦٦	٤٥ - ابن عبّاد السُّلَمي ٥٩
٦٦	٤٦ - ابن العبري (أبو الفرج) ٦٠
٦٧	Barhebraeus
٦٧	٤٧ - ابن عدّى (يحيى) ٦٠
٦٧	٤٨ - ابن عذرا Ben Ezra ٦٠
٦٨	٤٩ - عطاء الله (الأزهري) ٦١
٧٠	٥٠ - ابن الفوطي ٦١
٧٠	٥١ - ابن قرطاس ٦١
٧٠	٥٢ - ابن قرة (أبو الحسن) ٦١
٧٠	٥٣ - ابن قرة (أبو سعيد) ٦٢
٧٣	٥٤ - ابن القف (أبو الفرج) ٦٢
Awahad Al- Zaman Hibat Allah	٥٥ - ابن قيم الجوزية ٦٢
٧٤	٥٦ - ابن كرام (محمد) ٦٢
٧٥	٥٧ - ابن كمونة (عز الدولة) ٦٢
Francis Ellingwood Abbot	٥٨ - ابن كرنيب ٦٣
٧٦	٥٩ - ابن لوقا ٦٣
٧٧	٦٠ - ابن مسرة ٦٣
٧٨	
٧٩	

الصفحة	الصفحة
٨٠ - أبو حيان التوحيدى	٧٥
٨١ - أبو الخطاب الاسدى	٧٥
٨٢ - أبو سعيد بن أبى الخير	٧٥
٨٣ - أبو سليمان المنطقى	٧٥
٨٤ - أبو الصلت العراقى	٧٦
٨٥ - أبو عيسى الوراق	٧٦
٨٦ - أبو الفرج (الفيلسوف)	٧٧
٨٧ - أبو الفضل علمائى (الشيخ)	٧٧
٨٨ - أبوقراط Hippokrates	٧٨
٨٩ - أبو كامل	٧٩
٩٠ - أبولونيوس Apollonius	٧٩
٩١ - أبو معشر (البلىخى)	٨٠
٩٢ - أبو المنصور المعجلى	٨٠
٩٣ - أبو نواس	٨٠
٩٤ - أبو هاشم بن محمد بن الحنفية	٨٣
٩٥ - أبو الهذيل العلاف	٨٣
٩٦ - أبو يزيد البسطامى	٨٤
٩٧ - أبوليناريوس Apollinarius	٨٥
٩٨ - أبو يعلى	٨٥
٩٩ - أبىقور Epikur	٨٥
١٠٠ - الأبيقورية Epicuranism	٨٧
١٠١ - أبيلار (بطرس) Petrus Abälardus	٨٧
١٠٢ - الانفاقية Occasionalism	٨٨
١٠٣ - أثناسيوس Athanasius	٨٩
١٠٤ - الإثنا عشرية	٨٩
١٠٥ - أثيناغوراس Athenagoras	٩١
١٠٦ - الأجناسية Racism	٩٢
١٠٧ - الإحسانى (أحمد)	٩٣
١٠٨ - أحمد أمين	٩٤
١٠٩ - أحمد بن حنبل	٩٥
١١٠ - أحمد بن الكيال	٩٩
١١١ - أحمد بريلوى (السيد)	٩٩
١١٢ - أحمد بن خابط	١٠٠
١١٣ - أحمد خان	١٠٠
١١٤ - أحمد قادهان	١٠٢
١١٥ - أحمد لطفى السيد (باشا)	١٠٢
١١٦ - الاخبارية	١٠٥
١١٧ - الأخلاق	١٠٦
١١٨ - أخلاق الاستحسان	١٠٨
١١٩ - أخلاق لاهوتية	١٠٩
١٢٠ - أخناتون (الفرعون)	١١٠
١٢١ - أخنوخ	١١٢

الصفحة	الصفحة
١٢٧ - إرميا النبي	١١٣ - الإخوان
١٢٩ - أرمينيوس (يعقوب)	١١٤ Brethren of Purity - إخوان الصفا
Jacobus Arminius	١١٥ - الإخوان المسلمون
١٣٠ Antoine Arnauld (أنطوان)	١١٦ - إدريس (الحكيم)
١٣٠ Mathew Arnold (ماتيو)	١١٦ Alfred Adler (أدلفر (الفريد)
١٣١ Erigena - إريجينا	١١٧ - إدغنتون (أرثر ستانلي)
١٣٢ Arius - أريوس	Arthur Stanley Eddington
١٣٣ - الأسباب والعلل	١١٨ Jonathan Edwards (جوناثان)
١٣٣ Speusippus - إسبوسيبوس	١١٨ - إرازموس (ديزدهريوس)
١٣٤ Stilpon - إستلپون	Deiderius Erasmus
١٣٤ - إسحق الإسرائيلي	١٢٠ - أرخلاوس الأثيني
١٣٤ - إسحق بن حنين	Archelaus Athenacn
١٣٤ - إسحق بن زيد بن الحرث	١٢٠ Archytas - أرخيتاس
١٣٥ - الإسفرايني (أبو المظفر)	١٢٠ Roberto Ardigo - أردهجو (روبرتو)
١٣٥ - إسقليبيوس الحكيم	١٢١ Aristippus Junior - أريستيبوس الحفيد
١٣٦ - الإسكندر (صامويل)	١٢١ - أريستيبوس القورينائي
Samuel Alexander	Aristippus of Cyrene
١٣٨ - الإسكندر الأفروديسي	١٢٢ Ariston of Chios - أرسطن الخيوسي
Alerander of Aphrodisias	١٢٢ Ariston of Ceos - أرسطن القيوسي
١٣٩ - الإسكندر الهاليسي	١٢٢ Aristoteles - أرسطو
Alexander of Halcs	١٢٧ Arcesilaus - أركسيلاتوس

الصفحة	الصفحة
١٦٤	١٤٠ Scotism ١٥٦ - الإسكونية
Cambridge Platonists	١٤٠ ١٥٧ - الإسلام الفلسفي
١٦٥ Plotinus ١٧٦ - أفلوطين	١٤٤ ١٥٨ - الإسماعيلية
١٦٦ Auenarius ١٧٧ - أفيناريوس	١٤٦ ١٥٩ - الاشتراكية
١٦٨ Iqbal ١٧٨ - إقبال (محمد)	١٤٧ ١٦٠ - الاشتراكية الاخلاقية
١٦٩ Crates Athenaeus ١٧٩ - أقرطس الاثيني	Ethical Socialism
١٧٠ Crates Malotes ١٨٠ - أقرطس المالوسي	١٤٨ ١٦١ - الإشراف
١٧٠ Crates Thebanus ١٨١ - أقرطس الطيبى	١٤٨ ١٦٢ - الأشعري (أبو الحسن)
١٧٠ Cratippus ١٨٢ - أقرطيبوس	١٥٠ ١٦٣ - الأصطخري (أبو الحسن)
١٧٠ Cratylus ١٨٣ - أقرطيلوس	١٥٠ ١٦٤ - الاصطلاحية Conventionalism
١٧١ Crantor ١٨٤ - أقرانطور	١٥١ ١٦٥ - الأصفهاني (شمس الدين)
١٧١ Critolaus ١٨٥ - أقرتولاوس	١٥١ ١٦٦ - الإصلاح Refosmation
١٧١ Chrisippus ١٨٦ - أقرسيبيوس	١٥٢ ١٦٧ - الأصولية Fundementalism
١٧٢ Clitomachus ١٨٧ - أقرتوماخوس	١٥٣ ١٦٨ - الأغتراب Alienation
١٧٢ ١٨٨ - إفلدس الميغاري	١٥٦ ١٦٩ - أغريبا Agrippa
Euclides Megareus	١٥٦ ١٧٠ - أغريبا فون بنتيشهايم
١٧٢ Cleanthes ١٨٩ - أقلينتوس	Agrippa von Nettesheim
١٧٢ Academy ١٩٠ - الأكاديمية	١٥٧ ١٧١ - الأفغاني
١٧٣ ١٩١ - أكاديمية فلورنسا	١٥٧ ١٧٢ - أفلاطون Plato
Accademia di Firenze	١٦١ ١٧٣ - الأفلاطونية Platonism
١٧٤ ١٩٢ - أكبر (الإمبراطور)	١٦٣ ١٧٤ - الأفلاطونية المحدثه Neoplatonism

الصفحة		الصفحة	
١٨٥	٢٠٨ - أمونيوس هرميا	١٧٥	١٩٣ - إكسلرود (إيزاكوفنا ليوبوف)
	Ammonius Hermiae		Isaacovna Lioubov Axelrod
١٨٥	٢٠٩ - أمية بن أبي الصلت	١٧٥	١٩٤ - إكسينوفان Xenophanes
١٨٦	٢١٠ - أمير على	١٧٦	١٩٥ - إكسينوفان القولوفوني
١٨٦	٢١١ - أمين الخولي		Xenophanes of Colophnon
١٩٠	٢١٢ - أمين الريحاني (فيلسوف الفريكة)	١٧٦	١٩٦ - إكسينوقراط Xenocrates
١٩٠	٢١٣ - أمين واصف بك	١٧٦	١٩٧ - الأكويني (توما)
١٩٠	٢١٤ - Solipsism الأنانة		Thomas Aquinas
١٩١	٢١٥ - الأنانية والغيرة	١٨٠	١٩٨ - ألبرت السكوني Albertus Parvus
١٩٢	٢١٦ - أمبادوقليس Empedocles	١٨٠	١٩٩ - ألبرت الأكبر Albertus Magnus
١٩٣	٢١٧ - إنتروبيا Entropy	١٨١	٢٠٠ - ألتوسباس (برحنا)
١٩٣	٢١٨ - أنتيباتر الطرسوسي		Tohannes Althusius
	Antipater of Tarsus	١٨٢	٢٠١ - الإلحاد Atheism
١٩٤	٢١٩ - أنتيستانس Antisthenes	١٨٣	٢٠٢ - القميرن الأقروطوني
١٩٤	٢٢٠ - أنتيفون Antiphon		Alcmaeon of Croton
١٩٤	٢٢١ - إنج (وليام رالف)	١٨٣	٢٠٣ - أليوتا (أنطونيو) Antonio Aliotta
	William Ralph Inge	١٨٤	٢٠٤ - الإمامية
١٩٥	٢٢٢ - إنجلز (فريدريك)	١٨٤	٢٠٥ - أمبير (أندريه ماري)
	Friedrich Engels		André Marie Ampère
١٩٦	٢٢٣ - أندرونيقوس Andronicos	١٨٥	٢٠٦ - الأماناء
١٩٦	٢٢٤ - الإنسان الكامل	١٨٥	٢٠٧ - أمونيوس الحمال
			Ammonius Saccas

الصفحة	الصفحة
٢١٦	٢٢٥ - أنسطاس Anastasius ١٩٧
٢١٧	٢٢٦ - أنسلم St. Anselm ١٩٨
٢١٨	٢٢٧ - أنسلم اللاوني Anselm of Laon ١٩٩
٢١٨	٢٢٨ - الإنسية Humanism ١٩٩
٢١٨	٢٢٩ - إنسديموس Aenesidemus ٢٠٠
٢١٨	٢٣٠ - أنطيوخوس Antiochus ٢٠٠
٢١٩	٢٣١ - الأنفعال والشعور ٢٠١
٢١٩	٢٣٢ - أنكسارقوس Anaxarcus ٢٠٢
٢١٩	٢٣٣ - أنكساغوراس Anaxagoras ٢٠٢
٢١٩	٢٣٤ - أنكسمانس Anaxinenes ٢٠٣
٢٢٠	٢٣٥ - أنكسمندر Anaximander ٢٠٣
٢٢٠	٢٣٦ - أنيس منصور ٢٠٣
José Ortega y Gasset	٢٣٧ - أنيفيرس Annikeris ٢١٢
٢٢٢	٢٣٨ - أهل الإثبات ٢١٢
Aurobindo Ghose	٢٣٩ - أهل الأهواء ٢١٢
٢٢٢	٢٤٠ - أهل البدع ٢١٣
٢٢٣	٢٤١ - أهل البيان ٢١٣
٢٢٣	٢٤٢ - أهل التوحيد ٢١٣
John Langshaw Austin	٢٤٣ - أهل الحق ٢١٣
٢٢٣	٢٤٤ - أهل الحل والعقد ٢١٤
Wilhelm Ostwald	٢٤٥ - أهل الرأي وأهل الحديث ٢١٤

الصفحة	الصفحة
٢٣٦ - ٢٧٩ (رالف والدو)	٢٢٤ - ٢٦٣ (أوشينو (برناردينو)
Ralph Waldo Emerson	Bernardino Ochino
٢٣٧ - ٢٨٠ (أينشتاين (ألبرت)	٢٢٥ Euthyches - ٢٦٤ أوطيخس
Albert Einstein	٢٢٥ St. Augustin - ٢٦٥ أوغسطين
٢٣٩ - ٢٨١ (أيوب (النسي)	٢٢٨ Augustinism - ٢٦٦ الاوغسطينية
٢٤١ Ionians - ٢٨٢ الأيونيون	٢٢٨ - ٢٦٧ (رودولف كريستوف)
	Rudolf Christoph Eucken
الباء	٢٢٩ - ٢٦٨ أولريخ الاسترسبورجى
٢٤٥ - ٢٨٣ باب الحقيقة	Ulrich von Strasburg
٢٤٦ - ٢٨٤ بابا إسحق الكفرسودى	٢٢٩ - ٢٦٩ أونامرنو إينخوجو (ميغل دى)
٢٤٦ - ٢٨٥ بابك الحرمى	Miguel de Unamuno y Jugo
٢٤٦ - ٢٨٦ (باپينى (جيموفانى)	٢٣٠ Eunomius - ٢٧٠ أونوميوس
Giavonni Papini	٢٣٠ Epictetus - ٢٧١ إبيكتيتس
٢٤٧ - ٢٨٧ (فرائش فون)	٢٣١ Ito Jinsai - ٢٧٢ إيتو جنساي
Franz uon Baader	٢٣١ - ٢٧٣ الإيجى
٢٤٨ Padova - ٢٨٨ بادوفا	٢٣٢ - ٢٧٤ (ألفريد جولز)
٢٤٩ Karl Barlh - ٢٨٩ (كارل)	Alfred Jules Ayer
٢٥٠ - ٢٩٠ (بارثلمى الميرلوني)	٢٣٣ Irenaus - ٢٧٥ إيريناوس
Barthelemy of Bologna	٢٣٣ Eckhart - ٢٧٦ إيكهارت
٢٥٠ - ٢٩١ (بارتيز (بولس يوسف)	٢٣٥ Eliatics - ٢٧٧ الإيلايون
Paul Joseph Barthez	٢٣٥ - ٢٧٨ الإيمانية

الصفحة	الصفحة
٢٦٤ Panetius ٣٠٧ - باينتيوس	٢٥١ George Berkeley (جورج) - باركلي
٢٦٤ Bahodism ٣٠٨ - الباهودية	٢٥٢ Parmenides - بارمنيدس
٢٦٥ ٣٠٩ - بايزيد (أنصاري بير روشن)	٢٥٣ ٢٩٤ - بازاروف (فلاديمير)
٢٦٦ Pierre Bayle ٣١٠ - بايل (بطرس)	Vladimir Bazarov
٢٦٦ Michael Baius (ميخائيل) - بايوس	٢٥٤ Blaise Pascal (بليز) - باسكال
٢٦٦ ٣١٢ - البتاني (أبو عبد الله)	٢٥٨ Basnism - الباسنوية
٢٦٧ ٣١٣ - بترونيك (برانسلاف)	٢٥٨ Basillides - باسيليديس
Branislav Petronievic	٢٥٨ ٢٩٨ - باسيلويوس القيصرى
٢٦٧ Joseph Butler ٣١٤ - بتلر (يوسف)	Basilus Caesareus
٢٦٨ ٣١٥ - بحر العلوم (قطب الدين)	٢٥٨ ٢٩٩ - باشلار (جاستون)
٢٦٨ ٣١٦ - بختيشوع (أبو سعيد)	Gaston Bachelard
٢٦٨ ٣١٧ - البدائية	٢٥٩ ٣٠٠ - الباطنية
٢٦٩ ٣١٨ - البددة	٢٦١ ٣٠١ - البافلاني (أبو بكر)
٢٦٩ Pragmatism ٣١٩ - البراجماتية	٢٦١ ٣٠٢ - باقى خانلى (باقىخانوف)
٢٧١ ٣٢٠ - برادلى (فرانسيس هيربرت)	٢٦٢ ٣٠٣ - باكونين (ميخائيل)
Francis Herbert Bradley	Michael Bakunin
٢٧٣ Paracelsus ٣٢١ - براسلس	٢٦٢ ٣٠٤ - بالفور (أرثر جيمس)
٢٧٤ Thomas Brown ٣٢٢ - براون (توماس)	Arthur James Balfour
٢٧٤ ٣٢٣ - برانثوايت (ريتشارد بيفان)	٢٦٣ Elihu Palmer (إليهو) - بالمر
Richard Bevan Braithwaite	٢٦٤ ٣٠٦ - باليولوجوس (جماك)
٢٧٥ Richard Price ٣٢٤ - بريس (ريتشارد)	Jacques Paleologus

الصفحة	الصفحة
٢٨٩	٢٧٥
٣٤٠ - برونو (جيوردانو)	٣٢٥ - البرهاري (أبو محمد)
Giordano Bruno	٣٢٦ - برجسون (هنري)
٢٩١	٢٧٦
٣٤١ - بروير (لوتسن)	Henri Besgon
٢٩٢	٢٨١
٣٤٢ - بريدجمان (برسي وليام)	٣٢٧ - البردغي (عبد الله بن أحمد)
Percy Willian Bridgman	النسفي (
٢٩٢	٣٢٨ - برغوث
٣٤٣ - بريستلي (يوسف)	٢٨١
Joseph Priestly	٣٢٩ - برنار التوري
٢٩٣	٢٨١
٣٤٤ - برينتانو (فرانكس)	٣٣٠ - برنار الشاتري
Franz Brentano	Bernarde de Chartres
٢٩٦	٢٨٢
٣٤٥ - بريهيه (إميل)	٣٣١ - برنار (كلود)
٢٩٦	٢٨٢
٣٤٦ - بريغ بن موسى	٣٣٢ - برنشفيك (ليون)
٢٩٦	Léon Brunschwig
٣٤٧ - بشاريون (يوحنا)	٢٨٣
John Bessarion	٣٣٣ - بروتاغوراس
٢٩٧	٢٨٤
٣٤٨ - بستانلوتسي (يوحنا)	٣٣٤ - البروتستنتية
Johann Pestalozzi	٢٨٦
٢٩٧	٣٣٥ - برود (نشارلي دينار)
٣٤٩ - البستاني (بطرس)	Charlic Dunbar Broad
٢٩٨	٢٨٦
٣٥٠ - بشتاسيوس (رادبريتوس)	٣٣٦ - برودون (بطرس)
Radbertus Paschasius	٢٨٨
٢٩٨	٣٣٧ - بروديقوس
٣٥١ - بشار بن برد (الشاعر)	٢٨٨
٣٠٠	٣٣٨ - بروينسال (ليفي)
٣٥٢ - بشر بن المعتمر	Levi - Provencal
٣٠٠	٢٨٨
٣٥٣ - بشر الحافي	٣٣٩ - بروقلوس
	Proclus

الصفحة	الصفحة
٣١٠	٣٥٤ - بشر المريسي
Brand Blanshard	٣٥٥ - بطرارك
٣١٠ Max Planck	٣٥٦ - بطرس الأسباني Petrus Hispanus
٣١٢	٣٥٧ - بطرس أوربول Petrus Aureolus
٣١٢	٣٥٨ - بطرس التولاوى
٣١٣	٣٥٩ - بطرس دميان Peter Damian
٣١٣ Ernst Bloch	٣٦٠ - بطرس اللومباردى Peter Lombard
٣١٥	٣٦١ - الطروجى
Plutarch of Athens	٣٦٢ - البطليموسى (أبو محمد)
٣١٥	٣٦٣ - البغدادى (أبو البركات)
Plutarch of Chaeronea	٣٦٤ - البغدادى (عبد القاهر)
٣١٦	٣٦٥ - البغدادى (عبد اللطيف)
Maurice Blondel	٣٦٦ - البقاهى (الإمام)
٣١٧ Pletho	٣٦٧ - بكتاش (حاج)
٣١٨ Plekhanov	٣٦٨ - البكاهون
٣١٨ Plessner	٣٦٩ - بَكل (هنرى توماس)
٣١٩	Henry Thomas Buckle
Jeremy Bentham	٣٧٠ - بلارمينو (روبرتو)
٣٢١ Binswanger	Roberto Bellarmino
٣٢٢	٣٧١ - بيلافاتسكى (هيلينا)
٣٢٣	Helena Blavatsky

الصفحة	الصفحة
٣٣٧ Pufendorf - بوفيندورف ٤٠٧	٣٢٣ Bahadrabâhu - بهادراباهو ٣٨٨
٣٣٧ George Boole - بول (جورج) ٤٠٨	٣٢٣ - البهشمية ٣٨٩
٣٣٨ - بولتمان (رودلف) ٤٠٩	٣٢٣ Pierre Poirer - بواريه (بطرس) ٣٩٠
Rudolf Bultmann	٣٢٤ Poincaré - بيوانكاريه ٣٩١
٣٣٩ Bulgakov - بولجاكوف ٤١٠	٣٢٤ Karl Popper - بوبير (كارل) ٣٩٢
٣٤٢ Bolzano - بولزانو ٤١١	٣٢٥ - بوبير (لينكيوس) ٣٩٣
٣٤٣ - بولس الراهب ٤١٢	Popper Lynkeus
٣٤٣ - بولس الرسول ٤١٣	٣٢٧ Martin Buber - بوبير (مارتن) ٣٩٤
٣٤٦ Paul de Venice - بولس البندقى ٤١٤	٣٢٨ Emile Boutroux - بوترو (إميل) ٣٩٥
٣٤٦ Polystrates - بوليستراتيس ٤١٥	٣٢٩ Bogdanov - بوجدانوف ٣٩٦
٣٤٦ Bollnow - بولنوف ٤١٦	٣٢٩ Büchner - بوخنر ٣٩٧
٣٤٧ Polemon - بوليمون ٤١٧	٣٣٠ Jean Bodin - بودان (جان) ٣٩٨
٣٤٧ Pomponazzi - بومبونانسي ٤١٨	٣٣١ - بيوذا ٣٩٩
٣٤٩ Baumgarten - بومغارتن ٤١٩	٣٣٣ Zen-Buddhism - بوذية الزن ٤٠٠
٣٤٩ St. Bonaventura - بونافنتورا ٤٢٠	٣٣٣ Walter Burleigh - والتر (والتر) ٤٠١
٣٥١ Bonald - بونال ٤٢١	٣٣٤ Jean Buridan - بوريدان (حنا) ٤٠٢
٣٥٢ - البوهرة ٤٢٢	٣٣٤ Bosanquet - بوزانكيث ٤٠٣
٣٥٢ Boëthius - بويث ٤٢٣	٣٣٦ - بوستل (غليوم) ٤٠٤
٣٥٣ Boethius of Dacia - بويث داشيا ٤٢٤	Guillaume Postel
٣٥٤ Robert Boyle - بويل (روبرت) ٤٢٥	٣٣٦ Bossuet - بوسويه ٤٠٥
٣٥٥ - بيان بن سماعيل ٤٢٦	٣٣٦ Posidonius - بوسيدونيوس ٤٠٦

الصفحة	الصفحة
٣٧٨ Beuin - ٤٤٥ بين (الكسندر)	٣٥٦ Peano - ٤٢٧ بيانو
٣٧٨ Thomas Paine - ٤٤٦ بين (توماس)	٣٥٧ - ٤٢٨ بيدا الفيلسوف
٣٧٩ - ٤٤٧ البيهقي (أبو الحسن)	٣٥٧ Bertalanffy - ٤٢٩ بيرتالانفي
	٣٥٧ Berdyaev - ٤٣٠ بيردياليف
بلب القاء	٣٦١ Charles Peirce - ٤٣١ بيرس (تشارلز)
٣٨٣ Taoism - ٤٤٨ التاوية	٣٦٣ Karl Pearson - ٤٣٢ بيرسون (كارل)
٣٨٤ Alfred Taylor - ٤٤٩ تايلور (الفريد)	٣٦٤ - ٤٣٣ بيرم الثالث
٣٨٤ Empiricism - ٤٥٠ التجريبية	٣٦٤ - ٤٣٤ البيروني (أبو الريحان)
٣٨٦ - ٤٥١ تجريبية منطقية	٣٦٥ - ٤٣٥ بيرنجيه التوري
Positive Empiricism	Berenger of Tours
٣٨٦ Incarnation - ٤٥٢ تجسد	٣٦٦ Pisarev - ٤٣٦ بيساريف
٣٨٧ - ٤٥٣ تحليل فلسفي	٣٦٧ Beccaria - ٤٣٧ بيكاريا
Phylosophical Analysis	٣٦٨ - ٤٣٨ بيكو ديلا ميراندولا
٣٨٨ Tertullian - ٤٥٤ تيرتوليان	Pico Della Mirandola
٣٨٩ - ٤٥٥ تركة الاصفهاني (أفضل الدين)	٣٧٠ Roger Bacon - ٤٣٩ روجر
٣٨٩ - ٤٥٦ تركة الاصفهاني (صائن الدين)	٣٧١ - ٤٤٠ بيكون (فرانسيس)
٣٨٩ - ٤٥٧ الترمذي (الحكيم)	Francis Bacon
٣٨٩ Troeltsch - ٤٥٨ تريلتش	٣٧٤ Pelagius - ٤٤١ بيلاجيوس
٣٩٠ - ٤٥٩ التستري (سهل)	٣٧٥ Gustav Belo - ٤٤٢ بيلو (جوستاف)
٣٩١ Ziegler - ٤٦٠ زيجلر (ليوبولد)	٣٧٥ Belinski - ٤٤٣ بيلنسكي
٣٩١ Zichen - ٤٦١ زيشين (نيودور)	٣٧٦ Jakob Böhme - ٤٤٤ بيمه (يعقوب)

الصفحة	الصفحة
٤٠٤ - التنوخي (جمال الدين)	٣٩٢ - تشاننج (وليام)
٤٠٥ Enlightenment - التنوير	William Channing
٤٠٦ - التهانوي (محمد علي الفاروقي)	٣٩٣ Chamberlain - تشمبرلين
٤٠٧ - التوحيد	٣٩٣ Cho Tun - تشوتوني
٤٠٧ - التوحدي (أبو حيان)	٣٩٣ Ching Hao - تشينج هاو
٤٠٩ - تؤدود (الجارية)	٣٩٣ Ch'eng Yi - تشينج لي
٤١٠ - توفيق الحكيم	٣٩٤ Chernyshevski - تشيرنيشيفسكي
٤١٣ John Toland - تولاند (حنا)	٣٩٤ Conceptualism - تصورية
٤١٣ Leo Tolstoi - تولستوي (ليو)	٣٩٥ Sufism - التصوف
٤١٧ Tomasius - توماسيوس	٣٩٧ Evolution - التطور
٤١٨ Tomism - التوماوية	٣٩٧ - التفاتازاني (الدكتور)
٤١٩ - التومية	٣٩٨ - التفاتازاني (سعد)
٤٢٠ Tung chung shu - تونغ شونغ شو	٣٩٨ Explanation - التفسير
٤٢٠ - توينبي (أرنولد)	٣٩٩ Thinking - التفكير
Arnold Toynbee	٤٠٠ Traditionalism - التقليدية
٤٢٠ Turgot - تيرجو	٤٠١ - التلمساني (العفيف)
٤٢١ Eduard Zeller - تيسلر (إدوارد)	٤٠١ - تليسيو (بيرناردينو)
٤٢٢ Telesio - تليزيو	Bernardino Telesio
٤٢٣ Paul Tillich - تيليش (بول)	٤٠٢ Metempsychosis - التناسخ
٤٢٤ - تين (هيبوليت)	٤٠٣ Mathew Tyndal - تندال (ماتيو)
Hippolyte Taine	٤٠٣ John Tyndall - تندال (حنا)

الصفحة	المصنف	الصفحة	المصنف
٤٤١	٥١٥ - جاسندى (بطرس)	٤٢٩	٥٠٠ - ثابت بن قرة
	Pierre Gassendi	٤٢٩	Theon
٤٤١	٥١٦ - جاليليو جاليلي	٤٢٩	٥٠١ - ثاون
٤٤٤	٥١٧ - جالينوس	٤٢٩	٥٠٢ - ثعلب بن عامر
٤٤٥	٥١٨ - جانين (بول)	٤٣١	٥٠٣ - ثقافة
٤٤٦	٥١٩ - جانينيس	٤٣١	٥٠٤ - ثمامة بن اشرس
٤٤٧	٥٢٠ - الجبائى (أبو على وأبو هاشم)	٤٣٢	٥٠٥ - الثنوية
٤٤٨	٥٢١ - الجبائى لابن (أبو هاشم عبد السلام)		٥٠٦ - ثورو (هنرى داود)
٤٤٨	٥٢٢ - الجيرتى (عبد الرحمن)		Henry David Thoreau
٤٥٢	٥٢٣ - الجيرية	٤٣٣	٥٠٧ - ثيمستيبوس
٢٥٣	Fatalism	٤٣٣	٥٠٨ - ثيودوريتس القورشى
٤٥٤	٥٢٤ - جا (الفيلسوف الساخر)		Theodoretus Cyrhus
٤٥٦	٥٢٥ - الجدلى	٤٣٣	٥٠٩ - ثيودورس المصيصى
	٥٢٦ - جرامسكى (أنطون)		Theodorus Mopsuestus
٤٥٧	Antonio Gramsci	٤٣٤	٥١٠ - ثيودورس الملحد
٤٥٧	٥٢٧ - جراى (آسا)		Theodorus Atheo
٤٥٧	٥٢٨ - المجرانى (السيد الشريف)	٤٣٤	٥١١ - ثيوفراستوس
٤٥٨	٥٢٩ - جرجس الفيلسوف	٤٣٤	٥١٢ - ثيوفيديدس
٤٥٨	٥٣٠ - جروت (حنا)		Thucydides
٤٥٨	٥٣١ - جروتوس (هوجو)	٤٣٩	٥١٣ - جابر بن حيان
	Grotius Hugo	٤٤٠	٥١٤ - الجاحظ (أبو عثمان)

الفصل الخامس

الصفحة	الصفحة
٤٧٤	٥٣٢ - جروسيتست Grosseteste ٤٥٨
Giovanni Gentile	٥٣٣ - جريجوري الريميني ٤٥٩
٤٧٥	Gregorius Riminns
٤٧٥	٥٣٤ - جريجوري النازياني ٤٦٠
٤٧٦	Gregorius Nazianus
٤٧٧	٥٣٥ - جريجوري النيصاوي ٤٦٠
٤٧٧	Gregorius Nysaeus
٤٧٧	٥٣٦ - جرين (توماس هل) ٤٦٠
٤٧٨	Green (Thomas Hill)
Edmond Goblot	٥٣٧ - المجدد بن درهم ٤٦١
٤٧٨	Gobineau ٥٥٧ - جوبينو ٤٦٢
٤٧٩	Goethe ٥٥٨ - جوته ٤٦٢
٤٨١	Léon Gauthier ٥٥٩ - جوثيه (ليون) ٤٦٢
٤٨٢	Gogarten ٥٦٠ - جوجارتن ٤٦٣
٤٨٢	٥٦١ - جودمان (نيلسون) ٤٦٣
Nelson Goodman	٥٤٣ - جلال نورس ٤٦٤
٤٨٣	٥٦٢ - جودوين (وليام) ٤٦٥
William Godwin	٥٤٤ - المجلدكي (ابدمر) ٤٦٥
٤٨٤	Vienna Circle ٥٤٥ - جماعة فيينا ٤٦٥
Gorgias	٥٤٦ - الجمال Beauty ٤٦٦
٤٨٤	٥٦٤ - جونسون (صامويل) ٤٦٨
Samuel Johnson	٥٤٨ - جمال حمدان ٤٧٠

الصفحة	الصفحة
٥٠٠ - ٥٧٨ - جينز « جيمس هوبود »	٤٨٥ - ٥٦٥ - جونسون (وليام إرنست)
James Hopwood Jeans	William Ernest Johnson
٥٠٠ - ٥٧٩ - جينو « رينيه » René Guenon	٤٨٥ - ٥٦٦ - الجويني (أبو العالي)
٥٠٠ - ٥٨٠ - جيوريني « فينشينزو »	٤٨٧ - ٥٦٧ - جويو (ماري حنا)
Vincenzo Gioberti	Marie Jean Guyau
	٤٨٨ - ٥٦٨ - جيامباتيستا (فيكو)
باب الحاء	Vico Giambattista
٥٠٥ - ٥٨١ - حاتم الأصم	٤٩٠ - ٥٦٩ - جييون (إدوارد)
٥٠٥ - ٥٨٢ - حاجي بكتاش	Edward Gibbon
٥٠٥ - ٥٨٣ - حاجي خليفة	٤٩٠ - ٥٧٠ - جبرار الكريسوني
٥٠٧ - ٥٨٤ - الحارثية	Gerard di Cremona
٥٠٧ - ٥٨٥ - الحارث الخامس	٤٩١ - ٥٧١ - جيفرسون (توماس)
٥٠٨ - ٥٨٦ - الحامدي « إبراهيم بن الحسين »	Thomas Jefferson
٥٠٨ - ٥٨٧ - الحامدي « حاتم »	٤٩٢ - ٥٧٢ - جيفنز (وليام ستانلي)
٥٠٨ - ٥٨٨ - حاميم المقتري	William Stanley Jeffons
٥٠٩ - ٥٨٩ - الحتمية Determinism	٤٩٢ - ٥٧٣ - جيلسن (إتيان هنري)
٥١١ - ٥٩٠ - الحنج على وجود الله	Étienne Henri Gilson
٥١٢ - ٥٩١ - الحنفي	٤٩٣ - ٥٧٤ - الجيلي (رفيع الدين)
٥١٢ - ٥٩٢ - حركة جالارتي	٤٩٣ - ٥٧٥ - الجيلي « عبد الكريم »
Gallarate Movement	٤٩٥ - ٥٧٦ - جيمس « هنري » Henry James
٥١٣ - ٥٩٣ - الحروفية	٤٩٦ - ٥٧٧ - جيمس « وليام »
	William James

الصفحة	بلف العال	الصفحة
٥٧٩ Dostoyevsky	٦٤٧ - دستوفسكى	٥٦٥
٥٨٠	٦٤٨ - دلتاى ووليام	Erasmus Darwin
Wilhem Dilthey	٥٦٥	٦٣٥ - دارون و تشارلز
٥٨٢ Damascius	٦٤٩ - دمشقوس	Charles Darwin
٥٨٣	٦٥٠ - الدمشقى والقاسى	٥٦٧
٥٨٣ Duns Scotus	٦٥١ - دنس سكوتس	Leonardo da Vinci
٥٨٤	٦٥٢ - الدهرية	٥٦٨
٥٨٤	٦٥٣ - الدوائى	Jean D' Alembert
٥٨٥	٦٥٤ - دوركهام و اميل	٥٦٨
Émile Durkheim	٦٣٨ - دالى بطرس	Pierre D'Ailly
٥٨٧ Dühring	٦٥٥ - دورينج	٥٦٩
٥٨٨	٦٥٦ - دو كاس و كرت بوخا	٥٦٩
Kurt John Ducasse	٥٧٠	٦٤١ - داود الدينانتى
٥٨٨	٦٥٧ - الدولة	David de Dinant
٥٩٠ Duhem	٦٥٨ - دوهم	٥٧٠
٥٩١	٦٥٩ - ديانة طبيعية	David Invincibilis
٥٩٢ Deborin	٦٦٠ - ديورين	٥٧٠
٥٩٣ Diderot	٦٦١ - ديدرو	Dante Alighieri
٥٩٤ De Stael	٦٦٢ - دى ستابل	٥٧٣
٥٩٥ Destutt	٦٦٣ - دىستوت	٥٧٦ Druze
٥٩٦	٦٦٤ - الديبانية	٥٧٨ Driesch
		٦٤٦ - دريش

الصفحة	باب الفال	الصفحة	
٦٢٣	Instrumentalism - الذرائعية ٦٨١	٥٩٧	Descartes - ديكارت ٦٦٥
٦٢٣	Atomism - الذرية ٦٨٢	٦٠١	Cartesianism - الديكارتيّة ٦٦٦
٦٢٤	Logical Atomism - الذرية المنطقية ٦٨٣	٦٠٣	Delvecchio - ديلفشيرو ٦٦٧
		٦٠٤	De Morgan - دي مورجان ٦٦٨
٦٢٤	٦٨٤ - الذهبي «شمس الدين»	٦٠٤	٦٦٩ - الديموقراطية
٦٢٤	٦٨٥ - ذو النون المصري	٦٠٧	Democritus - ديموقريطس ٦٧٠
		٦٠٨	Demonax - ديمون ٦٧١
		٦٠٨	De Meynard - دي مينار ٦٧٢
		٦٠٩	٦٧٣ - الدين والأخلاق
٦٢٩	Radhakrishnan - راداكريشنا ٦٨٦	٦١٠	٦٧٤ - الدين والعلم
٦٢٩	Radishchev - راديشيف ٦٨٧	٦١٢	٦٧٥ - دهرجين
٦٣٠	٦٨٨ - الرازي «أبو بكر»		Diogenes of Apollonia
٦٣١	٦٨٩ - الرازي «أبو حاتم»	٦١٢	٦٧٦ - دهرجين الكلبي
٦٣٢	٦٩٠ - الرازي «الفخر»		Diogenes of Sinope
٦٣٢	٦٩١ - الرازي «قطب الدين»	٦١٣	٦٧٧ - دهرجين اللايرني
٦٣٣	٦٩٢ - راسكين «برحنا»		Diogenes Laertius
	John Ruskin	٦١٣	٦٧٨ - دهورانت «ويل»
٦٣٤	Rashdall - راشدال «هاستنجر» ٦٩٣	٦١٤	٦٧٩ - دهرنيسوس المجهول
٦٣٤	Ravaisson - رافيسون ٦٩٤		Pseudo-Dionysius
٦٣٥	Ramakrishna - راماكريشنا ٦٩٥	٦١٦	John Dewey - ديري «برحنا» ٦٨٠
٦٣٦	Ramanuja - رامانوجا ٦٩٦		
٦٣٧	Ramsey - رامزي ٦٩٧		

الصفحة	الصفحة
٦٦٦ Ross	٦٣٧ Ramus
٦٦٦ Roscelin	٦٣٧ - الراوندى الملحد
٦٦٧	٦٤٠ - رايت «تشمونسي»
Rosmini - Serbati	Chauncy Wright
٦٦٨ Rousseau	٦٤٠ - رابيل «جيلبرت»
٦٧٠	Gilbert Ryle
٦٧١ Josiah Royce	٦٤١ - روبش «وليام»
٦٧٣ Thomas Reid	Wilhelm Reich
٦٧٤ Rüdiger	٦٤٣ - رايشنباخ
٦٧٥ Rickert	٦٤٤ - رجا جارودى
٦٧٦ Renan	٦٤٧ - رزام بن رزام
٦٨٠ Renouvier	٦٤٧ - رسل «برتراند آرثر وليام»
	Rusel Bertrand
باب الزلى	٦٥٤ - رشدى فكار «الدكتور»
٦٨٥ Zabarella	٦٥٦ - رفاعه رافع الطهطاوى
٦٨٥ Savigny	٦٦١ - الروافض
٦٨٦	٦٦١ - الرواقية
٦٨٦	٦٦٤ - روبنيه «جان بابتيست»
٦٨٧	Jean - Baptiste - Robinet
٦٨٧	٦٦٤ - الروحانية
٦٨٨	٦٦٥ - روزنشفابك
	Rosenzweig

الصفحة	الصفحة
٧١٠ Saint Simon	٦٨٨ - الزعفراني
٧١٢ Saint - Hilare	٦٨٩ - الزنجاني «أبو عبد الله»
٧١٣ Sanches	٦٨٩ - الزنجاني «عبد الكريم»
٧١٣	٦٨٩ - الزهاوي «جميل صدقي»
٧٥٢ - سافيتا «بهرتراندو»	٦٩١ - الزهد
Bertrando Spaventa	٦٩٢ Zubiri
٧١٤	٦٩٣ - زوبيري
٧١٤ Cybematics	٦٩٣ - زياد بن الأصغر
٧١٥	٦٩٣ - زيد بن علي بن الحسين
٧١٧	٦٩٣ - زينون الكينومي
Herbert Spencer	٦٩٤ - زينون الإيلي
٧١٩ Spir	
٧١٩	
٧٥٧ - سبير	
٧٥٨ - سبهرتو «أوجو»	
Ugo Spirito	٦٩٩ Sahatier
٧٢٠ Spinoza	٦٩٩ - ساباتيير
٧٢٧ Stout	٧٤٣ - سارتر «جان بول»
٧٢٨ Straton	Jean - Paul Sartre
٧٢٩ Strawson	٧٠٤ - ساطع الحصري
٧٢٩	٧٠٨ - الساعاتي «أحمد»
٧٦٣ - ستينج «ليري سوزان»	٧٠٨ Savonarole
Lizzie Susan Stebbing	٧٠٩ Samaritans
٧٣٠	٧٤٨ - سانتاياتا «جورج»
Leslie Stephen	٧٠٩ - سانتاياتا «جورج»
	George Satntayana

الصفحة	الصفحة
٧٤٦ Behaviourism السلوكية - ٧٨٢	٧٣١ - ٧٦٥ ستيفنز «هنري»
٧٤٧ سلیمان بن جریر الزیدی - ٧٨٣	Henrich Steffens
٧٤٧ Simplicius سمبليقيوس - ٧٨٤	٧٣١ - ٧٦٦ ستيوارت «دوجالد»
٧٤٧ Smuts سَمْطْس - ٧٨٥	Dugald Stewart
٧٤٨ سمعان الموصى - ٧٨٦	٧٣٢ - ٧٦٧ السجستاني «أبو سليمان»
Simon Magus	٧٣٢ - ٧٦٨ السجستاني «أبو أيوب»
٧٤٩ سنان بن ثابت - ٧٨٧	٧٣٣ - ٧٦٩ سيدجويك «هنري»
٧٤٩ Seneca سنيكا - ٧٨٨	Henry Sidgwick
٧٥٠ السهروردي «أبو حفص» - ٧٨٩	٧٣٤ - ٧٧٠ السرخسي
٧٥١ السهروردي «أبو النجيب» - ٧٩٠	٧٣٤ - ٧٧١ سريهندي
٧٥١ السهروردي المقتول - ٧٩١	٧٣٥ - ٧٧٢ سعد الدين الحموي
٧٥٤ سواريز «فرانشيسكو» - ٧٩٢	٧٣٥ - ٧٧٣ سعدى بن يوسف الفيومي
Francisco Suárez	٧٣٦ - ٧٧٤ سعيد بن يعقوب الدمشقي
٧٥٥ Sorley سورلي - ٧٩٣	٧٣٦ Socrates سقراط - ٧٧٥
٧٥٦ سوريل «جورج» - ٧٩٤	٧٣٨ - ٧٧٦ سكوت «ميخائيل»
Georges Sorel	Michael Scot
٧٥٨ سوزو «هنري» - ٧٩٥	٧٣٨ - ٧٧٧ سلامة بن رحمون
Heinrich Suso	٧٣٩ - ٧٧٨ سلامة موسى
٧٥٨ Sophists السوفسطائيون - ٧٩٦	٧٤٤ Celsus سيلسوس - ٧٧٩
٧٦٠ Swedenborg سويندينبورج - ٧٩٧	٧٤٤ - ٧٨٠ السلفية
٧٦١ Swift سويفت - ٧٩٨	٧٤٥ - ٧٨١ سلمان الفارسي

الصفحة	الصفحة
٧٧٨	٧٦٢ ٧٩٩ - السبالكوتى « عبد الحكيم »
٧٨٠ Shankara	٧٦٢ ٨٠٠ - سيجر البرابانتى
٧٨١	Siger of Brabant
Othmar Spann	٧٦٣ ٨٠١ - سيد قطب « الإمام الشهيد »
٧٨٢ Spranger	٧٧٣ ٨٠٢ - سيرانو دى برجرارك
٧٨٣	Cyrano de Bergerac
٧٨٥ Spengler	٧٧١ ٨٠٣ - سيريانوس
٧٨٦ Shpet	٧٧١ ٨٠٤ - سيكستوس إمبيريقوس
٧٨٧	Sextus Empericus
Edith Stein	٧٧٢ ٨٠٥ - سيمبل « جورج »
٧٨٧	Georg Simmel
Rudolf Steiner	٧٧٣ ٨٠٦ - سيمون « ريشار »
٧٨٨ David Strauss	Richard Simon
٧٩٠ Karl Stumpf	٧٧٣ ٨٠٧ - السيوطى « الحافظ جلال الدين »
٧٩١ Louis Stern	
٧٩٢ Max Stirner	باب الثمين
٧٩٣ Personalism	٧٧٧ ٨٠٨ - شاتوبريان
٧٩٤	٧٧٧ ٨٠٩ - شارون « بطرس »
على « أخى محسن »	Piere Charron
٧٩٥	٧٧٨ ٨١٠ - شافتسبرى
Leon Shestov	

109V

الصفحة	باب الفناء	الصفحة
٨٨٣	٨٥٩ - الظاهرية Phenomenalism	٨٤٩
٨٨٣		
٨٨٣	٨٦٠ - عادل زعيتر	
٨٨٣	٨٦١ - العامري «أبو الحسن»	
٨٨٣	٨٦٢ - عباس العقاد	
٨٨٤	٨٦٣ - عبد الحلیم محمود «الإمام»	
٨٨٤	٨٦٤ - عبد الرحمن بدوي «الدكتور»	
٨٨٥	٨٦٥ - عبد السلام ياسين	
	٨٦٦ - عبد العزيز جاريش	
Social Contract	٨٦٧ - عبد القادر عودة «الشهيد»	
٨٨٦	٨٦٨ - عبد الكريم عثمان «الدكتور»	
Dogmatism	٨٦٩ - عبد الكريم عجرد	
٨٨٦	٨٧٠ - عبد الله الأبياري	
٨٨٧	٨٧١ - عبد الله حسين المصري	
Internal and External Relations	٨٧٢ - عبد الله بن سبأ	
٨٨٧	٨٧٣ - عبد الله الكمي	
٨٨٨	٨٧٤ - عبد الله النديم «الفيلسوف»	
Aesthetics	٨٧٥ - الصحفي الشهيد	
٨٨٨	٨٨٠ - عبد الواحد بن زيد	
٨٨٧	٨٨١ - عبد الوهاب الشعراني	
Phenomenology	٨٨٣	
٨٨٨		
٨٨٩		
٨٩٠		
٨٩١		
٨٩٢		
٨٩٣		
٨٩٤		
٨٩٥		

الصفحة	الصفحة
٩٤٥ Vasconcelos	٩١٨ - المنترى «أبو المؤيد»
٩٤٦	٩١٣ - فاسكونز «جابريل»
Gabriel Vasquez	باب الفيني
٩٤٧ Fascism	٩٢١ - ٨٩٧ - غالب الأطلاني
٩٤٨ Jean Wahl	٩٢١ Gandhi
٩٤٩ Lorenzo Valla	٩٢٣ Teleology
٩٤٩ Valentinus	٩٢٤ - ٩٠٠ - الغالية
٩٥٠ Vanini	٩٢٤ - ٩٠١ - الغايات والوسائل
٩٥٠ Vaihinger	٩٢٥ - ٩٠٢ - القربية
٩٥١ Wittgenstein	٩٢٥ - ٩٠٣ - الغزالي «أبو حامد»
٩٥٨ Simon Frank	٩٢٨ - ٩٠٤ - الغزالي «الشيخ»
٩٥٩	٩٣٤ Gnosticism
Benjamin Franklin	٩٣٤ - ٩٠٦ - الغنوصية
٩٦٠	٩٣٧ Gorgias
٩٦٢	٩٣٧ - ٩٠٨ - غيلان الدمشقي
Sigmund Freud	باب الفلو
٩٦٤	٩٤١ - ٩٠٩ - الفارابي «المعلم الثاني»
Gottlob Frege	٩٤٤ - ٩١٠ - فارونا «يهر»
٩٦٦	Varona Y Pera
٩٧١ Jakob Fries	٩٤٤ - ٩١١ - فاز فيريرا «كارلوس»
٩٧٢ Johann Fichte	Carlos Vaz Ferreira

الصفحة	الصفحة
١٠٢٤	٩٤٩ - الفلسفة الماركسية
١٠٢٦	٩٥٠ - الفلسفة المسيحية
١٠٢٩	٩٥١ - الفلسفة الهندية
١٠٣٢ John Venn	٩٥٢ - «فن يوحنا»
١٠٣٣ Windelband	٩٥٣ - «فنديانانت»
١٠٣٣ Winckelmann	٩٥٤ - «فنكلمان»
١٠٣٤	٩٥٥ - «فهي هوبدي» «الصحفي»
١٠٣٦	٩٥٦ - «فؤاد كامل» «المترجم»
١٠٣٧	٩٥٧ - «فورفوروس»
	Porphyrus; Porphyre; Porphyry
١٠٣٨ Pyrrhon	٩٥٨ - «فورون»
١٠٣٩ Fourier	٩٥٩ - «فوربيه»
١٠٤٠	٩٦٠ - «الفوضوية»
١٠٤٢ Voltaire	٩٦١ - «فولتير»
١٠٤٣ Volski	٩٦٢ - «فولسكي»
١٠٤٤	٩٦٣ - «فولف» «كرستيان»
	Christian Wolff
١٠٤٤ Volney	٩٦٤ - «فولني»
١٠٤٦ Wundt	٩٦٥ - «فونت»
١٠٤٨ Fontenelle	٩٦٦ - «فونتينييل»
١٠٤٩ Fung Yu - Lan	٩٦٧ - «فونغ يولان»
	٩٧٥ . Fechner
	٩٧٦ - «فشينو» «مارسيليو»
	Marsilio Ficino .
	٩٧٧ - «فضل الله الاسترلابادي» «نعمي»
	٩٧٧ - «الفضيلة»
	٩٧٨ - «الفطرة»
	٩٧٩ - «فعل الإرادة»
	٩٨٠ - «الفصل عن بُعد»
	٩٨١ - «الفقه»
	٩٨٢ - «الفقه القانوني التحليلي»
	٩٨٣ - «الفلسفة»
	٩٨٧ - «الفلسفة الألمانية»
	٩٩٥ - «الفلسفة الأمريكية»
	٩٩٨ - «الفلسفة البريطانية»
	١٠٠٦ - «الفلسفة البيزنطية»
	١٠٠٨ - «فلسفة التاريخ»
	١٠١٠ - «الفلسفة الروسية»
	١٠١٥ - «الفلسفة الصورية»
	١٠١٥ - «الفلسفة الصينية»
	١٠٢٠ - «فلسفة العصور الوسطى»
	١٠٢٣ - «الفلسفة قبل السقراطية»

الصفحة	الصفحة
١٠٦٠ Philo Judaeus فيلون اليهودي ٩٨٣	١٠٤٩ Feurbach ٩٦٨ - فوبرباخ
	١٠٥٠ ٩٦٩ - فوبيه «الفريد»
باب الثالث	Alfred Fouillée
١٠٦٥ Carpocrates ٩٨٤ - قاربوقراط	١٠٥١ Alfred Weber ٩٧٠ - فيبر «الفريد»
١٠٦٥ ٩٨٥ - القادياني «أحمد»	١٠٥٢ Max Weber ٩٧١ - فيبر «ماكس»
١٠٦٥ ٩٨٦ - قاسم أمين	١٠٥٢ ٩٧٢ - فيثوريا «فرانشيسكو دي»
١٠٦٩ ٩٨٧ - القاضي الباقلاني	Francisco de Vitoria
١٠٧٠ ٩٨٨ - القاضي عبد الجبار	١٠٥٣ Pythagoras ٩٧٣ - فيثاغورس
١٠٧٣ ٩٨٩ - القاضي النعمان	١٠٥٥ Pheidon ٩٧٤ - فيدون
١٠٧٣ ٩٩٠ - القبالة	١٠٥٥ ٩٧٥ - فيريار «جيمس فريديريك»
١٠٧٤ ٩٩١ - القبلي والبغدي	James Frederick Ferrier
١٠٧٤ ٩٩٢ - القدريّة	١٠٥٥ ٩٧٦ - فيشيلانتسيف
١٠٧٥ ٩٩٣ - قرميط «حمدان»	١٠٥٦ Vysheslavtsev
١٠٧٦ ٩٩٤ - قرنيادس	١٠٥٧ Vives ٩٧٧ - فيفيس
١٠٧٧ Crescas ٩٩٥ - قريش «حمدان»	١٠٥٧ Vivekananda ٩٧٨ - فيفيكانندا
١٠٧٧ Critias ٩٩٦ - قريطاس	١٠٥٧ ٩٧٩ - فيكو «جيامباتيستا»
١٠٧٨ ٩٩٧ - القزويني «نجم الدين»	Giambattista Vico
١٠٧٨ ٩٩٨ - قسطا البعلبيكي	١٠٥٩ ٩٨٠ - قبل «هيرمان»
١٠٧٨ ٩٩٩ - قسطنطين «الإمبراطور الفيلسوف»	Hermann Weyl
١٠٧٩ ١٠٠٠ - القطب التحتاني	١٠٥٩ Philoponus ٩٨١ - فيلورونوس
	١٠٥٩ Philolaus ٩٨٢ - فيلولائوس

الصفحة	الصفحة
١٠٩٨ - ١٠١٩ - كاوتسكى «كارل»	١٠٧٩ - ١٠٠١ - القطب الشيروازى
Karl Kautsky	١٠٧٩ - ١٠٠٢ - القطب المصرى
١٠٩٨ - ١٠٢٠ - كبلر «يوحنا»	١٠٧٩ - ١٠٠٣ - القفطى «أبو الحسن»
Johannes Kepler	١٠٨١ - ١٠٠٤ - القُنى «أبو القاسم»
١٠٩٩ - ١٠٢١ - كثير النوى الأبر	١٠٨١ - ١٠٠٥ - القورناليون
١١٠٠ - ١٠٢٢ - كدويرث «رالف»	
Ralph Cudworth	باب الكلف
١١٠٠ - ١٠٢٣ - الكراجكى	١٠٨٥ - ١٠٠٦ - كابانيس
١١٠٠ - ١٠٢٤ - كراوس «بول» Paul Kraus	١٠٨٦ - ١٠٠٧ - كاتانير «كارغو» Cattaneo
١١٠١ - ١٠٢٥ - كراوزه Krause	١٠٨٧ - ١٠٠٨ - كاجيتان Cajetan
١١٠١ - ١٠٢٦ - الكرخى «فخر الدين»	١٠٨٧ - ١٠٠٩ - كارادى فر Carra de Vaux
١١٠١ - ١٠٢٧ - الكرمانى «حُجَّة العرافين»	١٠٨٨ - ١٠١٠ - كارلايل Carlyle
١١٠٣ - ١٠٢٨ - كروپوتكين Kropotkin	١٠٨٩ - ١٠١١ - كارليني
١١٠٤ - ١٠٢٩ - كروتشه Croce	Armando Carlini
١١٠٦ - ١٠٣٠ - كروزبوس «كروستيان»	١٠٨٩ - ١٠١٢ - كارناب Rudolf Carnap
Christian Crusius	١٠٩١ - ١٠١٣ - كاروس «بول» Paul Carus
١١٠٧ - ١٠٣١ - كريمونينى «قيصر»	١٠٩٢ - ١٠١٤ - كاسيرر Cassirer
Cesare Cremonini	١٠٩٣ - ١٠١٥ - كافكا Kafka
١١٠٧ - ١٠٣٢ - الكعبى «أبو القاسم»	١٠٩٣ - ١٠١٦ - كالفن Calvin
١١٠٧ - ١٠٣٣ - كلارك «صامويل»	١٠٩٤ - ١٠١٧ - كامبانيللا Campanella
Samuel Clarke	١٠٩٧ - ١٠١٨ - كامى «البيبر» Albert Camus

الصفحة	الصفحة
١١٣٢	١٠٣٤ - الكليبيون Cynics
Auguste Comte	١٠٣٥ - الكلبيانية Totalitarianism
١١٣٥ Condorcet	١٠٣٦ - كليفورد «وليام»
١١٣٦ Condillac	William Clifford
١١٣٧	١٠٣٧ - كليمنت الإسكندري
١١٤١	Clement of Alexandria
Morris Cohen	١٠٣٨ - كمال يوسف الحاج
١١٤١	١٠٣٩ - الكندي «أبو يوسف»
Hermann Cohen	١٠٤٠ - كنط Kant
١١٤٢ Edward Caird	١٠٤١ - الكواكي «عبد الرحمن»
١١٤٣ Kierkegaard	١٠٤٢ - كوبرنيك Copernicus
١١٤٥	١٠٤٣ - كوتورا «لويس»
Cyrlus Alexandrinus	Louis Couturat
١١٤٥	١٠٤٤ - كورنو «أنطون»
١٠٥٩ - كيسان «مولى على بن أبي طالب»	Antoine Cournot
١١٤٥	١٠٤٥ - كوزان «فيكتور»
١٠٦٠ - كينوية	Victor Cousin
١١٤٥	١٠٤٦ - كوليت «برحنا» John Colet
١٠٦١ - كيومرنية	١٠٤٧ - كوليردج Coleridge
باب الالام	١٠٤٨ - كولينجود Collingwood
١١٤٩ Agnosticism	١٠٤٩ - كولينز «أنطوني»
١١٤٩ Labriola	Anthony Collins
١١٥٠ La Bruyère	

الصفحة	الصفحة
١١٦٦ Lotze - ١٠٨٤ - لوتسه	١١٥٠ Laberthonnière - ١٠٦٥ - لايرتونير
١١٦٧ Lo Chu Yuan - ١٠٨٥ - لوتشو يوان	١١٥١ Laromiguière - ١٠٦٦ - لاروميجير
١١٦٧ Martin Luther - ١٠٨٦ - لوتثر «مارتن»	١١٥١ Ernst Laas - ١٠٦٧ - لاس «إرنست»
١١٦٧ Lossky - ١٠٨٧ - لوسكى	١١٥١ Lacheier - ١٠٦٨ - لاشليه
١١٦٨ Lukaszewicz - ١٠٨٨ - لوكاسيفتش	١١٥٢ Lavrov - ١٠٦٩ - لافروف
١١٦٩ - ١٠٨٩ - لوقيانوس الشمشاطى	١١٥٣ Louis Lavelle - ١٠٧٠ - لافيل «لويس»
Lucianus Samosatensis	١١٥٤ - ١٠٧١ - لالاند «اندره»
١١٦٩ Leucippus - ١٠٩٠ - لوقيبوس	André Lalande
١١٧٠ Locke - ١٠٩١ - لوك	١١٥٥ Lamarck - ١٠٧٢ - لامارك
١١٧٥ Lukács - ١٠٩٢ - لوكاش	١١٥٦ Lambert - ١٠٧٣ - لامبرت
١١٧٦ Lucretius - ١٠٩٣ - لوكريتيوس	١١٥٦ - ١٠٧٤ - لاموت لوفايه
١١٧٦ Lecomte - ١٠٩٤ - لوكونت	La Mothe Le Vayer
١١٧٧ Raimund Lulle - ١٠٩٥ - لول «رامون»	١١٥٧ La Mettrie - ١٠٧٥ - لاميتري
١١٧٨ - ١٠٩٦ - لوهسيايغ شان	١١٥٧ Lamennais - ١٠٧٦ - لامينه
Lu Hsiang Shan	١١٥٨ Lange - ١٠٧٧ - لانجه
١١٧٨ - ١٠٩٧ - لويس عوض «الدكتور»	١١٥٩ - ١٠٧٨ - اللاهيجى «عبد الرازق»
١١٨١ Lipsius - ١٠٩٨ - ليبسيوس	١١٥٩ Lao Tseu - ١٠٧٩ - لاوتسو
١١٨١ Littré - ١٠٩٩ - ليتره	١١٦٠ Leibniz - ١٠٨٠ - لايبنتس
١١٨٢ Lesniewski - ١١٠٠ - ليسنيفسكى	١١٦٤ - ١٠٨١ - اللكنزى «نظام الدين»
١١٨٢ Lévy - Bruhl - ١١٠١ - ليهى برول	١١٦٥ Alfred Loisy - ١٠٨٢ - لوازى «الفريد»
١١٨٣ Lycon - ١١٠٢ - ليقرن	١١٦٥ Lopatin - ١٠٨٣ - لوباتين

الصفحة	الصفحة
١٢٠٦ Karl Marx «كارل»	١١٨٣ Lenin لينين
١٢٠٨ «ماركوزه» هيربرت	١١٨٤ Léon L'Africain ليون الإفريقي
Herbert Marcuse	١١٨٤ «ليوناردو دافنشي»
١٢١١ Maronism المارونية	Leonard Da Vinci
١٢١١ Julian Marias «جوليان» مارياس	١١٨٦ Leontyev «ليونتييف»
١٢١٢ «ماريتان» جاك	
Jacques Maritain	
١٢١٣ Mazdaism المازدية	باب الجيم
١٢١٣ Tragedy المأساة	١١٨٩ «المأمون العباسي»
١٢١٤ McTaggart «ماكتجارت»	١١٨٩ «المانهيدي» «أبو منصور»
١٢١٥ Malebranche «مالبرانش»	١١٩١ «ماساريك» «توماس»
١٢١٧ Malthus «مالثس»	Tomas Masaryk
١٢١٧ Malraux «مالرو»	١١٩١ Freemasonry «الماسونية»
١٢١٨ «مالك بن نبي»	١١٩٥ Massignon «ماسينجون»
١٢٢٢ «مالكولم» «نورمان»	١١٩٦ Mazzini «ماتسيني»
Norman Malcolm	١١٩٧ Ernst Mach «إرنست»
١٢٢٢ Mansel «مانسل»	١١٩٩ «المادبة التاريخية»
١٢٢٣ «مانهام» «كارل»	١٢٠٠ «المادبة الجدلية»
Karl Mannheim	١٢٠٢ «مارتينو» «جيمس»
١٢٢٤ «ماني بن فاثك»	Jams Martineau
١٢٢٥ «ماوتسي تونغ»	١٢٠٣ «مارسيل» «جابهيل»
Mao Tse - Tung	Gabriel Marcel

الصفحة	الصفحة
١٢٥٩	١١٣٥ - الماوردي «أبو الحسن»
١٢٦١	١١٣٦ - ماينونج Meinong
١٢٦٥	١١٣٧ - المبادئ الأخلاقية
١٢٦٦	١١٣٨ - مبدأ إمكانية التحقق
	١١٣٩ - المتنبي «أبو الطيّب»
١١٥٩ - محمد بن النعمان «شيطان	١١٤٠ - متى بن يونس «أبو بشر المنطقي»
الطاق»	١١٤١ - المجسمية
١١٦٠ - محبى الدين بن عربى «الشيخ	١١٤٢ - المجهولية
الأكبر»	١١٤٣ - المحوسبة
١١٦١ - المختار الثقفى	١١٤٤ - المحامون عن الدين
١١٦٢ - المدرسة الأثينية	١١٤٥ - محمد أسد Leopold Weiss
١١٦٣ - المدرسة الاسكتلندية	١١٤٦ - محمد إقبال
١١٦٤ - مدرسة الإسكندرية	١١٤٧ - محمد بن عبد الوهاب
١١٦٥ - المدرسة الإيطالية	١١٤٨ - محمد بن كرام
١١٦٦ - المدرسة الأيونية	١١٤٩ - محمد البهى «الدكتور»
١١٦٧ - مدرسة سان فكتور	١١٥٠ - محمد رشيد رضا
١١٦٨ - مدرسة شارتر	١١٥١ - محمد شاكراً «الشيخ»
١١٦٩ - المدرسة القورنثائية	١١٥٢ - محمد عبد الرحمن ببصار
١١٧٠ - المدرسة الكلية	«الإمام»
١١٧١ - مدرسة ملطية	١١٥٣ - محمد عبده «الإمام»
١١٧٢ - المدرسة الميغارية	١١٥٤ - محمد عمارة «الدكتور»
١١٧٣ - مدرسة ألين باج	

الصفحة	الصفحة
١٢٩٧ Hedonism - مذهب اللذة ١١٩١	١٢٨١ Voluntarism - مذهب الإرادة ١١٧٤
١٢٩٩ Utilitarianism - مذهب المنفعة ١١٩٢	١٢٨٣ (المذهب الإلحادي) (الزندقة) ١١٧٥
١٣٠١ Theism - مذهب المؤلهة ١١٩٣	Atheism
١٣٠١ - مراد فلفريد هوفمان ١١٩٤	١٢٨٥ - مذهب التطور الفجائي ١١٧٦
Mourad Wilfred Hoffmann	Emergent Evolutionism
١٣٠٤ - المرتضى الشريف ١١٩٥	١٢٨٥ - المذهب التكاملی ١١٧٧
١٣٠٥ - المرجعة ١١٩٦	Integrationism
١٣٠٥ - المراد أبو موسى ١١٩٧	١٢٨٦ Sensationalism - المذهب الحسی ١١٧٨
١٣٠٥ - مرقس أوريليوس ١١٩٨	١٢٨٦ Immanentism - مذهب الحلول ١١٧٩
Marcus Aurelius	١٢٨٨ Vitalism - المذهب الحيوي ١١٨٠
١٣٠٦ Marcion - مرقيون ١١٩٩	١٢٨٩ Hylozoism - مذهب حيوية المادة ١١٨١
١٣٠٧ - مزدك ١٢٠٠	١٢٨٩ Immortality - مذهب الخلود ١١٨٢
١٣٠٧ - المستدركة ١٢٠١	١٢٩١ Dynamism - المذهب الدينامي ١١٨٣
١٣٠٨ - المسعودي أبو الحسن ١٢٠٢	١٢٩١ Deism - مذهب الربوبية ١١٨٤
١٣٠٨ - المسؤولية ١٢٠٣	١٢٩٢ Scepticism - المذهب الشكّي ١١٨٥
١٣٠٩ Messiah - المسيح ١٢٠٤	١٢٩٢ Energetism - مذهب الطاقة ١١٨٦
١٣١٠ - المشبهة ١٢٠٥	١٢٩٢ Rationalism - المذهب العقلي ١١٨٧
١٣١٠ - مُشرقة الدكتور ١٢٠٦	١٢٩٥ Emanationism - مذهب الفيض ١١٨٨
١٣١٢ - مصطفى السباعي ١٢٠٧	١٢٩٥ Egalitarianism - مذهب المساواة ١١٨٩
١٣١٣ - مصطفى عبد الرزاق والشيخ ١٢٠٨	١٢٩٦ - مذهب المشبهة ١١٩٠
١٣١٦ - مصطفى محمود الدكتور ١٢٠٩	Anthropomorphism

الصفحة	الصفحة
١٣٤٢ Atheists الملاحدة - ١٢٢٨	١٣٢٠ - مظهر سعيد
١٣٤٢ - الملطي «أبر الحسين» ١٢٢٩	١٣٢١ - معاجم وموسوعات ومجلات الفلسفة
١٣٤٢ - ملحق الحولاني ١٢٣٠	١٣٢٢ - مَعْبَدُ الْمُجَنَّبِ
١٣٤٢ - مليسوس الساموسي ١٢٣١	١٣٢٣ - المعتزلة
Melissus of Samos	١٣٢٤ - المعري «أبو العلا»
١٣٤٣ Mandaesim المندائية - ١٢٣٢	١٣٢٥ - الْمُطَلَّة
١٣٤٣ - المنصور العباسي ١٢٣٣	١٣٢٦ - المعلومات
١٣٤٣ - منصور باشا فهسي «الدكتور» ١٢٣٤	١٣٢٧ - مُعَمَّر بن عَبَّاد
١٣٤٤ - المنطق ١٢٣٥	١٣٢٨ - المفيرة بن سعيد
١٣٤٤ - المنطق الصوري ١	١٣٢٩ - المفيد «الشيخ»
١٣٤٥ - قوانين الفكر ٢	١٣٣٠ - المقاربة
١٣٤٥ - منطق الحدود ٣	١٣٣١ - مقاتل بن سليمان
١٣٤٦ - اسم الذات واسم المعنى ٤	١٣٣٤ - الْمُقَمَّص
١٣٤٦ - الأسماء المفردة العامة وأسماء الاعلام	١٣٣٤ McDougall - مكدوجال «وليام»
١٣٤٧ - الكلبيات الخمس ٦	١٣٣٥ - مُكْرَم العجلي
١٣٤٨ - المفهوم والمصدق ٧	١٣٣٥ Machiavelli - مكياڤيلي
١٣٤٨ - التعريف ٨	١٣٣٦ - ميل «جيمس»
١٣٤٩ - الألاعرفات ٩	James Mill
١٣٤٩ - المقولات ١٠	١٣٣٩ - ميل «جون ستوررات»
١٣٥٠ - التصنيف ١١	John Stuart Mill

الصفحة	الصفحة
١٣٦٠ - ٣٣ - الأسماء اللاتينية للضروب	١٣٥٠ - ١٢ - التقسيم
١٣٦١ - ٣٤ - القياس الضعيف والقياس القوي	١٣٥٠ - ١٣ - القسمة الثنائية
١٣٦١ - ٣٥ - القياس الحملى	١٣٥١ - ١٤ - تقابل اللفاظ
١٣٦١ - ٣٦ - القياس الشرطى	١٣٥١ - ١٥ - منطق القضايا والأحكام
١٣٦٢ - ٣٧ - القياس المضمر	١٣٥٣ - ١٦ - سور القضية
١٣٦٢ - ٣٨ - القياس المركب	١٣٥٣ - ١٧ - القضية المهجلة
١٣٦٢ - ٣٩ - القياس المعلل	١٣٥٣ - ١٨ - القضية اللاحدودة
١٣٦٣ - ٤٠ - القياس المركب المفصول النتائج	١٣٥٣ - ١٩ - القضية الشخصية
١٣٦٣ - ٤١ - الإخراج	١٣٥٣ - ٢٠ - القضية الجمعية
١٣٦٤ - ٤٢ - قياس التنافر	١٣٥٣ - ٢١ - الاستفراق
١٣٦٤ - ٤٣ - منطق الجهة	١٣٥٤ - ٢٢ - الاستدلال
١٣٦٥ - ٤٤ - منطق الإلزام الخلقى	١٣٥٤ - ٢٣ - الاستنباط
١٣٦٦ - ٤٥ - الاستقراء	١٣٥٤ - ٢٤ - الاستدلال المباشر
١٣٦٦ - ٤٦ - الأغاليط	١٣٥٥ - ٢٥ - التكافؤ بين القضايا
١٣٦٨ - ٤٧ - المنطق الحديث	١٣٥٦ - ٢٦ - الاستدلال بالعكس والنقض
١٣٦٨ - ٤٨ - منطق الجمل المقيدة	١٣٥٧ - ٢٧ - القياس
١٣٧٣ - ٤٩ - المنطق الحملى من الطراز الأول	١٣٥٧ - ٢٨ - شروط القياس
١٣٧٦ - ٥٠ - حساب الجمل المقيدة	١٣٥٨ - ٢٩ - نتائج شروط القياس
١٣٧٧ - ٥١ - منطق العلاقات	١٣٥٩ - ٣٠ - أشكال القياس
١٣٧٨ - ٥٢ - النظرية العامة للعلاقات	١٣٥٩ - ٣١ - ضروب الأشكال
	١٣٦٠ - ٣٢ - ردّ القياس

الصفحة	الصفحة
١٤٣٥ Otto Neurath - نويرات «أوتو»	١٤٢٩ - نصر حامد أبو زيد «الدكتور»
١٤٣٦ - نيبر «رينهولد»	١٤٢٣ - النصيرية
Reinhold Niebuhr	١٤٢٥ - النظام «أبريسحق»
١٤٣٧ Nietzsche - نيتشه	١٤٢٦ - نظرية الانساق في الصدق
١٤٤١ - نيسابوري «الفضل»	١٤٢٦ - نظرية «المظيم» التاريخية
١٤٤١ - نيشيدا كيتارو	١٤٢٧ - النظرية الانفعالية في الاخلاق
Nishida Kitaro	١٤٢٧ - نظرية الجزء الذي لا يتجزأ
١٤٤٢ Nishi Amane - نيشي امان	١٤٢٧ - نظرية الجسيمات الدقيقة الطبيعية
١٤٤٢ - نيقولا الأوتوكورتى	١٤٢٧ - النظرية الذرية
Nicholas of Autrecourt	١٤٣٠ - نظرية شمول النفس
١٤٤٣ - نيقولا الأوريسى	١٤٣١ - النظرية العامة للعلاقات
Nikolaus von Oresme	١٤٣١ - نظرية المعرفة
١٤٤٤ - نيقولا الدمشقى	١٤٣١ - النظرية النسبية
Nicholas of Damascus	١٤٣٢ - النهضة
١٤٤٤ - نيقولا الكوزى	١٤٣٣ - النوبختى «أبو محمد»
Nicholas of Cusa	١٤٣٤ - نور الحق ماجى بون
١٤٤٦ Nicomachus - نيقوماخوس	١٤٣٤ Nausiphanes - نوزيفانس
١٤٤٦ - نيمبسيوس الحمصى	١٤٣٤ - نوحى الرومى
Nemesius of Emesa	١٤٣٤ - نوقاتيانوس
١٤٤٦ Isaac Newton - نيوتن «إسحق»	١٤٣٥ Numenius - نوميونيوس
١٤٤٧ - نيومان «يوحنا»	
John Newman	

الصفحة	باب الهاء	الصفحة
١٤٦٦ Hùgel ١٣١٨ - هجل	١٤٥١ ١٣٠٣ - هاجرستريم «أكسيل»	
١٤٦٧ ١٣١٩ - الهجویری «أبو الحسن»	Hägerström	
١٤٦٨ Hegesias ١٣٢٠ - هيجيسياس	١٤٥٢ ١٣٠٤ - هارتلى «داوود»	
١٤٦٨ ١٣٢١ - هراقليدس النبطی	David Hartley	
Heracleides Ponticus	١٤٥٣ ١٣٠٥ - هارتمان «إدوارد»	
١٤٦٩ ١٣٢٢ - هراقليطس الإفيسوسى	Eduard Hartmann	
Heraclitus of Ephesus	١٤٥٤ ١٣٠٦ - هارتمان «نيقولا»	
١٤٧٠ Herbelot ١٣٢٣ - هرْبَلُو	Nicolai Hartmann	
١٤٧٠ ١٣٢٤ - الهرمسية	١٤٥٦ ١٣٠٧ - هارفى «وليام»	
١٤٧٢ ١٣٢٥ - هرمياس السكندرى	William Harvey	
Hermias Alexandricos	١٤٥٦ Harnack ١٣٠٨ - هارناك	
١٤٧٢ Hsun Tzu ١٣٢٦ - هسون تسو	١٤٥٧ Hamann ١٣٠٩ - هامان	
١٤٧٢ ١٣٢٧ - هسيونغ شيه لى	١٤٥٩ Hamelin ١٣١٠ - هاملان	
Hsiung Shih - li	١٤٥٩ Hamilton ١٣١١ - هاملتون	
١٤٧٢ ١٣٢٨ - هشام بن الحكم	١٤٦٠ Han Fei Tzu ١٣١٢ - هان فاى تسو	
١٤٧٤ ١٣٢٩ - هشام بن عمر القوطى	١٤٦١ ١٣١٣ - هاياشى رازان	
١٤٧٤ Huxley ١٣٣٠ - هكسلى	Hayashi Razan	
١٤٧٥ Helvétius ١٣٣١ - هلفيسورس	١٤٦١ Heidegger ١٣١٤ - هايدجر	
١٤٧٧ ١٣٣٢ - الهندوسية	١٤٦٥ ١٣١٥ - هبة الله البغدادى	
١٤٧٨ Henri de Gand ١٣٣٣ - هنرى الجنتى	١٤٦٥ Hippias of Elis ١٣١٦ - هيباس الإبلى	
١٤٧٨ Whitehead ١٣٣٤ - هويتهد	١٤٦٥ Hutcheson ١٣١٧ - هتشيسون	

الصفحة	الصفحة
١٥٠٦ Herzen - هيرتسن ١٣٥٣	١٤٨١ Hobbes - هوبز ١٣٣٥
١٥٠٧ Herder - هيردر ١٣٥٤	١٤٨٤ Hobhouse - هوبهاوس ١٣٣٦
١٥٠٩ Moses Hess - هيس «موسى» ١٣٥٥	١٤٨٤ Horkheimer - هوركهايمر ١٣٣٧
١٥٠٩ Höfding - هيفدينج ١٣٥٦	١٤٨٥ John Hus - هوس «يوحنا» ١٣٣٨
١٥١٠ Haeckel - هيكل ١٣٥٧	١٤٨٥ Husserl - هوسرل ١٣٣٩
١٥١١ Hölderlin - هيلدرلين ١٣٥٨	١٤٨٨ Hu Shih - هوشيه ١٣٤٠
١٥١٢ Helmholtz - هيلمهولتز ١٣٥٩	١٤٨٩ Hoffmann - هوفمان ١٣٤١
١٥١٣ - الهيلينية ١٣٦٠	١٤٨٩ Hocking - هوكنج ١٣٤٢
١٥١٤ Hume - هيوم ١٣٦١	١٤٩٠ Holbach - هولباخ ١٣٤٣
	١٤٩١ - هولت «إدوين بيسل» ١٣٤٤
	Edwin Holt
١٥٢١ - واتسوجى تيتسورو ١٣٦٢	١٤٩٣ Homer - هومر ١٣٤٥
Watsuji Tetsuro	١٤٩٤ Hui Shih - هوى شيه ١٣٤٦
١٥٢١ - واصل بن عطاء ١٣٦٣	١٤٩٥ Huet - هويه ١٣٤٧
١٥٢٢ Réalisme; Realism - الواقعية ١٣٦٤	١٤٩٥ Hypathia - هيباتيا ١٣٤٨
١٥٢٤ - الواقعية الجديدة ١٣٦٥	١٤٩٦ Hegel - هيغل ١٣٤٩
New Realism; Neurealismus	١٥٠٠ - الهيجلية ١٣٥٠
١٥٢٥ - الواقعية النقدية ١٣٦٦	١٥٠٣ - هيربارت «يوحنا» ١٣٥١
Critical Realism	Johann Herbart
١٥٢٥ - والاس «الفريد رسل» ١٣٦٧	١٥٠٥ - هيربرت الشيربورى ١٣٥٢
Alfred Russel Wallace	Herbert of Cherury

الصفحة	الصفحة
١٥٣٦ Guillaume de الكونشي ١٣٨٠ - Conches; William of Conches	١٥٢٦ Wang Ch'ung وانج شونج ١٣٦٨
١٥٣٧ Guillaume de الموريكي ١٣٨١ - Moerbeke; Wilhelm von Moerbeke	١٥٢٦ Wang Fu - Chih وانج فوشيه ١٣٦٩
١٥٣٧ - الرواية ١٣٨٢	١٥٢٦ وانج يانج منج ١٣٧٠ Wang Yang - Ming
١٥٣٧ James Ward ١٣٨٣ - وورد و جيمس	١٥٢٦ Existence; Existenz الوجود ١٣٧١
١٥٣٨ Whichcote وينشكوت ١٣٨٤ -	١٥٢٧ Existence and الوجود والمادة ١٣٧٢ Essence ; Existenz und Wesen
١٥٣٨ - ويتلي و ريتشارد ١٣٨٥	١٥٢٨ Existentialisme الوجودية ١٣٧٣ ; Existentialismus
Richard Whately	١٥٣٠ Logischer المنطقية ١٣٧٤ Positivismus; Positivisme Logique; Logical Positivism
١٥٣٩ Arthur Wisdom ١٣٨٦ - ويدوم و آرثر	١٥٣٢ و طلسون و يوحنا برونس ١٣٧٥ John Broadus Watson
١٥٣٩ Westermarck ويستمارك ١٣٨٧	١٥٣٣ Waldonistes; الولدانيسون ١٣٧٦ Waldonists
١٥٤٠ John Wyclif و يوحنا و يكليف ١٣٨٨	١٥٣٣ و ليام الاوثيرني ١٣٧٧ Guillaumed' Auvergne; Wilhelm von Auvergne
١٥٤١ Simon Weil ويل و سيمون ١٣٨٩ -	١٥٣٣ William of الاوكامي ١٣٧٨ Ockham; Guillaume D'Occam;
١٥٤٢ John Wilson و يوحنا و ويلسون ١٣٩٠ -	١٥٣٥ Guillaume de و ليام شامبر ١٣٧٩ Champeaux; Wilhelm von Cham- peaux
١٥٤٢ و وييل و وليام ١٣٩١ - William Whewell	
باب الياء	
١٥٤٧ Karl Jaspers ١٣٩٢ - ياسبرز و كارل	
١٥٥١ - اليافعي و عفيف الدين ١٣٩٣	
١٥٥١ - ياقوت الحموي ١٣٩٤	
١٥٥٢ - ياقوت المستعصي ١٣٩٥	
١٥٥٢ - يامبليخوس ١٣٩٦	
Jamblique; Jambliques	

الصفحة	الصفحة
١٥٦٣	١٣٩٧ - يحيى بن البطريق
Jean Damascène	١٣٩٨ - يحيى بن عدي
١٥٦٤	١٣٩٩ - يحيى الكِنَانِي
Johannes Duns Scot	١٤٠٠ - يحيى النحوي
١٥٦٤	١٤٠١ - يزيد بن أنيسة
١٤١٧ - يوحنا السالسيوري	١٤٠٢ - يعقوب البرادعي
John of Salisbury ; Jean de Salisubry	١٤٠٣ - يعقوب الراوي
١٥٦٥	١٤٠٤ - يعقوب المنزي
Jean La Rochelle	Jaques de Metz
١٤١٩ - يوحنا النحوي	١٤٠٥ - يعقوب «فريدريك هنري»
١٤٢٠ - يودل «فريدريك» Friedrich Jodl	Friedrich Heinrich Jacobi
١٤٢١ - يوسف السُّمَّعَانِي	١٤٠٦ - ين كوانج Yin Kuang
١٤٢٢ - يوسف القرضاوي «الدكتور»	١٤٠٧ - اليهودية
١٤٢٣ - يوسف كرم	١٤٠٨ - يهودا اللاوي Judaha-Levi
١٤٢٤ - يوليانيوس المرتد	١٤٠٩ - يواقيم الفيوري
Julianus Apostatus	Joachin de Fiore
١٤٢٥ - يوج «كارل جوستاف»	١٤١٠ - اليوجا Yoga
Karl Gustav Jung	١٤١١ - يوحنا الإيطالي
١٤٢٦ - اليونسية	Joannis Italus
١٥٧١	١٤١٢ - يوحنا الباريسي Jean de Paris
تمت الفهرس بحمد الله وجميع	١٤١٣ - يوحنا بن البطريق
الحقوق محفوظة للمؤلف	١٤١٤ - يوحنا الجندوني
● ● ●	Jean de Jandun